

# REVISTA IΦ-SOPHIA

2025/2



---

**As três ecologias (meio ambiente, relações sociais e subjetividade)  
na contemporaneidade**



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

**ORGANIZADA POR:**



Instituto Federal do Paraná – IFPR – Assis Chateaubriand

**EDITADA E PUBLICADA POR:**



JPJ Editor

**PARCEIROS FORMAIS E INFORMAIS:**



**INSTITUTO FEDERAL**  
Paraná  
Campus Assis Chateaubriand



**INSTITUTO FEDERAL**  
Paraná  
Campus Coronel Vivida



**INSTITUTO FEDERAL**  
Paraná  
Campus Umuarama



**INSTITUTO FEDERAL**  
Paraná  
Campus Curitiba





**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

**Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR – Reitor –**  
Adriano Willian da Silva Viana Pereira.

**Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR – Assis Chateaubriand**  
– **Coordenação Geral** - José Proveti Junior e **Vice Coordenador** – Daniel Salésio  
Vandresen

**Editor-Chefe** – José Proveti Junior

**Editor-Adjunto** - Daniel Salésio Vandresen

**Comissão Editorial** - Keyla Christina Almeida Portela; Daniel Salésio Vandresen; José  
Proveti Junior

**Diagramador** - Daniel Salésio Vandresen

**Revisor do periódico** - Daniel Salésio Vandresen

### **CONSELHO EDITORIAL**

Dr. Alan Rodrigo Padilha – IFPR – Umuarama – Brasil.

Ma. Cláudia Dell'Agnolo Petry – IFPR – Assis Chateaubriand – Brasil.

Dr. Daniel Salésio Vandresen – IFPR – Coronel Vivida – Brasil.

Dr. Frederico Fonseca da Silva – IFPR – Curitiba – Brasil.

Dr. Ivan Eidt Colling - UFPR - Curitiba - Brasil.

Dra. Jessica Paula Vescovi – IFPR – Coronel Vivida – Brasil.

Dr. José Proveti Junior – IFPR – Assis Chateaubriand – Brasil.

Esp. Katia Cristiane Kobus Novaes - IFPR - Assis Chateaubriand - Brasil.

Dra. Katyúscia Sosnowski – IFPR – Coronel Vivida – Brasil.

Dra. Keyla Christina Almeida Portela - IFPR - Assis Chateaubriand - Brasil.

Dr. Luiz Fernando Dias Pita – UERJ – Rio de Janeiro/ AERJ – Rio de Janeiro – Brasil.

Me. Rafael Egidio Leal e Silva - IFPR - Umuarama - Brasil.

Dr. Vicente Estevam Sandeski – IFPR – Assis Chateaubriand – Brasil.

Dr. Hélio Camilo Rosa - IFNMG - Januária - Brasil.

Me. Euliane da Silva Gonçalves - IFRO - Porto Velho - Brasil.

Dr. Genivaldo de Souza Santos - IFSP - Birigui - Brasil.

Dr. Joel Cesar Bonin - UNIARP - Caçador - Brasil.

Dr. Raphael Guazzelli Valerio - UFPE - Recife - Brasil.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Dr. Ricardo Pereira de Melo - UFMS - Campo Grande - Brasil.

Dr. Rodrigo Pelloso Gelamo – UNESP – Marília - Brasil.

### **CONSELHO INTERNACIONAL**

Dra. Catarina Pombo Nabais - Universidade de Lisboa - Lisboa - Portugal.

Dra. Claudia Arcila Rojas - Facultad de Educación - Universidad de Antioquia -  
Medellín - Colombia.

Dr. Cristián Soto - Universidad de Chile - Santiago - Chile.

Dr. José Luis Rubio de Lucas - Universidad Autónoma de Madrid - Madrid - Espanha.

Dra. Maria Nancy Ortiz Naranjo - Facultad de Educación - Universidad de Antioquia -  
Medellín - Colombia.

Dr. Pablo Rafael Kreimer - Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) - Buenos Aires -  
Argentina.

Dr. Vicente Manzano-Arrondo - Universidad de Sevilla - Sevilla - Espanha.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

## **AVALIAÇÃO POR PARES CEGA**

### **Pareceristas *ad hoc***

Me. Luís Márcio Nogueira Fontes - Instituto Federal de Alagoas – Campus Piranhas

Me. Ricardo Valim - doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR)

Me. Felipe Alves da Silva - doutorando em filosofia na USP.

Dr. José Eduardo Pimentel Filho - Instituto Federal do Paraná - Campus Ivaiporã

Me. Josimar de Souza Rodrigues Junior - Professor na Rede Municipal de Vitória - ES.

Ma. Tailine Hijaz - Doutoranda em Filosofia pela UFPR.

Dra. Amanda Veloso Garcia - Instituto Federal do Rio de Janeiro -Campus Pinheiral

Dr. Alan Rodrigo Padilha - Instituto Federal do Paraná – Campus Umuarama

Me. Antonio Santana Sobrinho - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará- Campus - Jaguaribe

Dr. José João Neves Barbosa Vicente - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Me. Robson Pontes Custódio - Instituto Federal do Ceará - Campus Caucaia.

Dr. Silvério Becker - Tutor UAB - Universidade Federal de Santa Catarina.

Dr. Ronaldo Augusto Campos Pessoa - Universidade Federal do Tocantins (UFT)

Dr. Joel Cezar Bonin – Universidade Federal de Mato Grosso – Campus Cuiabá.

### **Capa – Daniel Salésio Vandresen**

A imagem de capa é uma fotografia realizada pelo Prof. Daniel Salésio Vandresen e registra a produção de microorganismos eficientes em uma das atividades do projeto *Sementes Crioulas*, desenvolvido no IFPR – Campus Coronel Vivida.



**IF-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

**Editoração eletrônica** – Daniel Salésio Vandresen

**CATALOGAÇÃO NA FONTE**

PROVETTI JR, José (Ed. Chefe); VANDRESEN, Daniel Salésio (Ed. Adjunto). **IF-Sophia: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológica**. Ano XI, Volume XI, nº XXX (2º semestre 2025) – Assis Chateaubriand e Coronel Vivida: JPJ Editor; Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR, 2025.

Semestral  
ISSN - 2358-7482

1. Filosofia – Periódicos. I. Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias - IFPR.

**Endereço eletrônico**

<https://revistas.ifpr.edu.br/index.php/ifsophia>

**Endereços para correspondência**

A/C José Provetti Junior

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – Campus Assis  
Chateaubriand

Av. Cívica, 475 – Centro Cívico – Assis Chateaubriand/PR - Brasil

CEP – 85.935-000

Tel.: (44) 3528-6885

A/C Daniel Salésio Vandresen

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – Campus Coronel  
Vivida

PR 562, Flor da Serra – Coronel Vivida/PR - Brasil

CEP - 85.550-000

Tel.: (46) 3232-2960

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.**SUMÁRIO**

<b>APRESENTAÇÃO .....</b>	<b>09-12</b>
<b>EDITORIAL - AS TRÊS ECOLOGIAS E OS DEVIRES ECOSÓFICOS</b>	
CONTEMPORÂNEOS - Alan Rodrigo Padilha .....	13-16
<b>DOSSIÊ: As três ecologias (meio ambiente, relações sociais e subjetividade) na contemporaneidade .....</b>	<b>17</b>
A CRISE ECOLÓGICA COMO EXPRESSÃO DA SOCIEDADE FECHADA: uma leitura de <i>As Duas Fontes da Moral e da Religião</i> de Henri Bergson - Tailine Hijaz	18-33
O MUNDO TÓXICO E A PSIQUE ADOECIDA: capitalismo, ambiente e sofrimento mental - Andrey Gonçalves Correia e Hugo Renan Pizzato .....	34-56
CARTOGRAFIA SOCIAL E DESENVOLVIMENTO: diálogos sobre comunidade e território - Albio Fabian Melchiorretto e Luciano Félix Florit .....	57-72
DISTOPIAS DO ANTROPOCENO: de Krenak à sala de aula, imagens de um mundo devorado - Katyuscia Sosnowski e Daniel Salésio Vandresen .....	73-87
PERCEPCIÓN AMBIENTAL DE LÍDERES SOBRE LA CONSERVACIÓN DE PLAYAS EN VERACRUZ-BOCA DEL RÍO Y ALVARADO, MÉXICO - María Soledad del Rosario Logozzo e José Luis Corona Lisboa .....	88-121
O BIOPODER E A BIOTECNOLOGIA CONTEMPORÂNEA: o manejo dos corpos na era biotecnológica - Felipe Augusto Alves Soares .....	122-135
ASSÉDIO MORAL: relações de poder, subjetividade e desafios institucionais no ensino superior brasileiro - Candida Joelma Leopoldino, Ana Paula Myszczyk e Ney Lyzandro Tabalipa .....	136-152
O MAL-ESTAR E O ADOECIMENTO MENTAL NOS CÂMPUS UNIVERSITÁRIOS: uma abordagem crítica - Jose Vinicius Barbosa Silva Veras .....	153-167
DO MUNDO DA VIDA AO PONTO CEGO: o esquecimento da experiência na atividade científica à luz do diálogo entre Husserl e Frank - Carolina Fragomeni .....	168-180
LINGUAGEM NO ESPAÇO DA FILOSOFIA GREGA PÓS-SOCRÁTICA: breve exposição sobre a convenção platônica e aristotélica - Amanda Salomão, Edivaldo Simão de Freitas e Francisco Vitor Macedo Pereira .....	181-194
TEORIA DO COLONIALISMO ENUNCIATIVO MODERNO: governar é matar com palavras - Adriano Menino de Macêdo Júnior .....	195-215



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

### **TRADUÇÃO**

**NECROSSEXUALIDADE - PATRICIA MACCORMACK –**

Lis Macêdo de Barros ..... 216-241

### **RESENHA**

**O ASPECTO EPISTÊMICO DOS AFETOS - Fábio Luiz Nunes ..... 242-248**

**NIETZSCHE NO BRASIL (1892-1945): Traduções de textos do filósofo alemão,  
artigos e poemas a seu respeito publicados na imprensa - Leovan Moraes Rodrigues  
Neto ..... 249-254**



## APRESENTAÇÃO: Edição XXX

A presente edição da Revista Eletrônica *IF-Sophia*, volume XXX do 2º semestre de 2025, propõe discutir a temática “**As três ecologias (meio ambiente, relações sociais e subjetividade) na contemporaneidade**”. Nesta edição, o leitor encontrará onze artigos – dez nacionais e um internacional – que marcam uma postura crítica diante da contemporaneidade, marcada pela recusa de leituras fragmentadas da realidade e pela problematização dos modos hegemônicos de produção de saber, poder e subjetividade.

Como introdução, contamos com o editorial do Prof. Dr. Alan Rodrigo Padilha (IFPR, campus Umuarama). Com o título “AS TRÊS ECOLOGIAS E OS DEVIRES ECOSÓFICOS CONTEMPORÂNEOS” o professor Padilha apresenta a ecosofia de Félix Guattari como uma ruptura com o paradigma fragmentado do conhecimento, propondo uma abordagem rizomática que integra natureza, sociedade e subjetividade. Destaca que a crise contemporânea não é apenas ambiental, mas também social, política e existencial, profundamente ligada à lógica do capitalismo. Por fim, convida a um devir ecosófico contínuo, ético e político, comprometido com a reinvenção da vida e com uma coexistência mais justa entre humanos e não humanos.

A seguir, apresentamos um breve resumo dos artigos desta edição, os quais estão reunidos em três grupos:

1. As propostas do primeiro grupo articulam-se diretamente com a proposta da edição ao compreenderem a crise contemporânea de forma integrada, reconhecendo a interdependência entre degradação ambiental, formas de organização social e processos de subjetivação. Esses trabalhos deslocam a ecologia de uma perspectiva meramente técnica para um campo ético, político, educativo e afetivo, evidenciando como os modos de vida, as práticas coletivas e os regimes de sentido produzem tanto a devastação quanto as possibilidades de recomposição do comum. Os textos desse primeiro grupo são:

- A CRISE ECOLÓGICA COMO EXPRESSÃO DA SOCIEDADE FECHADA: uma leitura de Henri Bergson de autoria de Tailine Hijaz - O artigo interpreta a crise ecológica a partir dos conceitos de sociedade aberta e fechada de Bergson. Argumenta



que a moral fechada e o tecnicismo intensificam a destruição ambiental. Defende a moral aberta como alternativa ética e espiritual. Propõe repensar a relação entre humanidade e natureza.

- O MUNDO TÓXICO E A PSIQUE ADOECIDA: capitalismo, ambiente e sofrimento mental de autoria de Andrey Gonçalves Correia e Hugo Renan Pizzato - O artigo articula crítica ao capitalismo contemporâneo, crise ambiental e adoecimento psíquico. Dialoga com Elizabeth Povinelli e Mark Fisher para diagnosticar uma realidade tóxica. Analisa as epidemias depressivas como sintoma social. Propõe modos de resistência e vida coletiva ligados à terra.

- CARTOGRAFIA SOCIAL E DESENVOLVIMENTO: diálogos sobre comunidade e território de autoria de Albio Fabian Melchiorretto e Luciano Félix Florit - O texto discute o conceito de comunidade em relação ao território a partir da cartografia social. Fundamenta-se em autores da filosofia contemporânea e da geofilosofia. Analisa práticas coletivas como resistência ao neoliberalismo. Defende um desenvolvimento mais inclusivo e sustentável.

- DISTOPIAS DO ANTROPOCENO: de Krenak à sala de aula, imagens de um mundo devorado de autoria de Katyuscia Sosnowski e Daniel Salésio Vandresen - O artigo analisa o pensamento de Ailton Krenak sobre o Antropoceno e suas implicações éticas, ambientais e afetivas. A partir de uma experiência pedagógica, articula arte, imagens e cosmologias indígenas. As produções dos estudantes revelam percepções críticas sobre a crise ambiental. Defende a educação como espaço de imaginação e formação de consciência coletiva.

2. As propostas do segundo grupo mantêm vínculo com a edição ao dialogarem de forma parcial com a perspectiva das três ecologias, sobretudo por meio da análise das relações sociais e dos processos de subjetivação característicos da contemporaneidade. Embora não tenham o meio ambiente como eixo central, esses trabalhos evidenciam como dinâmicas de poder, instituições, tecnologias e modos de gestão produzem formas de sofrimento, controle e desagregação do laço social, aspectos fundamentais da ecologia social e mental. Os textos desse segundo grupo são:

- PERCEPCIÓN AMBIENTAL DE LÍDERES SOBRE LA CONSERVACIÓN DE PLAYAS EN VERACRUZ-BOCA DEL RÍO Y ALVARADO, MÉXICO de autoria de María Soledad del Rosario Logozzo e José Luis Corona Lisboa - O estudo examina a



percepção ambiental de líderes de ONGs atuantes na conservação de praias mexicanas. Utiliza metodologia qualitativa baseada em entrevistas. Os resultados indicam engajamento positivo, porém insuficiente para o equilíbrio ecológico. Destaca a necessidade de maior atuação do poder público.

- O BIOPODER E A BIOTECNOLOGIA CONTEMPORÂNEA: o manejo dos corpos na era biotecnológica de autoria de Felipe Augusto Alves Soares - O texto investiga a biotecnologia contemporânea à luz do conceito foucaultiano de biopoder. Analisa o corpo como alvo de tecnologias políticas e econômicas de controle. Discute o aprofundamento dessas práticas no nível biomolecular. Aponta riscos e desafios éticos desse cenário.

- ASSÉDIO MORAL: relações de poder, subjetividade e desafios institucionais no ensino superior brasileiro de autoria de Candida Joelma Leopoldino, Ana Paula Myszczyk e Ney Lyzandro Tabalipa - O estudo analisa o assédio moral no ensino superior como fenômeno social e institucional. Baseia-se em revisão integrativa da literatura nacional recente. Evidencia hierarquias, naturalização da violência e impactos na subjetividade. Defende políticas institucionais de prevenção e cuidado.

- O MAL-ESTAR E O ADOECIMENTO MENTAL NOS CÂMPUS UNIVERSITÁRIOS de autoria de Jose Vinicius Barbosa Silva Veras - O artigo analisa o sofrimento psíquico no ensino superior como sintoma do neoliberalismo acadêmico. Foca nos câmpus interiorizados das universidades públicas. Discute produtivismo, precarização e subjetivação. Defende políticas institucionais sensíveis às condições sociais.

3. No terceiro grupo, reunimos textos que, embora não estabeleçam uma vinculação mais abrangente com a temática editorial, contribuem para questionar os fundamentos epistemológicos, discursivos e filosóficos que sustentam os modos contemporâneos de produção de sentido, conhecimento e poder, atravessando as relações sociais e os processos de subjetivação na contemporaneidade.

- DO MUNDO DA VIDA AO PONTO CEGO: experiência e crise da ciência contemporânea de autoria de Carolina Fragomeni - O ensaio investiga o esquecimento da experiência na ciência moderna. Dialoga entre Husserl e autores contemporâneos para criticar o objetivismo científico. Relaciona essa crise a desafios atuais como clima e tecnologia. Defende a integração entre subjetividade e empiria.



- LINGUAGEM NO ESPAÇO DA FILOSOFIA GREGA PÓS-SOCRÁTICA de autoria de Amanda Salomão, Edivaldo Simão de Freitas e Francisco Vitor Macedo Pereira - O trabalho apresenta um estudo descritivo sobre a concepção de linguagem em Platão e Aristóteles. Analisa o debate entre naturalismo e convencionalismo. Destaca o papel do logos na vida política e social. Aponta a influência dessas teorias na linguística moderna.

- TEORIA DO COLONIALISMO ENUNCIATIVO MODERNO: governar é matar com palavras de autoria de Adriano Menino de Macêdo Júnior - O artigo propõe uma teoria crítica sobre o poder discursivo na política contemporânea. Analisa como discursos de democracia e justiça operam práticas coloniais. Examina lideranças globais e seus regimes de enunciação. Defende a urgência de descolonizar a linguagem do poder.

Além dos artigos, a presente edição também apresenta uma tradução e duas resenhas, as quais são:

- NECROSSEXUALIDADE - PATRICIA MACCORMACK - tradução de Lis Macêdo de Barros;

- O ASPECTO EPISTÊMICO DOS AFETOS - resenha de Fábio Luiz Nunes;

- NIETZSCHE NO BRASIL (1892-1945): Traduções de textos do filósofo alemão, artigos e poemas a seu respeito publicados na imprensa - resenha de Leovan Morais Rodrigues Neto.

Ao reunir essas reflexões, esta edição busca estimular leitores e leitoras a pensarem o conhecimento científico e própria a educação como prática coletiva de cuidado com o mundo, com as relações sociais e com os processos de subjetivação, reafirmando seu potencial emancipatório diante das crises contemporâneas.

Tenhamos uma ótima leitura!

Coronel Vivida, 23 de dezembro de 2025

*Dr. Daniel Salésio Vandresen*

Editor-Adjunto



## **EDITORIAL**

### **AS TRÊS ECOLOGIAS E OS DEVIRES ECOSÓFICOS CONTEMPORÂNEOS<sup>1</sup>**

Dr. Alan Rodrigo Padilha<sup>2</sup>

As Três Ecologias propostas por Félix Guattari não constituem simplesmente uma ampliação do conceito ambiental, mas se refere a uma ruptura radical com o paradigma epistemológico que, há séculos, organiza o conhecimento e a própria realidade através de fragmentações estanques, hierarquias rígidas e especializações excludentes. Este paradigma tradicional que separa natureza e cultura, indivíduo e sociedade, razão e emoção, ciência e arte, revela-se hoje não apenas insuficiente, mas profundamente responsável pelas crises múltiplas que atravessamos. É preciso, portanto, conceber uma imagem rizomática do pensamento, que se compõem como uma cartografia dinâmica que conectam conceitos e áreas de conhecimento de forma transversal da química e da biologia à antropologia, ecologia, economia e política. Sua operacionalização não se limita à justaposição de disciplinas, mas consiste em um agenciamento ativo no qual esses saberes se contaminam, se hibridizam e se reconfiguram mutuamente, rompendo com os compartimentos estanques do conhecimento tradicional.

Essa abordagem integradora vai além da síntese de elementos técnicos, dados quantitativos ou marcos legais. Ela se volta, sobretudo, para a composição das relações sociais e das produções subjetivas, linhas de força que coexistem, se cruzam e se transformam continuamente. São essas linhas que, em seu entrelaçamento, modelam concretamente os modos de vida, as formas de habitar o mundo e as dinâmicas de poder. Ao mapear essas conexões vivas e complexas, a perspectiva rizomática amplia

---

<sup>1</sup> Esse editorial foi elaborado a partir do seguinte referencial teórico: PADILHA, Alan Rodrigo. Por um devir ecosófico: uma investigação a partir de Guattari e Deleuze. 2025. 250 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

<sup>2</sup> Doutor em filosofia e professor da carreira EBTT no departamento de ensino, pesquisa e extensão do IFPR - Umuarama - PR. E-mail: alan.padilha@ifpr.edu.br



radicalmente a compreensão das interações indissociáveis entre sociedade, natureza e cultura, revelando-as como dimensões de uma mesma tessitura ecológica e política.

Para Guattari ([1989] 1990, p. 8), a ecosofia coloca em questão "a relação da subjetividade com sua exterioridade, seja ela social, animal, vegetal ou cósmica". Desse modo, a ecosofia vai além das abordagens ecológicas tradicionais ao integrar sobre as três ecologias simultaneamente as dimensões ética, estética e política, transcendendo a mera análise de fenômenos geoclimáticos para incluir as dimensões humanas, como linguagem, cultura e os modos de viver e sentir. Assim, a reconstrução de um mundo habitável exige, necessariamente, a regeneração das subjetividades e o cultivo de novas formas de convivência, inseparáveis da cura do próprio território, físico e existencial, que compartilhamos. Embora a ecosofia não se configure como um tratado convencional sobre questões ambientais, isso não significa que ignore tais preocupações. Ao contrário, ela amplia a discussão ecológica para além do ambiente natural, englobando também dimensões sociais e políticas, como a exploração capitalista, a pauperização de populações, a fome e os conflitos geopolíticos.

Além disso, a ecosofia aborda os processos capitalísticos de modelização subjetiva, os regimes de semiotização, os universos de valores e os territórios existenciais, sem desconsiderar questões urgentes como o aquecimento global, o desmatamento e a preservação dos ecossistemas. O pensamento ecosófico, no entanto, se distancia de uma ecologia política pautada pelo liberalismo da Sociedade *Mont Pèlerin*<sup>3</sup> e ampliada pelo Clube de Roma<sup>4</sup>, que tratam a natureza como "recursos naturais", transformando-a em algo passível de exploração e comercialização. Essa perspectiva, amplamente difundida e apoiada por instituições como as Nações Unidas, consolidou uma visão utilitarista do meio ambiente, enquadrada em noções como sustentabilidade e economia verde.

Enquanto essas correntes promovem soluções tecnocráticas que perpetuam a dominação e a mercantilização da vida, a ecosofia propõe uma transformação radical nos valores e práticas sociais, valorizando o conhecimento tradicional, a diversidade cultural e a justiça socioambiental. Dessa forma, o pensamento ecosófico não apenas

---

<sup>3</sup> A Sociedade *Mont Pèlerin*, fundada em 1947 é uma influente rede intelectual que promove os ideais do liberalismo clássico e do livre mercado, servindo como um dos principais pilares do pensamento neoliberal no século XX.

<sup>4</sup> Fundado em Roma, em 1968 por Aurélio Peccei e Alexander King, o Clube de Roma é uma organização global com o objetivo de tratar de questões econômicas, políticas, ambientais e sociais.



questiona as estruturas de poder que perpetuam a exploração da natureza e das comunidades, mas também propõe caminhos alternativos para uma coexistência mais justa e equilibrada. Buscando superar a lógica de dominação e promover uma integração entre meio ambiente, as relações sociais e os processos de subjetivação.

Segundo Félix Guattari (1989 [1990], p. 31), a produção de subjetividade no capitalismo não ocorre apenas pelas instituições tradicionais de poder como escola, família ou exército. Ela se efetiva igualmente por meio dos sistemas técnico-maquínicos, como a televisão, a internet e os softwares, que formam uma rede de dispositivos semióticos. Esses dispositivos não só organizam a produção material, mas também modelam diretamente os desejos, os afetos e as identidades, abrangendo todas as posições sociais do capitalista ao proletário, de jovens a idosos. Diante desse cenário de sujeição semiótica generalizada é necessário forjar novos modos de produção de subjetividade. Essa subjetividade não deve se basear em modelos fixos ou leis universais, mas operar por meio de agenciamentos coletivos de desejo, capaz de romper com os microfascismos, falocráticos e racistas que continuam a modelar a subjetividade sob a lógica dominante.

É preciso considerar, no entanto, que o devir ecosófico não se limita ao pensamento de Guattari e Deleuze, mas se constitui como um movimento contínuo de ecologia do pensamento, cuja potência está justamente em transcender fronteiras conceituais para integrar múltiplos saberes. Nesse sentido, ele pode ser compreendido em diálogo com um amplo espectro de contribuições. Esse diálogo abrange desde os precursores do pensamento ecológico crítico, como René Dumont, Rachel Carson, André Gorz, Arne Næss, Michel Maffesoli até autores contemporâneos fundamentais, como Donna Haraway, Eduardo Viveiros de Castro, Isabelle Stengers e Ailton Krenak<sup>5</sup>. A essa constelação soma-se, de modo essencial, o aporte da ecologia decolonial, inspirada em pensadores como Frantz Fanon<sup>6</sup> e Malcom Ferdinand<sup>7</sup> que desvelam as

---

<sup>5</sup> René Dumont foi um pioneiro da crítica ecológica à agricultura produtivista e um dos fundadores da agroecologia política; Rachel Carson, bióloga e defensora da integridade dos ecossistemas e da saúde pública contra os impactos destrutivos de tecnologias humanas; André Gorz, filósofo e crítico da ecologia política; Arne Næss, filósofo, fundador da Ecologia Profunda; Michel Maffesoli, sociólogo da pós-modernidade e das tribos urbanas; Donna Haraway, filósofa da ciência e teórica do pós-humano; Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo do perspectivismo ameríndio; Isabelle Stengers, filósofa da ciência e da ecologia das práticas; Ailton Krenak, líder e pensador indígena brasileiro, que insere as cosmologias ameríndias no centro do debate socioambiental.

<sup>6</sup> Psiquiatra e teórico revolucionário nascido na Martinica. Suas principais obras, como *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952) e *Os Condenados da Terra* (1961), analisam os impactos psicológicos do



conexões profundas entre a degradação ambiental e as estruturas de poder, as formas do saber e dos modos de ser herdadas do colonialismo. O resultado é uma abordagem integrada e plural do conhecimento, que configura um pensamento ecológico diverso e transformador. Seu objetivo é repensar radicalmente as relações entre humanos, não humanos e o meio ambiente, promovendo um perspectivismo e uma epistemologia cosmopolítica.

O devir ecosófico contemporâneo recusa a noção generalizante de Antropoceno e adota, em seu lugar, o conceito de Capitaloceno, cunhado por Jason W. Moore<sup>8</sup>. Essa mudança de marco não é meramente terminológica, mas política e analítica. Ela desloca o foco da crise: deixa de atribuí-la a uma "humanidade" abstrata e passa a localizá-la na lógica operativa específica do sistema capitalista. Este sistema, que converte a natureza em mero recurso, é o motor duplo que simultaneamente explora os ecossistemas e aprofunda as desigualdades sociais.

A ecosofia não oferece respostas prontas ou soluções definitivas, mas nos convoca a não encerrar o debate, a “permanecer engajados com o problema”, sustentando um compromisso com a reinvenção contínua. Trata-se de um processo aberto e insurgente, que nos chama a agir, a transformar e a sonhar. Esse horizonte nos lembra que, mesmo diante das incertezas e dos desafios do mundo contemporâneo é preciso, pois, acreditar num devir-ecosófico, reconhecendo nele a ligação profunda e inevitável entre o humano e o mundo. Esse compromisso com o impossível e o impensável surge como a única forma de resistir ao sufocamento existencial imposto pela lógica capitalista e pelas crises que marcam nosso tempo. A ecosofia, portanto, não é apenas um conceito, mas uma prática viva que nos desafia a repensar nossa relação com o mundo e a assumir um compromisso ético e político com a vida que valorizem a diversidade, a criatividade e o dissenso criador, rompendo com as estruturas de dominação e exploração que perpetuam desigualdades e destruição.

---

racismo e da violência colonial, tornando-se fundamentais para o pensamento pós-colonial e para os movimentos de libertação do século XX.

<sup>7</sup> Filósofo e engenheiro ambiental franco-caribenho, desenvolve a noção de "ecologia decolonial" como crítica a “dupla fratura” colonial e ambiental.

<sup>8</sup> Historiador e geógrafo estadunidense, propõe o conceito de “Capitaloceno” e analisa as crises ecológicas como intrínsecas ao capitalismo mundial.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

**DOSSIÊ – Edição XXX**

As três ecologias (meio ambiente, relações sociais e subjetividade) na  
contemporaneidade



Recebido em: 06/10/2025

Aprovado em: 01/12/2025

Publicado em: 23/12/2025

**A CRISE ECOLÓGICA COMO EXPRESSÃO DA SOCIEDADE  
FECHADA: Uma Leitura de *As Duas Fontes da Moral e da Religião* de  
Henri Bergson<sup>9</sup>**

**THE ECOLOGICAL CRISIS AS AN EXPRESSION OF THE  
CLOSED SOCIETY: A Reading of *The Two Sources of Morality and  
Religion* by Henri Bergson**

Tailine Hijaz<sup>10</sup>**Resumo**

A pesquisa investigou os conceitos de sociedade aberta e sociedade fechada em *As duas fontes da moral e da religião*, de Henri Bergson, buscando compreender suas implicações para as dinâmicas sociais e morais contemporâneas. O problema consistiu em verificar se a lógica da sociedade fechada, marcada pela repetição, exclusão do diferente e tendência à guerra, ainda persiste nas formas sociais atuais e se pode ser identificada como uma das raízes da crise ecológica. O objetivo central foi examinar como a filosofia bergsoniana oferece elementos para interpretar a crise ecológica como problema moral e espiritual, ultrapassando os limites das abordagens técnico-científicas e socioeconômicas. Entre os objetivos específicos estiveram: reconstruir os conceitos de obrigação moral, moral fechada, moral aberta e emoção criadora; analisar sua relação com democracia, técnica e guerra; e avaliar sua atualidade para pensar a relação entre humanidade e natureza. A metodologia baseou-se na análise estrutural e conceitual da obra de Bergson, complementada por leitura crítica de comentadores. Os resultados mostraram que a moral fechada opera por coesão grupal e obediência a regras fixas, enquanto a moral aberta se funda na criação, na emoção e no impulso místico que orienta a abertura ao outro. Evidenciou-se ainda que o desenvolvimento técnico, quando desvinculado da moral criadora, reforça a lógica da sociedade fechada e intensifica exclusões e destruições, sobretudo no contexto da crise ambiental. O resgate de uma moral aberta, orientada pela criação e pelo misticismo, surge como via possível para repensar a relação entre humanidade e natureza.

<sup>9</sup> Este trabalho integra os resultados do Programa de Iniciação Científica e em Desenvolvimento Tecnológico e Inovação — Edital 2024, no qual a autora atuou como pesquisadora voluntária, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Adriana Camargo Cappello.

<sup>10</sup> Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), em cotutela com a Universität Vechta (Alemanha). Mestre em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: tailinehijaz@hotmail.com



**Palavras-chave:** Sociedade aberta. Sociedade fechada. As Duas Fontes da Moral e da Religião. Henri Bergson. Crise ecológica.

### Abstract

The study examined the concepts of open society and closed society in *The Two Sources of Morality and Religion* by Henri Bergson, seeking to understand their implications for contemporary social and moral dynamics. The research question was whether the logic of the closed society, marked by repetition, exclusion of difference, and a tendency toward war, still persists in present social forms and can be identified as one of the roots of the ecological crisis. The main aim was to investigate how Bergson's philosophy offers elements to interpret the ecological crisis as a moral and spiritual issue, going beyond the limits of technical-scientific and socioeconomic approaches. The specific aims included reconstructing the concepts of moral obligation, closed morality, open morality, and creative emotion; analyzing their relation to democracy, technique, and war; and assessing their relevance for rethinking the relationship between humanity and nature. The methodology was based on the structural and conceptual analysis of Bergson's work, complemented by a critical reading of commentators. The results showed that closed morality operates through group cohesion and obedience to fixed rules, while open morality is grounded in creation, emotion, and the mystical impulse that leads to openness to others. It was also demonstrated that technical development, when disconnected from creative morality, reinforces the logic of the closed society and intensifies processes of exclusion and destruction, particularly in the context of the environmental crisis. The revival of an open morality, guided by creation and mysticism, emerges as a possible path to rethink the relationship between humanity and nature.

**Keywords:** Open society. Closed society. *The Two Sources of Morality and Religion*. Henri Bergson. Ecological crisis.

## INTRODUÇÃO

A crise ecológica ocupa hoje um lugar incontornável no debate global, mobilizando diagnósticos técnico-científicos e socioeconômicos que tratam de seus impactos ambientais, políticos e distributivos. Embora fundamentais, essas abordagens não esgotam o problema, que também pode ser discutido em sua dimensão filosófica. É nesse ponto que se situa o presente artigo, que toma como hipótese a interpretação da crise como manifestação da lógica da sociedade fechada, conceito desenvolvido por Henri Bergson em *As Duas Fontes da Moral e da Religião*.

Ao longo da pesquisa, examino como Bergson caracteriza a sociedade fechada pela coesão grupal, pela exclusão do diferente e por uma disposição natural à guerra, elementos que não se restringem a formações históricas passadas. Identifico, ainda, que esses impulsos permanecem operantes sob camadas de civilização e podem se manifestar hoje, por exemplo, na relação predatória com o meio natural. Nesse contexto, constato que o desenvolvimento técnico contemporâneo, quando desvinculado de uma



moral criadora ou de um impulso místico, de acordo com definições específicas apresentadas por Bergson, funciona como catalisador de processos de exclusão e destruição, ampliando a crise em vez de mitigá-la.

A investigação buscou, assim, compreender a crise ecológica em sua radicalidade, explorando a intersecção entre natureza, sociedade, moral e espiritualidade que Bergson coloca no centro de sua filosofia. O percurso desenvolvido incluiu, primeiro, a análise das distinções fundamentais entre sociedade fechada e sociedade aberta, obrigação moral e moral criadora, articuladas com a relação entre natureza e sociedade. Em seguida, estudou-se como essa lógica se traduziu historicamente em guerra, patriotismo e técnica, destacando o duplo movimento descrito por Bergson: a expansão material acompanhada de esvaziamento espiritual. Por fim, a pesquisa discutiu, ainda que de forma introdutória, em que medida esses elementos permitem delinear possibilidades para uma ética ecológica inspirada na filosofia bergsoniana, em que a mística, a justiça e a abertura moral oferecem fundamentos para repensar a relação entre humanidade e natureza de forma mais comprometida e inventiva.

### **QUAL É A DUPLA ORIGEM DA MORALIDADE EM AS DUAS FONTES DA MORAL E DA RELIGIÃO?**

No primeiro capítulo de *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, Bergson inicia com uma descrição da obrigação moral que poderia, à primeira vista, ser lida como estritamente sociológica: fruto da pressão social, dos hábitos coletivos que garantem coesão e estabilidade. Em princípio, essa leitura o aproximaria de Durkheim, por exemplo, para quem a moralidade é essencialmente social e integra o indivíduo ao grupo. No entanto, o filósofo não permanece nesse quadro. Conforme ele apresentará no decorrer do capítulo, sua análise mostra que essa é apenas uma forma de moralidade, a moralidade da sociedade fechada. A grande novidade de sua proposta é distinguir essa moralidade fechada, baseada na pressão social, de uma moral aberta, fundada não em pressões externas, mas em apelos criadores.

Para tanto, o percurso do capítulo é gradual: Bergson parte da obediência a figuras de autoridade, como pais e professores, observando que raramente refletimos sobre sua origem porque a percebemos como hábito enraizado. A autoridade dos pais, por exemplo, parece derivar menos de sua pessoa do que de sua posição social: “Assim, aos nossos olhos, sua autoridade lhes vinha menos deles próprios do que de sua posição



em relação a nós” (Bergson, 2013 [1932], p. 1).<sup>11</sup> <sup>12</sup> Esse dado empírico mostra que, de modo geral, a obrigação se apresenta muito mais como pressão coletiva do que como escolha racional.

Vale destacar que essa pressão é distinta de um hábito isolado. Na verdade, se trata de um hábito de outra natureza, que se impõe ao indivíduo de modo quase automático e com força biológica. Bergson recorre à analogia orgânica: “[...] a partir do momento em que essas vontades estão organizadas, elas imitam um organismo; [...] Desse primeiro ponto de vista, a vida social nos aparece como um sistema de hábitos mais ou menos fortemente enraizados que respondem às necessidades da comunidade” (Bergson, 2013 [1932], p. 2).<sup>13</sup> Seguindo a analogia, assim como a célula se sacrifica pelo corpo, o indivíduo *tende* a se subordinar ao grupo, de forma tal que a infração adquire caráter “antinatural”: “Uma infração à ordem social reveste, assim, um caráter antinatural: mesmo que seja frequentemente repetida, ela nos dá a impressão de uma exceção que seria para a sociedade o que um monstro é para a natureza” (Bergson, 2013 [1932], p. 5).<sup>14</sup>

Essa primeira descrição, ainda sem o termo “fechado”, já contém seus elementos centrais: coesão pela conformidade aos hábitos, preservação da ordem interna, exclusão do que ameaça a integridade do grupo. A razão, embora importante para organizar condutas, não é sua origem. Como Bergson argumenta: “Se muitos filósofos, em particular aqueles que se vinculam a Kant, a conceberam assim, é porque confundiram o sentimento da obrigação [...] com o impulso que às vezes nos infligimos para romper o que se oporia a ela” (Bergson, 2013 [1932], p. 14).<sup>15</sup> Em outras palavras, para Bergson, a obrigação moral nasce da pressão social, não da razão pura.

Nesse ponto, o autor retoma distinções de *A Evolução Criadora* para esclarecer que, enquanto o instinto animal opera de modo fixo e previsível, a inteligência humana

<sup>11</sup> Salvo indicação contrária, as traduções de passagens citadas em língua estrangeira são de responsabilidade da autora.

<sup>12</sup> “Donc, à nos yeux, leur autorité leur venait moins d’eux-mêmes que de leur situation par rapport à nous”.

<sup>13</sup> “[...] du moment que ces volontés sont organisées, elles imitent un organisme; [...] De ce premier point de vue, la vie sociale nous apparaît comme un système d’habitudes plus ou moins fortement enracinées qui répondent aux besoins de la communauté”.

<sup>14</sup> “Une infraction à l’ordre social revêt ainsi un caractère antinaturel: même si elle est fréquemment répétée, elle nous fait l’effet d’une exception qui serait à la société ce qu’un monstre est à la nature”.

<sup>15</sup> “Si bon nombre de philosophes, en particulier ceux qui se rattachent à Kant, l’ont envisagée ainsi, c’est qu’ils ont confondu le sentiment de l’obligation [...] avec l’ébranlement que nous nous donnons parfois pour briser ce qui s’opposerait à elle”.



introduz flexibilidade, embora tenda a se fechar sobre o interesse do grupo. Mais ainda, a obrigação moral imita a regularidade do instinto, mas é moldada pela inteligência, de modo a manter a coesão e limitar a abertura. É quando nomeia esse modelo que Bergson fala de “sociedade fechada”: “o instinto social [...] sempre visa [...] uma sociedade fechada, por mais vasta que seja” (Bergson, 2013 [1932], p. 27).<sup>16</sup>

Outro elemento fundamental da argumentação do autor é que, diferentemente do que se afirmava na sociologia tradicional da época, ampliar geograficamente o círculo social ou incluir novos membros não altera sua natureza. A sociedade fechada continua orientada pela autopreservação. A passagem para a sociedade aberta, portanto, não é quantitativa, mas qualitativa. É como, se, resume Worms, “para superar o fechamento que separa os homens entre si, e que conduz à guerra, fosse preciso um salto vertical e não um alargamento horizontal: para chegar a toda humanidade, fosse preciso superar a humanidade, ou ainda [...] o princípio da vida” (Worms, 2010, pp. 319-320).

Na sociedade aberta, a coesão decorre de um apelo criador que reconhece a humanidade como um todo. O amor à pátria é distinto do amor à humanidade, pois o primeiro continua condicionado à clausura, fechamento, enquanto o segundo implica um salto espiritual que rompe o fechamento tribal. Esse contraste também se reflete na justiça, que funciona como critério: ela é relativa na sociedade fechada, voltada à ordem interna; mas é absoluta na sociedade aberta, ato criador que universaliza efetivamente a consideração pelo outro (Bergson, 2013 [1932], pp. 68-84).

A diferença se traduz também em dois tipos de moralidade. De um lado, a moral estática é impessoal, repetitiva, sustentada por hábitos sociais e pela pressão exterior. De outro, a moral dinâmica, própria do aberto, nasce de uma emoção criadora supra-intelectual, que se transmite por inspiração direta e reorienta a disposição moral. Nesse ponto, Bergson menciona os *initiateurs en morale*, isto é, indivíduos capazes de suscitar entusiasmo e de transformar obrigações herdadas em aspirações criadoras, fazendo com que o impulso vital se projete no plano da ação: “As duas forças, exercendo-se em regiões diferentes da alma, projetam-se no plano intermediário, que é o da inteligência” (Bergson, 2013 [1932], pp. 85-86). Essa dinâmica se prolonga em uma orientação prática voltada para além do grupo, na medida em que o esforço moral se dirige ao bem da humanidade e tende a se expressar como ampliação efetiva da comunidade moral (o

<sup>16</sup> “l’instinct social [...] vise toujours [...] une société close, si vaste soit-elle”.



que Bergson, depois, descreverá como o prolongamento do esforço ético em uma fraternidade humana).<sup>17</sup>

Entre os dois extremos, há ainda um importante estado de transição, a alma que se abre. Nesse estado intermediário, a inteligência desperta para a diferença entre obedecer passivamente e agir movida por apelo criador: “Entre a alma fechada e a alma aberta há a alma que se abre” (Bergson, 2013 [1932], p. 62).<sup>18</sup> Essa abertura dá conta de que a moralidade tem uma origem dupla: compulsão social e emoção criadora. Ambas derivam da própria vida, que ora se fecha para preservar, ora se abre para inovar. De fato, a moral aberta talvez nunca se realize plenamente, mas sua possibilidade aponta para uma fonte dinâmica de renovação ética que se projeta sobre a história.

Em todo caso, considero que a distinção entre moral fechada e moral aberta não deve ser entendida como exclusão mútua. As duas tendências coexistem na vida social e mesmo na vida individual: o fechamento assegura a coesão mínima sem a qual não haveria comunidade, enquanto a abertura introduz o movimento criador que impede a estagnação. A pressão social e a emoção criadora, longe de se anularem, parecem compor diferentes modos pelos quais a vida se conserva e se renova. Nesse sentido, a proposta bergsoniana não parece descrever apenas uma alternativa normativa entre fechamento e abertura, mas um campo de tensões estruturais no qual a sociedade se move, ora reforçando hábitos de autopreservação, ora abrindo-se a impulsos capazes de expandir o horizonte coletivo.

A distinção entre sociedades fechadas e abertas, portanto, não é apenas uma tipologia sociológica, mas uma chave para compreender como a moralidade pode tanto se fixar em hábitos que preservam o grupo quanto se abrir a uma aspiração criadora capaz de renovar a vida coletiva. Como veremos na sequência, esse duplo movimento, que articula compulsão social e emoção criadora, será decisivo para avaliar como as formas históricas de sociabilidade, da guerra à técnica, podem reproduzir a lógica do fechamento ou, ao contrário, preparar a emergência de novos horizontes de abertura.

É nesse ponto que se coloca a questão central do presente artigo: se, segundo nossa hipótese, a crise ecológica atual não decorre apenas de desequilíbrios técnicos ou econômicos, mas também da persistência da lógica do fechamento aplicada à relação

---

<sup>17</sup> “Les deux forces, s’exerçant dans des régions différentes de l’âme, se projettent sur le plan intermédiaire, qui est celui de l’intelligence”.

<sup>18</sup> “Entre l’âme close et l’âme ouverte il y a l’âme qui s’ouvre”.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

com a natureza, então interpretar essa crise justifica retomar a análise bergsoniana para investigar como os impulsos herdados e os avanços técnicos se combinam em nossa civilização.

## **COMO A LÓGICA DA SOCIEDADE FECHADA SE MANIFESTA HISTORICAMENTE EM GUERRA, PATRIOTISMO E TÉCNICA?**

A distinção entre sociedades fechadas e abertas, examinada na primeira parte, permite agora compreender como os impulsos herdados da sociabilidade natural se traduzem em fenômenos históricos concretos. Com efeito, Bergson mesmo nos mostra que o fechamento não permanece apenas como disposição abstrata, mas se manifesta em práticas e instituições que estruturaram a vida coletiva. Como o autor discute no último capítulo da obra em estudo, chamado “Remarques Finales”, a guerra, o patriotismo e a técnica não parecem desvios ocasionais, mas prolongamentos diretos da lógica da sociedade fechada. Por isso, considero que analisar essas manifestações é relevante para compreender por que a modernidade, ao expandir indefinidamente seus recursos materiais, acabou produzindo também novas formas de crise (entre elas, a ecológica, que exige hoje um esforço interpretativo comparável ao que Bergson dedicou às guerras e à industrialização).

Assim, nesse último capítulo da obra, Bergson sustenta que o ser humano foi originariamente moldado para viver em pequenos grupos, nos quais a sociabilidade instintiva garantiria a coesão interna. Conseqüentemente, a lógica do grupo pequeno tem como contrapartida constituinte a oposição a outros grupos, que são vistos como inimigos. Essa disposição para viver em pequenos grupos, movida por uma sociabilidade instintiva, não desaparece com o progresso cultural, mas persiste sob camadas de civilização: “se eliminássemos do homem atual o que nele depositou uma educação de todos os instantes, o encontraríamos idêntico, ou quase, a seus ancestrais mais distantes” (Bergson, 2013 [1932], p. 290).<sup>19</sup>

A analogia com insetos “sociais”, como formigas e abelhas, ilustra que o homem “tinha sido feito para sociedades muito pequenas” (Bergson, 2013 [1932], pp. 292-293),<sup>20</sup> disposição que, embora disfarçada por hábitos culturais, “permanece, no entanto,

<sup>19</sup> “si l’on éliminait de l’homme actuel ce qu’a déposé en lui une éducation de tous les instants, on le trouverait identique, ou à peu près, à ses ancêtres les plus lointains”.

<sup>20</sup> “avait été fait pour de très petites sociétés”.



nas profundezas da consciência” (Bergson, 2013 [1932], p. 293).<sup>21</sup> Assim, mesmo em sociedades complexas, o instinto de fechamento pode ser reativado sempre que há ameaça ou ruptura institucional. Em outras palavras, o instinto ao fechamento seria constitutivo desse tipo de sociedade fechada e, nesse sentido, sempre presente e atuando, vindo à tona, ou se explicitando, em momentos de crise.

Nesse sentido, a guerra aparece quase que como consequência estrutural: “a natureza, que quis pequenas sociedades, abriu contudo a porta para sua ampliação. Pois ela quis também a guerra, ou ao menos colocou o homem em condições de vida que tornavam a guerra inevitável” (Bergson, 2013 [1932], p. 293).<sup>22</sup> Bergson segue afirmando que a hostilidade ao estrangeiro e a defesa comum atuaram como forças de unificação, ainda que frágeis e temporárias. De fato, impérios antigos surgiram da conquista, mas “[t]odos caíram em decomposição [...] porque eram grandes demais para viver” (Bergson, 2013 [1932], p. 294).<sup>23</sup> O padrão, segundo Bergson, se repete, isto é, quando a força central enfraquece, a “construção política desmorona” (Bergson, 2013 [1932], p. 294),<sup>24</sup> dando lugar a unidades menores, como na feudalização medieval. Mais ainda, essa recorrência mostra que o fechamento nunca é completamente superado, mas permanece como tendência latente.

Na mesma linha, as nações modernas reorganizam esse padrão por meio do patriotismo, descrito como “uma virtude de paz tanto quanto de guerra” (Bergson, 2013 [1932], p. 294).<sup>25</sup> Mais do que apenas ideologia, o patriotismo combina símbolos, memórias e esperanças, conferindo coesão interna e legitimidade política. No entanto, nele há uma ambiguidade, pois o patriotismo reforça a solidariedade entre compatriotas, ao mesmo tempo em que mantém a hostilidade em relação ao estrangeiro. O estrangeiro, mesmo em tempos de paz, é percebido como “um inimigo virtual”,<sup>26</sup> protegido por um “véu habilmente tecido de ignorâncias, prevenções e preconceitos” (Bergson, 2013 [1932], p. 304).<sup>27</sup>

<sup>21</sup> “demeure pourtant dans les profondeurs de la conscience”.

<sup>22</sup> “la nature, qui a voulu de petites sociétés, a pourtant ouvert la porte à leur agrandissement. Car elle a voulu aussi la guerre, ou du moins elle a fait à l’homme des conditions de vie qui rendaient la guerre inévitable”.

<sup>23</sup> “[t]ous tombèrent en décomposition [...] parce qu’ils étaient trop grands pour vivre”.

<sup>24</sup> “construction politique s’écroule”.

<sup>25</sup> “une vertu de paix autant que de guerre”.

<sup>26</sup> “un ennemi virtuel”.

<sup>27</sup> “voile habilement tissé d’ignorances, de préventions et de préjugés”.



Nesse diagnóstico, a democracia representaria a forma política mais antinatural — o que, dentro da proposta bergsoniana, pode ser compreendido como algo “positivo”, considerando que o “natural” é a sociedade fechada e tudo que ela acarreta.<sup>28</sup> Isso porque a democracia, pelo menos em tese, busca justamente romper o fechamento ao conceber o cidadão como “ao mesmo tempo ‘legislador e súdito’” (Bergson, 2013 [1932], p. 300),<sup>29</sup> conciliando direito e dever, liberdade e igualdade.

A fraternidade, posta no centro da vida política, é de “essência evangélica” (Bergson, 2013 [1932], p. 300),<sup>30</sup> expressão de um amor que, em princípio, transcende a lógica da sociedade fechada. Como observa Cappello (2017), a democracia em Bergson não se reduz a um regime institucional, mas aparece como movimento espiritual de resistência às determinações da sociedade fechada e de aspiração à criação de uma nova forma de vida coletiva.<sup>31</sup> Essa abertura, contudo, permanece frágil e provisória: como Bergson explica, a fraternidade democrática surge muitas vezes como protesto contra injustiças, carregando ainda a energia negativa do antagonismo. Além disso, suas fórmulas institucionais tendem a conservar o tom combativo de sua origem. Por isso, afirma Bergson, a democracia só pode se sustentar se encontrar um apelo criador capaz de neutralizar o retorno do fechamento.

É nesse quadro que Bergson introduz a noção de *double frénésie*. Em suma, essa definição diz respeito à oscilação entre duas tendências divergentes que derivam da mesma fonte vital: de um lado, o impulso ascético de contenção e renúncia, levado à frenesia na Idade Média; de outro, a corrida moderna pelo luxo, conforto e multiplicação ilimitada de desejos. Dissociadas, cada uma exige ser levada ao extremo, até que o excesso de uma provoque o retorno da outra. Não se trata de mera alternância histórica, mas de um padrão estrutural. Sobre o ponto, Worms enfatiza que o duplo

<sup>28</sup> Conforme esclarece Cappello, “[...] o esforço da alma humana para desenvolver-se no sentido da democracia – esforço que, de resto, só pode ocorrer na vida humana em sociedade – é inverso ao da natureza em um sentido bastante preciso, pelo qual “natureza”, antes de poder ser caracterizada em sua comum oposição à cultura, opõe-se a um outro sentido de “natureza” também reconhecido por Bergson. Com efeito, no contexto de sua teoria da vida, Bergson nos remete a dois sentidos de natureza – e, somente a partir destes, dois sentidos de cultura –; a saber, o sentido do movimento gerador de vida e o sentido da estabilidade das formas de vida então geradas” (2017, pp. 139-140).

<sup>29</sup> “à la fois ‘législateur et sujet’”.

<sup>30</sup> “essence évangélique”.

<sup>31</sup> Para compreender o tema da democracia em *As duas fontes da moral e da religião*, conferir Cappello, para quem “será, portanto, nesse contexto de inversão do sentido de uma natureza determinada para o sentido de uma natureza que é fonte criadora de naturezas, que pensamos poder circunscrever a noção de democracia, em Bergson, como a de um movimento do homem em sociedade que tanto resiste às determinações naturais a essa sociedade quanto aspira à criação de uma nova sociedade, um movimento, portanto, de resistência e de aspiração” (2017, p. 140).



frenesi também reflete a tensão entre mecânica e mística. A técnica, quando desligada de qualquer inspiração espiritual, converte-se em hipertrofia material (Worms, 2013, pp. 14-15).

Bergson compara esse movimento a “um balão que se enche furiosamente de ar” (Bergson, 2013 [1932], p. 323):<sup>32</sup> o corpo da humanidade cresce desmesuradamente, mas sua vida interior permanece anêmica. Nesse contexto, a ciência, longe de *impor* essa corrida, apenas respondeu ao que lhe foi demandado, sendo instrumentalizada para criar novas necessidades artificiais em vez de satisfazer o necessário. O resultado, em suma, é um ciclo de desejos cada vez mais numerosos e imperiosos, que alimentam a produção contínua sem alterar sua lógica fundamental.

Vale notar que Bergson não propõe a supressão de uma das tendências, mas sua integração em um movimento criador. Como esclarece Worms, na introdução da obra em estudo, “não se trata mais de idealizar a ética do que de diabolizar a técnica, mas sim de submeter sua relação à polaridade, mais urgente do que nunca, do fechado e do aberto” (2013, p. 15).<sup>33</sup> Para tanto, seria necessária uma força espiritual comparável à religião dinâmica, capaz de reorientar a técnica em direção a finalidades compatíveis com a dignidade humana. Um “*génie mystique*” poderia “arrastar consigo uma humanidade de corpo já imensamente aumentado, de alma por ele transfigurada” (Bergson, 2013 [1932], p. 332).<sup>34</sup> Essa proposta mostra que, para Bergson, as crises da civilização não se resolvem apenas por reformas institucionais ou econômicas. Em outras palavras, o problema não parece ser apenas político ou técnico, mas está na própria relação entre corpo e espírito, mecânica e mística. Dito de outro modo, somente sua reintegração poderia abrir um horizonte diferente para o futuro.

Em suma, a análise da guerra, do patriotismo e da técnica mostra que a lógica da sociedade fechada se prolonga em formas históricas que, embora variem em conteúdo, mantêm a estrutura de coesão interna e hostilidade externa. Além disso, o duplo frenesi dá conta de que a modernidade não escapou a esse padrão, mas apenas deslocou o antagonismo para uma hipertrofia técnica e material desprovida de contrapeso espiritual. Se essa lógica foi capaz de produzir guerras e impérios, considero que ela também se manifesta hoje na relação predatória com o meio natural, em que o planeta é

<sup>32</sup> “un ballon qu’on remplit furieusement d’air”.

<sup>33</sup> “il ne s’agit pas plus d’idéaler l’éthique que de diaboliser la technique, mais au contraire de soumettre leur relation à la polarité, plus urgente que jamais, du clos et de l’ouvert”.

<sup>34</sup> “entraîner derrière lui une humanité au corps déjà immensément accru, à l’âme par lui transfigurée”.



tratado como obstáculo a ser vencido e não como condição de vida a ser preservada. É nesse ponto que a leitura bergsoniana abre espaço para repensar a crise ecológica contemporânea. Como introduzo na sequência, a mecânica, sem mística, converte-se em expansão ilimitada, mas uma abertura moral e criadora pode oferecer recursos relevantes para compreender os impasses contemporâneos, como no caso da crise ecológica.

### **É POSSÍVEL PENSAR UMA ÉTICA ECOLÓGICA A PARTIR DA MORAL CRIADORA DE BERGSON?**

A humanidade geme, semi-esmagada sob o peso dos progressos que realizou. Ela não sabe o suficiente que seu futuro depende dela. Cabe-lhe, primeiro, ver se quer continuar a viver. Cabe-lhe, depois, perguntar-se se quer apenas viver, ou fornecer ainda o esforço necessário para que se cumpra, até mesmo em nosso planeta refratário, a função essencial do universo, que é uma máquina de fazer deuses (Bergson, 2013 [1932], p. 338).<sup>35</sup>

Essa epígrafe corresponde exatamente ao final do livro que aqui discutimos. Bergson termina a obra, então, com essa advertência, formulada diante das guerras e tensões do início do século XX. Considero que ela ressoa de maneira ainda mais intensa frente à crise ecológica contemporânea. Com efeito, a análise bergsoniana sugere que essa crise não deve ser vista apenas como desequilíbrio técnico ou falha de gestão econômica, mas pode ser lida como manifestação da lógica de fechamento aplicada à relação com a natureza. O instinto de coesão interna e hostilidade externa, que outrora se voltava contra outros povos, continua se dirigindo contra o diferente, o estrangeiro, mas também contra o meio natural, convertido em obstáculo a ser vencido em vez de condição de vida a ser preservada. Além disso, como abordo brevemente na sequência, a partir da leitura de *A Evolução Criadora*, podemos pensar o problema a partir de outra dicotomia, isto é, conceber a natureza como mera fonte de recursos a ser explorada ou, por outro lado, como totalidade viva da qual fazemos parte internamente.

Não é preciso muita pesquisa empírica para se constatar que a exploração predatória dos recursos prolonga a estrutura da sociedade fechada, se recorrermos ao vocabulário bergsoniano. Se a guerra garantia coesão interna ao mobilizar a exclusão do

<sup>35</sup> “L’humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu’elle a faits. Elle ne sait pas assez que son avenir dépend d’elle. À elle de voir d’abord si elle veut continuer à vivre. À elle de se demander ensuite si elle veut vivre seulement, ou fournir en outre l’effort nécessaire pour que s’accomplisse, jusque sur notre planète réfractaire, la fonction essentielle de l’univers, qui est une machine à faire des dieux”.



estrangeiro, a industrialização moderna consolidou sua força na apropriação ilimitada da natureza, convertida em instrumento de fortalecimento de Estados e corporações. A diferença é que, no caso ambiental, o “inimigo” são os próprios limites físicos do planeta, tratados como barreiras técnicas a serem superadas. Essa postura também reforça o *duplo frenesi* descrito por Bergson, pois a busca incessante de expansão material, sustentada por técnica sem mística, resulta em hipertrofia que ameaça colapsar a própria base da vida.

Mais ainda, essa leitura também ajuda a compreender por que as respostas políticas ao aquecimento global, por exemplo, permanecem frequentemente tímidas e ineficazes. Dito de outro modo, enquanto predominar a moral estática, guiada por obrigações exteriores e cálculos imediatos, a cooperação internacional ficará presa a interesses nacionais e estratégicos. Mesmo políticas supostamente inovadoras, como a busca por “crescimento verde”, acabam absorvidas pela lógica de expansão do consumo, convertendo-se em novos nichos de mercado mais do que em instrumentos de reorganização da vida coletiva.

Em suma, sem a inspiração de uma moral dinâmica, os compromissos permanecem frágeis e sujeitos à lógica do fechamento. Como vimos, a moral dinâmica é uma disposição que nasce de impulsos criadores e se expressa em amor desinteressado, capaz de romper a clausura e expandir a comunidade moral. Se o imperialismo foi, para Bergson, uma imitação degradada da religião dinâmica, voltada à dominação de outros homens, o extrativismo ecológico pode ser visto como uma forma de imperialismo contra a natureza. Afinal, ambos compartilham o mesmo problema: mobilizar o progresso técnico sem orientação espiritual, perpetuando a lógica da conquista em vez da criação.

Uma ética ecológica inspirada em Bergson exigiria, para começar, inverter essa relação, mobilizando a técnica não para explorar, mas para preservar e regenerar. Considero que isso não implica renunciar ao progresso científico, mas submetê-lo a finalidades que transcendam o interesse imediato. Com efeito, poderíamos afirmar que, sob essa ótica, energias renováveis, restauração de ecossistemas ou práticas agrícolas regenerativas só teriam impacto transformador se integradas a um *ethos* que reconheça limites e aceite a contenção voluntária como parte do bem viver. O paralelo histórico com o ascetismo medieval, ainda que situado em outro contexto, também mostra a



relevância de freios voluntários diante de uma frenesia expansiva que ameaça destruir o seu próprio suporte.

Esse ponto ainda pode ser compreendido em termos de justiça. Como vimos, Bergson propõe a justiça como um bom critério para distinguir o fechado do aberto: relativa na sociedade fechada, voltada à ordem interna; absoluta na sociedade aberta, fundada em ato criador que universaliza a consideração pelo outro. Essa distinção encontra ressonância em debates contemporâneos sobre justiça climática. De um ponto de vista moral, Moellendorf (2022), por exemplo, argumenta que o enfrentamento da mudança climática exige compromissos que incluam não apenas os contemporâneos próximos, mas também os mais vulneráveis e as gerações futuras. Assim, a passagem da justiça relativa para a absoluta, nos termos bergsonianos, pode ser lida como a exigência de dar o salto moral, o salto vertical, para que se abarque a biosfera e os que ainda não nasceram.

Com efeito, como vimos em parte de pesquisa anterior,<sup>36</sup> a filosofia da vida desenvolvida pelo filósofo em *A evolução criadora*, principalmente, reforça essa leitura. Em síntese, Bergson descreve a vida como um impulso criador, o élan vital, que atravessa todas as formas e as conecta em uma continuidade indivisível. Essa concepção impede pensar a biosfera como simples soma de organismos isolados e sugere antes uma solidariedade fundamental entre todos os seres vivos, em virtude de compartilharem o mesmo movimento criador. Sob essa perspectiva, também a justiça não pode se limitar às fronteiras humanas ou nacionais, pois a vida se revela como processo aberto que ultrapassa qualquer fechamento. O salto moral que Bergson descreve em termos da passagem do relativo ao absoluto encontra, assim, um correlato no plano vital: em suma, só quando reconhecemos a pertença comum a esse fluxo criador é que se torna possível estender a consideração ética aos mais vulneráveis, às gerações futuras e ao próprio conjunto da biosfera.

Retomando a obra em estudo, o elo entre mecânica e mística é, portanto, decisivo para pensar a transição ecológica. Nesse caso, a técnica, que nas últimas décadas intensificou a pressão humana sobre a biosfera, pode ser reorientada por uma

---

<sup>36</sup> Esta etapa da pesquisa, também desenvolvida no âmbito de um projeto de Iniciação Científica na UFPR, foi dedicada à análise da filosofia da vida de Bergson em *A evolução criadora*, com foco nas noções de duração, criação e élan vital em seu alcance cosmológico. Nessa fase, o trabalho se concentrou na reconstrução conceitual do impulso criador e de sua compreensão da vida como continuidade indivisível, sem abordar ainda suas consequências no âmbito da moralidade, da justiça ou da relação ética com a biosfera.



inspiração moral criadora que privilegie preservação e regeneração. Lembremos que Bergson afirmava que “a função essencial do universo é uma máquina de fazer deuses” (Bergson, 2013 [1932], p. 338),<sup>37</sup> isto é, a de impulsionar a humanidade para além da repetição do interesse imediato. A urgência ecológica pode ser lida como momento de bifurcação moral: podemos permanecer no fechamento, repetindo a hipertrofia material sem elevação espiritual, ou podemos então reencontrar a abertura criadora que funda justiça ampliada e comunidade verdadeiramente planetária.

Em resumo, o percurso realizado mostrou que a distinção bergsoniana entre sociedades fechadas e abertas oferece instrumentos conceituais úteis para pensar fenômenos que vão da guerra à industrialização moderna. A análise da persistência do fechamento na forma da hostilidade, do patriotismo e do *duplo frenesi* técnico dá conta de como impulsos herdados continuam ativos sob camadas de civilização. Ao trazer essa lógica para o presente, é possível compreender a crise ecológica não apenas como problema técnico, mas como efeito de um padrão civilizacional que combina expansão material e déficit moral.

De fato, Bergson não fornece soluções acabadas, mas um vocabulário para repensar a relação entre técnica e inspiração, mecânica e mística, obrigação e apelo criador. Confrontado com debates contemporâneos sobre justiça climática, esse vocabulário sugere que enfrentar a crise ambiental exige mais do que ajustes institucionais: requer uma abertura moral que amplie qualitativamente o círculo de pertença e permita orientar a técnica para fins que transcendam o interesse imediato. Longe de constituir uma resposta definitiva, a leitura bergsoniana se apresenta, assim, como uma contribuição crítica para situar a crise ecológica no nível mais profundo de nossas disposições civilizacionais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho permitiu identificar que a moralidade, segundo Bergson, possui uma dupla origem: de um lado, a compulsão social, responsável pela coesão da sociedade fechada; de outro, a emoção criadora, que funda a moral aberta e introduz possibilidades de renovação ética. Essa distinção, desenvolvida no primeiro capítulo de *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, mostrou-se fundamental para compreender como os

---

<sup>37</sup> “la fonction essentielle de l’univers est une machine à faire des dieux”.



hábitos sociais e a pressão coletiva moldam condutas, mas também como a inspiração criadora abre espaço para ultrapassar a clausura grupal e orientar a vida coletiva em direção a uma comunidade ampliada.

O estudo também indicou que a lógica da sociedade fechada não é mero resíduo histórico, mas se prolonga em fenômenos concretos como guerra, patriotismo e técnica. Nessas manifestações, impulsos herdados de sociabilidade instintiva continuam operantes sob camadas de civilização, reativando a hostilidade ao estrangeiro e a disposição à conquista. O patriotismo, embora capaz de conferir coesão interna, mantém a ambiguidade de reforçar o fechamento; e a técnica, quando desvinculada de uma inspiração espiritual, intensifica a expansão material, reproduzindo o padrão que Bergson descreveu como *double frénésie*. Essa análise confirmou a hipótese de que a modernidade, ao multiplicar indefinidamente seus recursos, também produziu novas formas de crise.

A partir dessa base, foi possível discutir a pertinência de uma ética ecológica inspirada na moral criadora. Constatou-se que a crise ambiental contemporânea não se reduz a desequilíbrios técnicos ou econômicos, mas também pode ser lida como manifestação da lógica do fechamento aplicada à relação com a natureza. A exploração predatória dos recursos reproduz, no plano ecológico, a mesma estrutura que no passado se manifestou na guerra: exclusão do outro, hostilidade ao diferente e hipertrofia técnica sem contrapeso espiritual. Nesse sentido, práticas como o extrativismo ilimitado podem ser compreendidas como uma forma de imperialismo contra a natureza, sustentado pela repetição de desejos artificiais e pela ausência de limites autoimpostos.

Os resultados indicaram ainda que a moral estática, fundada em pressões externas e cálculos imediatos, mostra-se insuficiente para sustentar compromissos duradouros diante da crise ecológica. Somente uma moral dinâmica, fundada em impulso criador e orientada pela justiça como critério absoluto, no sentido específico atribuído pelo filósofo francês, poderia oferecer recursos para ampliar o círculo moral e incluir tanto a biosfera quanto as gerações futuras. Essa leitura encontra ressonância em debates contemporâneos sobre justiça climática, que também apontam para a necessidade de um salto qualitativo nas formas de cooperação internacional.

Em termos conclusivos, considero que a filosofia bergsoniana oferece instrumentos conceituais relevantes para interpretar a crise ecológica contemporânea em sua dimensão moral e espiritual. Mais do que soluções técnicas, o que está em jogo é a



necessidade de reorientar a técnica a partir de uma inspiração criadora, reintegrando mecânica e mística, corpo e espírito. Ao propor esse deslocamento, não tenho a pretensão de fornecer respostas definitivas, mas indicar que a atual emergência ambiental pode ser lida como ocasião para repensar nossas disposições civilizacionais mais profundas. A contribuição desta investigação reside, portanto, em mostrar que a crise ecológica não é apenas um problema de gestão, mas a expressão de uma clausura que pode ser superada pela abertura moral e criadora que Bergson descreveu como horizonte da humanidade.

## REFERÊNCIAS

BERGSON, Henri. **Les Deux Sources de la Morale et de la Religion**. Édition critique dirigée par Frédéric Worms. Paris: PUF, 2013.

BERGSON, Henri. **A Evolução Criadora**. Trad. Bento Prado Neto. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

CAPPELLO, Maria Adriana Camargo. Democracia em as duas fontes da moral e da religião: Resistência e Aspiração. **Trans/Form/Ação**, vol. 40, n. 2, abril-junho, 2017, pp. 139-162. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/6922>. Acesso em: 19 nov. 2024.

LEFEBVRE, Alexandre. **Human Rights as a Way of Life** – On Bergson's political philosophy. Stanford University Press, 2013.

MOELLENDORF, Darrel. **Mobilizing Hope**. Climate Change and Global Poverty. Oxford: Oxford University Press, 2022.

WORMS, Frédéric. **Bergson ou os dois sentidos da vida**. São Paulo: Ed. Unifesp, 2010.

WORMS, Frédéric. Présentation. In: BERGSON, Henri. **Les Deux Sources de la Morale et de la Religion**. Édition critique dirigée par Frédéric Worms. Paris: PUF, 2013.



Recebido em: 30/09/2025

Aprovado em: 04/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

## **O MUNDO TÓXICO E A PSIQUE ADOECIDA: uma articulação crítica ao capitalismo a partir de Elizabeth Povinelli e Mark Fisher**

### **THE TOXIC WORLD AND THE SICKENED PSYCHE: a critical articulation of capitalism through Elizabeth Povinelli and Mark Fisher**

Andrey Gonçalves Correia<sup>38</sup>Hugo Renan Pizzato<sup>39</sup>

#### **Resumo**

Nosso trabalho propõe uma reflexão sobre o estatuto de realidade do capitalismo contemporâneo e suas consequências sociais, ambientais e mentais, tendo como objetivo tanto o diagnóstico quanto uma prática, que opere enquanto linha de fuga da realidade caótica e pessimista proporcionada pelo capitalismo tardio. Dessa forma, procuramos aproximar a leitura de dois pensadores críticos do liberalismo tardio, Elizabeth Povinelli e Mark Fisher, primeiramente apontando para a construção de uma realidade tóxica a partir de uma destruição criativa herdada dos modos de produção colonial, e posteriormente o diagnóstico patológico das sociedades capitalistas e suas epidemias depressivas. Por fim, partimos das análises dos autores para buscar modos de resistência ao domínio capitalista, buscando pensar a relação do novo regime climático e os modos de produção, compreendendo que a saúde do meio ambiente depende também de um modo de vida que não esteja obrigado a produção, de outro modo, para que superemos os problemas contemporâneos devemos pensar a partir da terra e de modo coletivo.

**Palavras-chaves:** Povinelli. Mark Fisher. Catástrofe ancestral. Antropoceno. Precarização.

#### **Abstract**

Our work proposes a reflection on the reality status of contemporary capitalism and its social, environmental, and mental consequences, aiming both for a diagnosis and a practice that operates as a line of flight from the chaotic and pessimistic reality provided by late capitalism. Thus, we seek to bring together the readings of two critical thinkers of late liberalism, Elizabeth Povinelli and Mark Fisher, first pointing to the construction of

<sup>38</sup> Licenciado em Filosofia (PUCPR/2014) e possui especialização em Antropologia (PUC/2019). Atualmente é mestrando do PPGF pela mesma instituição. E-mail: andreygcorreia@gmail.com/. Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-3721-4623>

<sup>39</sup> Licenciado em Filosofia (PUCPR) e possui especialização em Antropologia (PUC/2019). Bacharel em Direito (PUCPR). Atualmente é mestrando do PPGF pela mesma instituição. E-mail: hugopizzato93@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-6382-1876>

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

a toxic reality stemming from a creative destruction inherited from colonial modes of production, and subsequently, the pathological diagnosis of capitalist societies and their depressive epidemics. Finally, we depart from the authors' analyses to search for modes of resistance to capitalist domination, seeking to think about the relationship between the new climate regime and modes of production, understanding that the health of the environment also depends on a way of life that is not bound to production; in other words, to overcome contemporary problems we must think from the earth and collectively.

**Keywords:** Povinelli. Mark Fisher. Ancestral catástrofe. Anthropocene. Precarization.

## INTRODUÇÃO

O capitalismo dominante no mundo contemporâneo tem suscitado diversas reflexões acerca de sua imanência ontológica, principalmente sobre aquilo que tange às crises sociais, mentais e ecológicas. Nosso tempo parece estar descompassado e o planeta em desequilíbrio tem se mostrado cada dia mais reativo às ações humanas. Precisamente, a partir da segunda guerra mundial, observamos o desenvolvimento de diversas teorias que dizem respeito aos direitos humanos e ambientais, bem como, a guerra fria e a eterna “ameaça comunista”, fizeram proliferar as discussões acerca das proteções dos direitos sociais, coletivos e das futuras gerações. A partir do advento da bomba atômica e do medo que ela causou, percebemos o nosso potencial destrutivo, mas foi também o medo imaginário do suposto “império burocrático” comunista que fez surgir o *Welfare State*<sup>40</sup>. Passados alguns anos, a ameaça nuclear persiste, somado aos movimentos da natureza, que se direcionam ao *front* da catástrofe, bem como com a queda da União Soviética e a ausência de obstáculos ao capitalismo, o *Welfare State* tem se demonstrado cada dia mais mitigável, insuficiente. Assim os direitos sociais se tornam cada dia mais negociados, na medida em que o grande capital precisa estender os seus domínios. Nesse contexto, o mundo parece ter sido tomado pelo capital, onde tudo é produto, marketing e trabalho; ao que parece, todos estão vivendo em função do mercado financeiro e seus interesses, mesmo que na prática isso signifique a destruição do planeta e uma precarização da vida. Por mais que termos iniciativas como governança, compliance, responsabilidade socioambiental e sustentabilidade tenham se tornado centrais nas formas de governar ao modo capitalista, a estrutura de exploração da vida e do mundo permanece a mesma, ou

---

<sup>40</sup> Conhecido como “Estado de Bem-estar social”, o *Welfare State* é uma política estatal que visa garantir o mínimo existencial através de direitos básicos direcionados aos cidadãos, como saúde, educação, moradia e assistência social.



seja, absorvendo o máximo que puder. A imanência do capitalismo se resume a se expandir ao infinito em um planeta com recursos limitados, e como consequência desse modo de viver a sociedade sofre com uma guerra contra a terra que pode ser percebida com as inúmeras catástrofes que vemos diante de nós, bem como, no plano da subjetividade uma grande massa de pessoas depressivas, significando que o capitalismo está tornando tudo tóxico.

Nessa querela contemporânea, a ciência teve um papel fundamental, não só na medicação da população transtornada, mas na sua tentativa de controlar e dominar a Natureza, buscando os ganhos financeiros que defensivos agrícolas, transgênicos e aparelhos tecnológicos, pudessem oferecer, dessa forma, postula-se uma nova engenharia da terra que a mantivesse funcionando de maneira lucrativa. Procurou-se levar a cabo o velho ideal moderno, conhecer para exercer poder sobre a realidade. O que tem como consequência uma reação do planeta em forma de "revolução" natural, que vêm forçando aqueles que se reconhecem como humanos<sup>41</sup> a repensar suas relações com o planeta. Dentro disso, surgem teorias e *práxis* que buscam questionar e superar esse modo de viver capitalista, que é ainda inspirado em um antigo colonialismo. Agora o que se coloca em questão são as epistemologias e ontologias e como elas, capturadas pelo capital, transformaram nossa relação com o planeta. Em nosso artigo, propomos observar a relação entre a precarização da vida e a catástrofe ambiental (o mundo tóxico) e sua relação com o capitalismo, uma análise a partir das três ecologias (social, ambiental e psicológica), segundo os problemas que se apresentam à contemporaneidade. Para tal, seguimos o mapeamento da operação de destruição que percorre todas as histórias coloniais, relacionando a duas leituras: Elizabeth Povinelli (1962) que formula a ideia de uma catástrofe ancestral associada ao colonialismo que tem como consequência a destruição ambiental; e Mark Fisher (1968-2017) e sua análise sobre a captura da realidade pelo capitalismo e a insuficiência da responsabilidade individual. buscando, com isso, modos de resistência à imanência do capitalismo e a financeirização do mundo.

---

<sup>41</sup> Aqui a ideia de Humano é entendida a partir das diversas críticas que esse conceito tem recebido dos estudos anticoloniais, pós-coloniais, decoloniais e “contracoloniais”, ou seja, a pergunta sobre o fenômeno Humano como uma invenção da europa, seus objetivos e história universal, que a partir dos contornos traçados pela filosofia, antropologia e das ciência pode excluir uma grande parcela da população do conceito. Dentro disso, esse é um tema questionado nas leituras sobre o antropoceno, na medida em que busca-se uma nova forma de pensar e produzir a realidade que possa abraçar a todo o planeta.



## A relação tóxica entre colonialismo e o meio ambiente

Em seu livro *Catástrofe ancestral* (2024), Elizabeth Povinelli aponta para a atualidade caótica da realidade em que nos encontramos, isto é, o capitalismo capturou o planeta transformando tudo em mercadoria, uma operação de “destruição criativa”, que nos leva a ultrapassar os limites planetários<sup>42</sup>, bem como, a exaustão dos recursos e a precariedade da vida, mas essa relação conturbada se deve à uma forma de Ser no mundo, um modo ontológico de pensar e reproduzir o que é a vida<sup>43</sup>. Povinelli (2024) aponta que os filósofos e pensadores caribenhos já haviam discorrido sobre o problema<sup>44</sup>, na medida em que aquilo que chamamos de catástrofe têm sua origem com a colonização dos diversos mundos e a tentativa de homogeneizar o pensamento e a cultura partindo de um local privilegiado e transcendente, transformando tudo em produto e lucro que deve percorrer o caminho das periferias, a matéria prima, aos centros de industrialização, tecnologia e ciência, que retornam com os restos, lixo tóxico e o mercúrio. Portanto, foi a modernidade com sua política colonizadora, mercantilista, que postulou o problema da falta de mundo, não só do domínio territorial, mas a razão Ocidental, o iluminismo, a liberdade, significou o desastre para as várias nações que habitavam as Américas, o Caribe, a África, Ásia e Oceania, consolidando seu poder na ausência dos mundos que existiam nesses locais, que agora podem ser territorializados pelo capital<sup>45</sup>. Dessa forma,

<sup>42</sup> Limite planetário no sentido da pesquisa de um grupo de cientistas, atualizada em um artigo da revista *Planetary Health Check* (2025), que se refere aos limites em que o ser humano pode trabalhar com a natureza, ou seja, um espaço seguro de operação. Dentro desses nove limites, que não deveriam ser ultrapassados, pois fariam o planeta entrar em um “zona de incerteza”, já ultrapassamos 7, incluindo a mudança no uso do solo, a integridade da biosfera, novas entidades e outros.

<sup>43</sup> Sobre a ontologia de Povinelli, explica Alyne Costa: “ela postula que o que tradicionalmente vem sendo chamado de “ontologia” no Ocidente é, de fato, uma “biontologia”. Nesse sentido, a autora, expandindo o conceito cunhado por Michel Foucault, afirma que a biopolítica não é apenas aquilo que busca governar sobre a vida, mas sim o que cria e mantém a divisão entre vida e não-vida, a qual é essencial tanto para a governança das diferenças por parte dos Estados liberais – entenda-se, o controle e a regulação da relação com determinados grupos marginalizados socialmente, incluindo os povos de cosmovisões não-ocidentais – quanto para a contínua geração de riquezas econômicas baseadas na extração, manipulação e transformação de elementos minerais em produtos industrializados.”(2016).

<sup>44</sup> Sobre a possibilidade da composição de conceitos para além dos centros do conhecimento, a professora Halina Leal, em seu texto sobre Lélia Gonzalez, explica que: “A filosofia é crítica, formulação de questionamentos e desestabilização de posturas enraizadas. O fazer filosófico nos exige reflexões e revisões constantes a respeito da filosofia, de suas narrativas e de seus protagonismos” (2024), sendo assim, se esse é o papel da filosofia questionar as raízes do pensamento colonial e suas cicatrizes é também uma atividade filosófica que encontramos nos textos de Fanon, Césaire, DuBois e, para falar de Brasil, Lélia Gonzalez.

<sup>45</sup> Diriam Deleuze e Guattari (2010) em seu *Anti-édipo*, que o Capital opera por desterritorialização e reterritorialização dos códigos e fluxos, também faz da terra uma propriedade transcendental. Eduardo



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

a ciência justificou a colonização da mente e o desastre do mundo, onde tudo se tornou objeto consumível e utilizável<sup>46</sup>. Isso não foi possível sem o uso de uma variada gama de violências. Por exemplo, em Frantz Fanon (1925 - 1961), Povinelli encontra uma descrição das violências políticas nas colônias, que não remetem apenas aos aspectos físicos e econômicos dos colonizados, mas também na linguagem e nos endereçamentos sociais que são suportados até explodirem. A descolonização, assim como a colonização, não ocorre sem violência, também só se mantém através da violência (2024). A autora busca traçar linhas entre os existentes e seus fluxos políticos, encontrando modos de existências entrelaçados que permitam colocar em questão a ideia de que o desenvolvimento e a governança do europeu são o ápice da evolução civilizacional. Essa civilidade, é imposta ao mundo, através do humanismo, progresso e desenvolvimento tecnológico<sup>47</sup>, porém não ocorrem sem os diversos massacres<sup>48</sup>, que ainda são constantes nos centros e nas periferias do capitalismo, também a exploração da natureza e dos seus seres, onde as engrenagem da máquina colonial esmagam tudo o que podem, além de transformarem tudo em produto, que logo em seguida, se tornará lixo. O colonialismo, desse modo, não só colaborou com o colapso climático, mas ele é a fonte principal do desastre, ou seja, do descompasso entre os humanos e os astros<sup>49</sup>, dentro disso, não é só o meio ambiente que reage à governança capitalista, mas a *psique* dos humanos também se desajusta. As raízes daquilo que Povinelli chamou de *Geontopoder* estão na construção

---

Viveiros de Castro compreende isso como uma inversão ontológica do pertencimento, isto é, o nativo que pertencia a terra, desapropriado dela, passa a ser alguém sem posses um pobre, que se torna um trabalhador, sujeito ao sistema capitalista (2017).

<sup>46</sup>A colonização não ocupa só os espaços físicos, mas toma conta do *socius*, da *psique* e do ambiente.

<sup>47</sup>O professor e pesquisador Dr. Jelson Oliveira, influente pesquisador do filósofo alemão Hans Jonas, em seu livro “Moeda sem Efigie” de 2023, reflete nos limites tecnológicos associados à ideia de “progresso”, que ao escancarar seu potencial dominador, buscar evoluir à qualquer custo, desconsiderando as formas de vida extra-humanas. Nas palavras do autor: “os governantes de agora, devem elevar o conceito de política às raias que lhe são próprias nos dias de hoje, diante da emergência climática: para além do âmbito humano, para incluir animais e plantas que são afetadas pela ação humana. Em outras palavras, se o desafio ambiental se tornou um desafio para os direitos humanos e extra-humanos, ele também deve se tornar um desafio ético e, sobretudo, político - e cabe aos agentes e instituições de mudança social, pressionar as autoridades para que algo seja feito e com urgência (2023, p. 63).”

<sup>48</sup>Como expõem Fanon em *Os Condenados da Terra*.

<sup>49</sup>Importante notar a etimologia da palavra desastre, que designa uma má relação com o astro, ou sua influência danosa. Essa palavra adquire uma força em nossos tempos, na medida em que podemos observar o aquecimento do planeta e suas consequências como uma relação desarmônica entre humanos e seus astros.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

de um mundo que desconsidera a existência de outras possibilidades mundanas<sup>50</sup> que objetiva homogeneizar o mundo.

O que pode ser observado no texto *Do Rocks Listen? The cultural politics of apprehending Australian Aboriginal labor* (1995), uma etnografia que em grande parte reflete sobre a montanha, *The Old Rock Man*, na qual a autora descreve a disputa sobre a exploração dos seus recursos minerais e como isso afetava os nativos que habitam aquela região da Austrália, porque a montanha é fundamental para a sua cultura e existência. Para protegê-la, os indígenas deveriam provar que sua subsistência dependia do trabalho sobre a formação rochosa, no entanto a ideia de trabalho daquele povo originário era distinta da dos brancos australianos, isso porque em certa medida habitam um outro mundo, ontologicamente distinto, onde consequentemente a própria razão do trabalho se distingue do conceito próprio da legislação daquela “*Commonwealth*”. Portanto, o que se mantinha naquele território não era propriamente uma relação de exploração do valor da terra, mas uma relação de respeito ao espírito que vive no território. Isso pode parecer um tanto quanto estranho para aqueles que estão imersos nas cidades poluídas, mas essa outra relação com o ambiente possui efeitos ontológicos e jurídicos dos quais não nos damos conta ainda<sup>51</sup>. As sociedades coloniais pretenderam ocultar a relação terra-trabalho, fundamentando os modos de produção em uma posse transcendental do ambiente e na exploração da mão de obra, de forma diferente funcionam algumas sociedades não ocidentais, que produzem outros modos de subjetivação, que não estão relacionados ao binômio posse-exploração. Desse modo a pensadora coloca a seguinte questão:

Então eles retornam para questões de valor e avaliação: qual é o peso político e econômico que devemos dar às crenças, e quais fatores sociais deveriam ser avaliados? Os aborígenes estão trabalhando, no sentido comum da palavra, quando falam com os *Dreamings* ou quando se sentam para relaxar, jogar

<sup>50</sup> O Antropoceno pode ser considerado como o fim da possibilidade, nas palavras de Marco Antonio Valentim, isso significa: “A morte é um fator de evolução cósmica, tão indissociável da vida quanto a desordem da ordem. Mas não é dessa morte que se trata aqui. Trata-se da morte não enquanto fim da vida, mas como fim, ao mesmo tempo, da vida e da morte, da própria evolução irreversível da matéria, ou seja, do colapso da própria irreversibilidade” (2020).

<sup>51</sup> As sociedades Ocidentais, aos poucos, vão se relacionando com os outros, isso inclui as pedras e rochas, como consequência nossa construção de mundo e subjetividade tem se misturado, como ensina Eladio Constantino Craia Pablo, “um corpo composto também com silício, o elemento dos processadores, como símbolo maior de nossa contemporaneidade tecnológica. Silício que não necessariamente deve estar presente “em nosso corpo”, mas também em nossa forma fenomênica “composta” de aparecer, ou seja, em nosso “ser com”” (2021, p. 75-90).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

cartas, ou dormir na praia? E de que maneira esse trabalho deve ser comparado com o trabalho que produz o produto interno bruto australiano? (tradução nossa) (Povinelli, 1995, p. 505).<sup>5253</sup>

O trabalho pode assumir diferentes formas dentro dos arranjos de cada sociedade, por exemplo no território Belyuen, por mais que o povo não retirasse valor das atividades diárias relacionadas ao *Dreaming* da montanha, sentando-se sob sua sombra, brincando e andando por ela, para aquele povo, isso é uma espécie de trabalho que justificaria a manutenção da rocha, sem intervenções empresariais. Isso porque, caso a ligação da montanha com os Belyuen fosse rompida, poderiam recair em uma série de desgraças sobre os moradores da região. Nesse ínterim, as epistemologias Ocidentais, que servem de base para as crenças fundamentais da economia capitalista, não são consideradas como “crenças”, mas são parte fundamental da realidade (Povinelli, 1995, p. 514), ou seja, aqui existe um confronto entre ontologias que em seu âmago distinguem o trabalho para a exploração (que adoce ao sorver o trabalho morto) contra o trabalho para a comunidade (terra) – para o outro –, em relação a tudo o que é externo e interno. Na medida em que a epistemologia Ocidental entende que a montanha é apenas um amontoado de sedimentos, rochas e terra ela pode ser explorada, tal como os trabalhadores que dela irão tirar as matérias primas, dessa forma, o trabalho em relação a montanha e ao *Dreaming* devem ficar em segundo plano sendo opostos às atividades que irão trazer ganhos econômicos e sociais decorrentes da exploração de uma terra e dos seus trabalhadores. Da mesma forma, a exploração da montanha significa o fim da posse dela sobre o povo e um novo local para produção e não mais para a cultura, e a partir de então tudo no mundo dos Belyuen pode se tornar lucro, o processo de acumulação de capital não transforma apenas o mundo, mas o pensamento. Se olharmos para o texto de Povinelli podemos compreender um pouco sobre os modos pelos quais operaram o capitalismo, principalmente como ideia que busca a generalização, subsumindo o mundo aos seus domínios financeiros, mas não sem resistência dos nativos.

<sup>52</sup> “And they turn to issues of value and evaluation: what political or economic weight should these beliefs be given, and in what social realm should they be assessed? Are Aboriginal people working, in the commonsense meaning of that word, when they talk to local Dreamings<sup>#</sup> or when they sit and relax, talk, play cards, or sleep on a beach? And how should this work be stacked up against the kind of labor that produces the Australian gross national product?”.

<sup>53</sup> *Dreamings* é a designação dos espíritos próximos a esses povos, eles podem estar nas montanhas, nos ossos ou nos achados arqueológicos, em *Geontologia* o termo foi traduzido como Sonhares.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Diferente dos Belyuen, nós atravessamos a montanha e passamos uma autoestrada por dentro dela, expulsamos os espíritos e o Estado transfere a posse à alguém e aos poucos vamos percebendo o quão reativo estamos ficando em relação a nós e o quão hostil está ficando o mundo com a nossa presença. Como afirma Ailton Krenak:

O pensamento vazio dos brancos não consegue conviver com a ideia de viver à toa no mundo, acham que o trabalho é a razão da existência. Eles escravizaram tanto os outros que agora precisam escravizar a si mesmos. Não podem parar e experimentar a vida como um dom e o mundo como um lugar maravilhoso. O mundo possível que a gente pode compartilhar não tem que ser um inferno, pode ser bom (2020, p. 62).

De fato, o mundo capitalista em suas diversas formas tem sido um inferno físico e psicológico, desde as primeiras caravelas, a máquina colonial não para de nos massacrar, nos adoecer, deixando todos exauridos pela recorrência que o sistema mercantil nos furta o mundo e a vida<sup>54</sup>. Pensar em uma outra ontologia que produza efeitos não somente na filosofia, mas no trabalho, na relação com o meio ambiente e a *psique*, deve superar a vida de subsistência pelo lucro, dessa forma, pode dar sentido à vida e a rotina, porque permite o trabalho não como existência, mas como forma de se olhar no espelho e ver as nossas potencialidades ou ainda permitir o acesso a outros mundos que podem ser diferentes do nosso<sup>55</sup>. Desse modo, buscamos uma ontologia que permita uma saída desse inferno, e não uma que possa negociar com o diabo para suavizá-lo.

Para pensar essa relação de produção, reprodução e adoecimento é imprescindível voltar a análise do colonialismo como modo único de formular a realidade, é a partir de uma forma de razão que se estende sobre maneiras de governança que passam a avaliar o que é a vida. A forma de pensar do Ocidente centraliza a gênese das ciências e da filosofia dentro dos quadros teóricos europeus. De outra perspectiva, o Norte da África já produzia um mundo, uma matemática, um pensamento antes dos brancos; o conhecimento têm origens múltiplas que foram colonizadas e apagadas pelo poder colonial. Povinelli, compreende que a ontologia deve indagar sobre a história política do poder, questionando a existência colonial para podermos passar dos enunciados para as suas consequências

<sup>54</sup> As mudanças climáticas vêm tornando cada vez mais real a metáfora do inferno que é viver no capitalismo, transformando literalmente o planeta em um lugar hostil no qual a duras penas devemos sobreviver e ou morrer.

<sup>55</sup> É preciso ser anti-narciso, como pretendia Eduardo Viveiros de Castro em suas *Metafísicas Canibais* (2018).



políticas, confrontando a construção de um mundo global colonizado (2024). Isto é, expor o relativismo moral que nos trouxe até aqui, dos grandes campos da monocultura até as cidades cinzas, tudo que foi violentado em nome do progresso e do lucro. Dessa forma percebe Povinelli:

Em vez de finalmente assumir que liberalismo e capitalismo são uma catástrofe ancestral que inunda cada fresta e cada fissura, alguns ainda apontam para o mesmo horizonte de progresso, propondo mais capitalismo e tecnologia capitalista como solução (2024, p. 86-87).

O progresso é sempre aquele que retorna à Europa como único caminho possível, e dentro disso condena a todos, fazendo com que perdessemos o contato com a terra, fonte de dignidade, que agora é colonizada não apenas pelo capital, mas também pelo cientista que procura fugir para outro planeta ou quem sabe, reconstruir a terra a partir da geoengenharia. Ao invertemos nossa relação, do pertencimento à posse, passamos a compreender a ideia de Fanon<sup>56</sup> de que é o Colono que faz a história, bem como o apontamento de Deleuze<sup>57</sup> sobre o capitalismo colocar todos os sistemas que lhe são anteriores e os que lhe fazem frente como “sistemas malditos”. O passado ancestral do colonizado é a oposição à iluminação do futuro transcendente do colonizador – espaço e geoengenharia – enquanto os periféricos têm que lidar com a catástrofe iminente.

Portanto, é imprescindível uma geohistória. É por ela que conseguimos passar dos problemas sociais do colonialismo e seu modelo de exploração, para os problemas físicos, biológicos e geográficos do Antropoceno. Não é atoa que o colonialismo opera em diversos níveis (físicos e mentais) transformando a terra em mercadoria e a subjetividade em um individualidade desconexa da terra; devemos partir de questões ontológicas para superar um certo modo de vida que está destruindo o planeta, dessa forma, a questão da vida e não-vida no Antropoceno passa tanto sobre o escrutínio do que são as coisas e sobre o modo como a ética tem lidado com isso, da mesma forma deve-se superar a questão colonial, pois seu caminho é o da catástrofe. Sob o capitalismo tardio todos sofrem de modo coletivo, as periferias se estendem conforme a acumulação de riquezas aumenta, sobre os trabalhadores e estudantes recaí um profundo sentimento de desconexão com a terra e com o Eu, isso pode ser representado pelos diversos transtornos

---

<sup>56</sup> Ver o capítulo sobre a violência em Os condenados da terra.

<sup>57</sup> Ver o terceiro capítulo de O Anti-édipo.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

mentais cada vez mais recorrentes em nossa sociedade. Desse modo, quanto mais o planeta se mostra reativo às ações dos humanos e seus sistemas financeiros, mais esses humanos pobres de mundo ou sem mundo, que estão condenados a sua terra, adoecem. A marca de nosso tempo é um profundo sentimento de que o capitalismo em sua forma colonial/global é a única alternativa de gestão política, ou como aponta Povinelli:

A vida não está, afinal, meramente no trabalho ou, a esse propósito, na própria vida. A chave da expansão massiva do capital foi a descoberta de uma força de vida na matéria morta, ou da vida nos resíduos da vida: sobretudo no carvão e no petróleo. O combustível vivo (trabalho humano) foi exponencialmente suplementado e substituído, em muitas situações, por combustível morto (os resíduos de carbono de entidades previamente vivas) ao mesmo tempo que os problemas de extrair vida da vida foram sendo mitigados. O capitalismo é uma enorme fundição, abastecendo a sua fornalha com os vivos e com os mortos.” (2024, p. 223).

Isso significa que o capitalismo está operando uma “destruição criativa” (Povinelli, 2024) que se espalha sobre os diversos mundos que habitam esta terra, com o único objetivo de sorver mais valor e produzir mais mercadoria, tudo se movimenta no sentido de aumentar a potência do capital sobre as vidas e também sobre a não-vida. Aos poucos, o mundo tem se tornado cada vez mais tóxico, Povinelli dá vários exemplos a partir da Austrália, dos pântanos tóxicos, as florestas cheias de radiação, no Brasil poderíamos apontar as catástrofe de Brumadinho, Mariana, os bairros que afundaram Maceió, o mercúrio nos corpos indígenas. O tempo do liberalismo tardio é o mesmo que considera que o lucro, a bolsa de valores e o dólar estão acima da vida, portanto tudo caminha para uma precarização das condições sociais e técnicas sobre a qual vivemos, a sociedade atual baseada em consumo e marketing na verdade compreende “que fazer viver é um véu ideológico para deixar morrer; que a experiência da vitalidade e da potência é mais parecida com o que sente um viciado em metanfetamina” (Povinelli, 2024, p. 83). Portanto, tudo que envolve a destruição da natureza<sup>58</sup>, segue um fluxo que vai da qualidade pestilente dos produtos consumidos à precarização do trabalho, porque não se tem mais tempo para querer ser sustentável, restando somente obter o máximo de lucro possível, levantando a máxima de que enquanto o mundo “não acaba”, ele vai se

<sup>58</sup> Alyne Costa aponta que: “não consiste em uma tentativa de amenizar a catástrofe ecológica e seus efeitos; ela problematiza a própria elaboração social da catástrofe, sua “eventização”, sua fixação como um acontecimento extraordinário para onde nossos olhares devem se voltar – enquanto negligenciamos os pequenos acontecimentos de “morte lenta”, as experiências cotidianas de deterioração a que todos os seres estão submetidos sob a ordem do sistema político e econômico neoliberal” (2016).



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

deteriorando, porque o extrativismo dos metais que são utilizados para para fazer smartphones vão liberar poluição em regiões que não irão se beneficiar desse aparelho, da mesma forma, a produção do petróleo ou o plástico. A Natureza não reconhece os limites territoriais, bem como a destruição transpassa as fronteiras humanas, a “destruição criativa” tende a atingir a todos<sup>59</sup>. Nesse pólo, da exploração e do marketing, encontramos ferramentas para pensar as catástrofes psicológicas que atingem os que estão sobre o domínio capitalista a partir da leitura de Mark Fisher, percebendo que na ânsia da produção que transforma o mundo em pura toxidade, todos estamos ficando adoecidos, mas ao mesmo tempo, parece, que podemos oferecer pouca resistência à fumaça que tomou conta de nossa realidade.

### **Neoliberalismo e o fim do mundo**

Existe alternativa à nossa sociedade ou devemos assumir que o neoliberalismo é o único modelo a seguir? Ao indagarmos sobre essa questão é preciso consultar o texto *Realismo Capitalista* (2009) de Mark Fisher (1968 - 2017), filósofo britânico, importante pensador, contribui para o aprofundamento desse debate ao escancarar as mazelas do capitalismo tardio e seu potencial ontológico e dominador. Fisher nos auxilia à pensar sobre como tal sistema passa a ser considerado a única alternativa de se compreender a realidade ao cooptar todas as possibilidades do viver no mundo contemporâneo. O pensador parte da seguinte reflexão atribuída a Fredric Jameson e Slavoj Zizek: de se é “mais fácil imaginar o fim do mundo que o fim do capitalismo?” (2009, p. 10). Tal reflexão demonstra sua articulação crítica e estreita ao sistema capitalista, destacando sua potencial força de dominação e, conseqüentemente, de destruição. O autor, ao debater sobre a ausência de possibilidades no mundo pós-capitalista, também cita o conceito de

---

<sup>59</sup> “A noção de globo e pensamento global contém o imenso perigo de unificar muito rapidamente o que primeiro deve ser composto. Esse problema é, antes de tudo, material – é preciso desenhar um círculo antes de poder gerar uma esfera. Ele é também empírico – foi apenas porque a nau de Fernão de Magalhães retornou que seus contemporâneos conseguiram fixar em suas mentes a imagem de uma Terra esférica que eles já conheciam. Mas é também moral – é somente quando sentimos que nossa ação recai sobre nós mesmos que entendemos como somos responsáveis por ela. Como Sloterdijk notou, é só quando os seres humanos veem a poluição voltando para eles que realmente sentem que a Terra é redonda. Ou melhor, a redondeza da Terra, conhecida – mas sempre superficialmente – da mais alta Antiguidade, tem verossimilhança crescente na medida em que aumenta o número de círculos pelos quais se pode circunscrevê-la lentamente” (Latour, Bruno. 2020).



“fim da história” esboçado pelo pensador Francis Fukuyama<sup>60</sup>, onde após a queda do muro de Berlim em 1989, o mundo estaria vendo o “fim” da possibilidade ideológica socialista, evidenciando a hegemonia do pensamento ocidental à época, onde passou a ser reforçada a ideia da inexistência de alternativas de construir uma nova realidade, senão sob à ótica da globalização<sup>61</sup> e da nova colonização imperialista neoliberal. Portanto, seguindo essa lógica, é comum a incorporação de uma atitude pessimista em relação aos nossos tempos, sendo necessário o enaltecer justamente de uma atitude contrária, que exponha as raízes podres que fundamentam o pessimismo contemporâneo.

Ao instituírem uma lógica que projeta o adoecimento em escala planetária, justamente por incentivarem à alta performance dos indivíduos com o único fim de agregarem valor financeiro ao capital, os donos do poder os distanciam cada vez mais de uma transformação significativa nos padrões de vida e de ascensão social, restando dentro dessa lógica, o produzir e o consumir. Tal predominância do ideal liberal em nossas vidas, passa significar que as crenças no mercado assumem na contemporaneidade uma posição transcendente/imanente na existência, ocupando o lugar que antes era reservado às crenças tradicionais, culturais e mágicas, passando operar como uma anestesia aos sujeitos que vivem agora como Zumbis<sup>62</sup>, sob as ordens de um Deus monetário onipresente.

Assim, Fisher influenciado pela leitura de Deleuze e Guattari, pode imaginar o capitalismo como um monstro sem limites, onde podemos compreender e traçar as suas fronteiras, mas por todos os lados ele escapa ou suas demandas já são outras. O que permanece diante desse devir de constante fruição metamórfica, que sofre mutações, se adaptando e se misturando, é o sentimento de exaurimento físico e psíquico, porque na realidade o monstro continua aqui, talvez com outra roupagem e uma diferente faceta. Desse modo, como afirma o filósofo, o capitalismo se parece como “*A Coisa: o enigma*”

---

<sup>60</sup> Sobre o tema “Fim da história”, ler o livro do autor “O Fim da História e o último Homem” de 1992.

<sup>61</sup> Sobre o tema global ver Dipesh Chakrabarty, *O Global e o Planetário* (2025).

<sup>62</sup> No texto *La sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement* (2007), de Philippe Pignarre e Isabelle Stengers, é traçado um paralelo entre a ascensão do capitalismo e a morte das Bruxas, a ideia, em resumo, é que o capitalismo possui um feitiço que nos faz ser sugado cada vez mais para os seus domínios e que nossa sociedade, em decorrência da própria forma do pensamento Ocidental e do funcionamento das ciências, está desprotegida em relação à esse feitiço do capital, isso porque não temos mais quem nos proteja, deixamos nossas bruxas sem poder. No mesmo sentido vai o Texto que vimos anteriormente de Povinelli, existem “Crenças” no capitalismo que substituem a ideia do sagrado pelos valores “científicos de mercado”.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

*de outro mundo (1982)*” no filme de John Carpenter: uma entidade monstruosa e infinitamente plástica, capaz de metabolizar e absorver qualquer coisa com a qual entre em contato” (2020, p. 15). Portanto, para o autor de *Realismo Capitalista*, vivemos nesse período em que o modelo econômico assume o papel de entidade sacramental que domina a própria realidade, onde os sujeitos que sobrevivem nesse sistema tornam-se fonte para sua energia vital. Neste sentido, os trabalhadores, sejam eles do campo, da cidade ou dos meios acadêmicos, por exemplo, vêm sendo sistematicamente adoecidos e tendo os limites de seu próprio corpo atravessados, e quando já foram completamente sugados, podem se subjugar e receber uma ajuda mínima do Estado ou do Terceiro Setor<sup>63</sup> ou, nos casos brasileiros, do INSS. As pessoas só são úteis enquanto produzem, o lazer prometido é sempre deixado para a velhice, momento o qual é permitido o ócio enquanto se aguarda o beijo da morte. De acordo com o filósofo, o capital possui uma faceta “fúnebre”, podendo ter uma “descrição gótica”. Nas palavras do autor, e assim:

A descrição mais gótica do capital é também a mais precisa. O capital é um parasita, um vampiro insaciável, uma epidemia zumbi; mas a carne viva que ele transforma em trabalho morto é a nossa, os zumbis que ele produz somos nós. Existe um certo senso de que membros da elite política são nossos servos; e o miserável serviço que nos prestam é o de lavagem de libido, de obsequiosamente representar a nós mesmos nossos próprios desejos denegados, como se não tivessem nada a ver conosco. (2020, p.28-29).

No ambiente laboral, estamos sempre entre o medo do desemprego e a esperança em uma empresa boa (flexível), daquelas que exploram o trabalho, mas em troca colocam no local de prestação de serviços alguns puff's para deitar, deixam levar os pets em um determinado dia da semana, instituem o trabalho remoto, ou em última instância, jornadas reduzidas, além de incentivarem as campanhas de “Setembro Amarelo” e o cuidado da saúde mental, mas mesmo nessa perspectiva, continuam pressionando os trabalhadores a melhorarem seu desempenho e os seus resultados. O “realismo capitalista” suaviza na superfície os efeitos do mercado que marcam e disciplinam o corpo do trabalhador a partir das próprias noções financeiras, desse modo, “trata-se de uma atmosfera penetrante, que condiciona não apenas a produção da cultura, mas também a regulação do trabalho e da educação” (2020, p. 33.). Essa espécie de ação, torna-se um filtro para a crítica ao sistema, onde se vende a ideia de que “aqui podemos ter conforto e se divertir” enquanto somos

<sup>63</sup> Ver o documentário “Carne e Osso” de 2011, no qual uma empresa de frigorífico utiliza seus trabalhadores até que ele não possa mais exercer a profissão, depois são descartados ao INSS.

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

explorados até a exaustão, assim, entramos no seu realismo. Sendo assim, devemos acreditar nas palavras de Margaret Thatcher, ao debater a economia inglesa e afirmar que “não há alternativa”, ideia essa, que se proliferou de modo massivo de que o neoliberalismo e a democracia burguesa são as únicas possibilidades.

Segundo Fisher, a ontologia empresarial deixou nosso solo estéril, impossibilitando o surgimento de uma forma disruptiva de linguagem, além de tragar os modos de pensar, imobilizando nossos passos, desertificando o solo no qual pisamos e deixando os sujeitos apáticos, adoecidos, vivendo sob ruínas. Segundo o autor, a economia neoliberal, aliada ao capitalismo, possui ferramentas que forçam os indivíduos a entrarem nesse jogo sem plena consciência de sua submissão. Isso ocorre porque se trata de um sistema com facilidade em se acomodar, de modo volátil, onde de forma quase parasitária, acaba se apropriando do discurso do inimigo e se mistura à ele. Tal fenômeno acontece, por exemplo, quando tudo é transformado em mercadoria, até mesmo símbolos anticapitalistas<sup>64</sup>. Outra forma de tornar tal sociedade homogênea é a autonomização dos indivíduos, fazendo-os acreditarem que suas ações individuais possuem um caráter preciso e eficaz na ordem social. Portanto, dentro dessa lógica de expansão do “realismo capitalista”, percebemos que o sistema está incutido de modo visceral em cada indivíduo, fazendo com que a colonização possa estar dentro de seus sonhos mais utópicos. O autor cita filmes, bandas e eventos que mostram como os indivíduos estão transitando cansados e distraídos, além de surfarem inconscientemente na onda neoliberal, na qual as responsabilidades das ações são sempre reforçadas como individuais e não coletivas.

Dentro desses contornos proposto por Fisher, o modo de pensar associado à alienação e à apropriação do modo de Ser de cada sujeito, reforça o sofrimento e as consequências da colonização, como explica Gabriel Peters, “no discurso estigmatizante sobre populações tidas como marginais, o uso de drogas serviria à alienação ou fuga de uma realidade vivida como insuportável, fuga que atrapalham o indivíduo no enfrentamento de seus problemas reais” (p. 182, 2023). A necessidade de uma crítica, desse modelo, precisa superar uma certa forma de magia ou enfeitiçamento da mercadoria, para que assim, a mudança seja realmente transformadora ao legitimar

---

<sup>64</sup> Nesse caso, ao trazermos para o debate cotidiano a fim de exemplificar, é comum encontrar camisetas de artistas e militantes revolucionários, como Frida Kahlo e Che Guevara, em lojas de roupas associadas à precarização do trabalhador, por exemplo.

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

modos de vida coletivos que permitam uma terapia da sociedade, dissociando da performance colonial e que permitam uma emancipação do capital. Para levar a cabo esse processo, é preciso estar atento, pois, como diz Fischer, 'está cheio de anticapitalistas dentro do capitalismo', isto significa que o capitalismo se apropria de uma certa medida do anticapitalismo, pervertendo as lutas contra esse sistema, nisso consiste o seu feitiço. Os exemplos citados pelo autor para contribuir com essa tese, passam por filmes de ficção científica (Wall-E), grandes eventos filantrópicos (Live 8), ou produtos “mais conscientes” como o “product (red)”, uma propaganda do “mais correto”, para o qual se destina parte do dinheiro arrecadado para causas socioambientais ou até mesmo obras cinematográficas que ilustram de modo imagético um mundo destruído no futuro, que já é vivenciado enquanto catástrofe iminente. Essas soluções capitalistas possíveis possuem uma roupagem que as fazem parecer eficazes ou, ao menos, causam uma sensação de agonia no indivíduo ao ver as ruínas na tela (no caso dos filmes de ficção científica), ou de satisfação altruísta do consumidor ao contribuir com uma causa justa, contudo, essas atitudes não possibilitam uma mudança de fato estrutural; elas apenas contribuem para que a lógica continue e seja incentivada como se fosse a única alternativa, levando os indivíduos a apostarem e a se sentirem satisfeitos com essa narrativa. A questão, é que a responsabilidade dentro da economia neoliberal, é sempre focada no indivíduo, como se tudo partisse da vontade de cada um; pensamento esse, que enaltece o surgimento das epidemias de transtornos mentais na sociedade contemporânea, pois os corpos e as mentes estão sendo levados à exaustão para atingir os objetivos econômicos, em aliança com a exploração, o acúmulo e a degradação ambiental (Fisher, 2020).

Desse modo, o “realismo capitalista” proposto por Fisher representa um modo de Ser contemporâneo, onde o capitalismo conseguiu possuir as formas de pensar dos indivíduos ao incentivar a construção de uma “ontologia empresarial” (tudo é empresa/mercadoria), levando-os a acreditar que a vida se resume ao mercado. O capitalismo, portanto, segundo o autor, é um “parasita, um vampiro insaciável”, que suga nosso sangue e nos transforma em um deles, desertificando o mundo e nos colocando para inalar seu ar tóxico. É preciso, diante da proposta, desenvolver mecanismos que causam uma ruptura dentro do cerne do problema, onde se efetive a partir dos escombros, uma reorganização sistêmica que leve em consideração a coletividade, solidariedade entre



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

vida e não-vida, mas para isso, precisamos superar o colonialismo latente até mesmo em nosso inconsciente. Mark Fisher, entende que para acabar com o estatuto de realidade do capitalismo é necessário expor os seus limites internos adotando uma postura ácida em relação ao capital, retirar do seu escrutínio o domínio do possível e universal, e sobretudo, colocá-lo no plano da imanência, tomando o caminho de uma crítica ativa que busque expor o problema de sua estrutura, inclusive no campo do direito, tomando essa atitude radical não como algo impossível, mas como um caminho que podemos perseguir. Fischer expõe um exemplo:

Vale a pena recordar que o que é atualmente “impossível”: a onda de privatizações dos anos 1980 seria impensável apenas uma década antes, e o atual panorama político (com sindicatos dormentes, ferrovias desnacionalizadas e serviços públicos terceirizados) mal podia ser imaginado em 1975. Por outro lado, o que um dia já esteve eminentemente próximo, agora é considerado irrealista (2020, p. 34).

Portanto, devemos enfrentar a maleabilidade e adaptabilidade do capitalismo expondo suas limitações internas, evidenciando pelo menos duas coisas essenciais de sua manutenção que ironicamente, são extremamente desprezadas por ele, sendo: a mão de obra (trabalhadores) e o meio ambiente<sup>65</sup>. Esses dois limites internos começam a demonstrar seu descontentamento, o primeiro se faz através dos transtornos, que são formas de nossa *psique* reagir às demandas do capital, o segundo faz a partir da catástrofe climática, ambos não podem mais ser ignorados. Nesse sentido podemos compreender que as demandas do labor e do meio ambiente andam de mãos dadas, a natureza está tomando a cultura e os seres humanos passam a agir como força natural<sup>66</sup>, a exploração da natureza é também um reflexo da exploração do trabalho, já que esta é também um objeto de lucro. Mark Fisher, aponta que a questão ambiental foi politizada a muito tempo, diferente das questões mentais, assim como Deleuze, Guattari e Foucault, o filósofo britânico entende que as doenças mentais são classificadas politicamente, e não somente dados biológicos. Por exemplo, transtornos mentais como a esquizofrenia foram politizados nas décadas de 60 e 70, agora chegou a hora de fazer esse movimento em

<sup>65</sup> Esses são os pontos fundamentais para o nosso trabalho. Poderíamos abordar diversos limites internos do capitalismo, que a qualquer momento podem romper com essa estrutura, como: o racismo, a misoginia, a misantropia, a ideia de propriedade privada, as taxas de juros. No entanto, não temos tempo ou espaço para abordar esses problemas neste trabalho.

<sup>66</sup> Sobre essa inversão, ver Bruno Latour em *Jamais fomos modernos* (1994).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

relação às outras questões mentais, que estão mais presentes em nosso dia a dia. E assim encontramos na obra de Fisher:

Em vez de atribuir aos indivíduos a responsabilidade de lidar com seus problemas psicológicos, aceitando a ampla privatização do estresse que aconteceu nos últimos trinta anos, precisamos perguntar: quando se tornou aceitável que uma quantidade tão grande de pessoas e uma quantidade especialmente grande de jovens estejam doentes? A epidemia mental nas sociedades capitalistas deveria sugerir que, ao invés de ser o único sistema que funciona, o capitalismo é inerentemente disfuncional, e o custo para que ele pareça funcionar é demasiado alto. (2020, p. 37)

Nesse ponto, entendemos que as demandas do sistema econômico e das emoções centradas em valores de mercado, como oferta e demanda, produção e lucro acabam por ser a fonte de uma *psique* autodestrutiva. Ansiedade, depressão, burnout são sintomas não das doenças psíquicas, mas de inadequação dos sujeitos ao sistema em que estão inseridos, porque esse sistema trabalha dentro de uma lógica linear que desemboca na exaustão, seja dos mundos, seja das mentes. De acordo com o pesquisador Emiliano Exposto (2024), ao debater o filósofo britânico, justamente por conta dessa inadequação à lógica do capital, é que saúde mental deve ser debatida e associada diretamente à política e as relações socioemocionais, pois ao enraizar seu *modus operandi*, o capitalismo penetra forçosamente diferentes solos e estruturas mais elementares do mundo e da subjetividade. Além dessa violação imperativa e hostil, tal sistema deixa suas vítimas despidas e se sentindo culpadas. Segundo o autor, ao transferir a responsabilidade aos indivíduos, a comunicação da economia neoliberal introjeta pensamentos como “nada pode mudar” ou “se você se esforçar, tudo é possível” que assumem um papel determinante para a manutenção dessa lógica, sendo vista até mesmo, de acordo com Exposto, como uma:

fórmula política, subjetiva e econômica na qual se condensa o segredo histórico da depressão estrutural das multidões perturbadas. Estamos doentes de futuro: a lenta obstrução de uma alternativa à sociedade capitalista gera “inúmeras patologias”, que vão desde o bruxismo, a insônia, as contraturas e o apagão libidinal até as sensações de não ter tempo, de não estar à altura, de não se sentir capaz de sair da cama, de nunca ser o suficiente e sempre querer mais (2024, p.117).

Partindo dessas indagações, o capitalismo neoliberal, traçando um paralelo entre os autores aqui representados, explora o petróleo que vira combustível e poluição, plástico que se integra a paisagem de um povoado distante das capitais financeiras, fumaças tóxicas, águas poluídas, epidemias e degradação. Nós estamos todos exaustos,



dificultando vislumbrar possíveis melhorias em um horizonte cinzento. Nossa Constituição Federal (1988) quando determina nossos direitos sociais, buscou suavizar os sintomas do *Realismo Capitalista*, porém, através da mediação de interesses extremamente antagônicos e ataques contínuos ao estado social de direito, vamos agonizando lentamente ao perdermos conquistas assíduas e ao nos distrairmos, caímos no conto do vigário de que “*There is no alternative*” frase atribuída a Thatcher, como representação do liberalismo tardio. Desse modo, ocorre um sequestro do imaginário coletivo, justamente pelo fato de que toda a responsabilidade do mundo ser o que se é, é colocada nos indivíduos que estão atomizados, adoecidos e sem esperança, pois dentro dessa lógica, é assim que tem que ser. Não para Fisher.

Apoiados no pensamento do filósofo, podemos perceber que a forma que a sociedade caminhou apoiada em sistemas ideológicos e políticos ancoradas no neoliberalismo e no capitalismo, fez com que os indivíduos caminhassem perdidos e se fizessem acreditar que a busca por possíveis soluções partisse do próprio desejo. Como se tudo dependesse da força de vontade e da intenção individual, porém, com Fisher percebemos que a saída deve ser solidária e coletiva, pois o indivíduo se relacionando com o todo e sendo fruto de uma história que se fez até o seu coexistir, deve ser considerado a partir do lugar que se reconhece e toma consciência, e isso parte pela sensação de pertencimento à ordem social<sup>67</sup>. Portanto, ao enaltecer a liberdade individual e a construção da identidade baseada no consumo, o neoliberalismo atomiza os sujeitos, os colocam em uma caixa e os paralisam, incapacitando-os de encontrar possibilidades disruptivas diante do próprio mal estar. Tal atitude não é por acaso, pois ao deixar o sujeito paralisado e se sentindo culpado, dificilmente perceberá que a fuga desse emaranhado deverá ser através do apoio coletivo e pela organização política, pois “a despolitização da saúde mental bloqueia a capacidade de redefinir os problemas pessoais como efeitos de estruturas sociais de opressão, sendo este o primeiro passo na formação de uma consciência coletiva radical (Exposto, 2024, p.124). Portanto, de acordo com o pesquisador em consonância com Fisher, é preciso que o marxismo seja um tanto “louco”:

Com base nisso, o marxismo louco poderia se basear em uma teoria da especificidade histórica da normatividade psíquica, neural e afetiva na modernidade capitalista, contribuindo para o projeto coletivo de uma crítica à

---

<sup>67</sup> Povinelli expressa isso de diversos modos práticos quando fala sobre os projetos que são desenvolvidos pelos Karrabing em sua *Geontologia e Catástrofe ancestral*.

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

dominação sensísta e capacitista inerente à montagem patriarcal, colonial e racial do capital (2024, p.126).

Desse modo, qual é a saída desse labirinto? Segundo o autor, sintetizando as abordagens e problemáticas enaltecidas até aqui, o primeiro passo da organização da fuga é que devemos reverter a privatização do estresse e reconhecer que a saúde mental é um problema político. A atual despolitização do sofrimento, promovida pela mercantilização do mal-estar, pelas campanhas liberais de “sensibilização” e pelo “psicopoder farmacêutico e terapêutico”, bloqueia sistematicamente a “capacidade de redefinir os problemas pessoais como efeitos de estruturas sociais de opressão”, que é justamente “o primeiro passo na formação de uma consciência coletiva radical” (Exposto, 2024, p. 124-125). O que está em jogo, como conclui Exposto (2024, p. 123), é a construção de uma base que reconheça que o que temos em comum, além de qualquer outra coisa, é justamente as cicatrizes causadas pela lâmina afiada do capital, e é contra isso que se deve se defender, lutar e reivindicar. Por fim, o horizonte último desse projeto coletivo é a geração de “uma nova humanidade capaz de gerar novas formas de amar, de pensar, de cuidarmo-nos a nós mesmos e de agirmos juntos” (Fisher, 2021, p. 164 *apud* Exposto, 2024, p. 127). Assim, a tarefa que Fisher nos lega, não é a de curar indivíduos para adaptá-los ao mundo, mas a de transformar o mundo para que a cura não seja mais necessária. A saúde mental, destituída de seu cárcere privado e reposicionada como questão política central, revela-se, então, como o campo fundamental de luta por um futuro que não mais nos adoeça.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A articulação proposta, conduz obrigatoriamente a uma crítica ao colonialismo e às suas ferramentas de poder e dominação do modo de pensar ocidental. Essas perspectivas de conceber a realidade perpassam profundamente a sociedade contemporânea. Este trabalho buscou apresentar como os autores compõem suas críticas ao capitalismo neoliberal diante de seu potencial catastrófico conforme observamos com o Antropoceno. Além disso, analisamos as propostas e alternativas que visam romper com o individualismo e aproximar os sujeitos da natureza, a qual se encontra sob constante ameaça e degradação. Dentro do escopo discutido, conseguimos perceber como o capitalismo atua nas suas fronteiras para maximizar suas ações, que tem como



consequências a produção de cenários ambientais e mentais desastrosos, fruto do poder das sociedades capitalistas, que continuam atuando com sua destruição criativa. Diversos povos já haviam sentido o potencial tóxico do capital ao primeiro contato.

O trabalho de Povinelli é fundamental para ativar um modo de resistência a esse poder é porque direciona sua crítica para as ontologias que predominam no capitalismo tardio, de modo que possam ser encontradas linhas de fuga, mesmo que isso ocorra através do mundo tóxico. No entanto, são necessárias diversas frentes de atuação, sejam elas em relação ao capital em seus *socius* colonial, a sua hiperprodução destrutiva do meio ambiente, quanto a sua máquina de produzir seres descompassados e doentes. Nosso artigo, buscou compor um quadro problematizante do capitalismo tardio, desse diagnóstico, compreendemos que não se pode separar a catástrofe ambiental dos modos de produção, assim como as doenças mentais que decorrem desse modo de vida. Para resistir, portanto, é preciso olhar o conjunto e não a dicotomia, é necessário voltar para a imanência do capitalismo e reagir de forma ácida, da mesma forma, buscar outros modos de Ser e viver, procurando outros valores que não sejam apenas econômicos.

Quando debatemos sobre saúde mental, observamos como esse tema tão pulsante em nossos tempos, não pode ser compreendido somente em seus termos estritamente individuais ou clínicos. A obra de Mark Fisher funciona, como vimos, como uma chave que “abriu os estranhos portais da saúde mental”, desbloqueando um “conhecimento sensível que emerge das próprias cicatrizes psíquicas”. É a partir desse conhecimento sensível que podemos decifrar os caminhos que correm em paralelo e se cruzam às formulações políticas, subjetivas e econômicas, decifrando o segredo histórico da depressão estrutural que nos inibe e nos deixa doentes de futuro.

A depressão e a ansiedade, por exemplo, longe de serem falhas morais individuais, são diagnósticos da realidade social. Elas emergem da ocupação sistêmica do tempo que nos torna confusos para entender o que se passa entre vida e trabalho, trazendo a sensação de estarmos sob o feitiço da mercantilização da ontologia empresarial, um prelúdio que nos leva a introjetar a inferioridade de sermos “bons pra nada” e responsáveis por tudo de ruim que acontece no mundo. Esse feitiço ideológico, entretanto, encontra-se com um “vazio traumático”, evidenciando o colapso social, psíquico e ecológico e, dificultando o pensar e o sonhar sobre o que há para além das armadilhas do capital.

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

É preciso voltar para formas que compreendam uma existência entrelaçada e coletiva, que privilegie a diversidade de coabitação com o planeta, deixando de lado tudo aquilo que coloque como mote central os lucros, os commodities das empresas e dos Estados. Precisamente, insurgir-se e retomar aquilo que o capitalismo tomou, retornar à terra, pois estamos condenados a ela. Ao que se sabe, não existe outra vida, outro mundo, que esteja disposto a receber os humanos, a terra é a nossa morada compartilhada, desse modo, devemos compor uma rede de solidariedade que passa por nosso iguais, atingindo as plantas, animais e até mesmo os fantasmas e espíritos. Se desejamos compreender o capitalismo como ápice da evolução e da História Universal, será apenas para que essa realidade tenha seu fim e dê lugar à outra, em que possamos buscar outros modos de pensar e agir, de contar e pesquisar, multiplicar os mundos dentro de nosso planeta, reencontrar novos saberes apagados, técnicas que se ajustam ao ambiente, e um outro Estado que não sirva ao capital. Por fim, os textos que aqui trabalhamos estão cheios de alternativas, tanto em relação aos discursos insurgentes quanto a *práxis*, são caminhos para retomarmos a boa saúde social, ambiental e subjetiva.

## REFERÊNCIAS

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. **Anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo, Editora 34, 2ª ed. 2011.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas canibais**. São Paulo, Ubu Editor, Humanidades editorial, a, n-1, 2018.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os involuntários da pátria: elogio do subdesenvolvimento. In: ARACÊ, Direitos humanos em revista, ano 4, nº 5, Fev. 2017. Disponível em: <<https://chaodafeira.com/catalogo/caderno65/>>.

CARNE e osso. Direção: CAVECHINI, C. BARROS, C. produção: HASHIZUME, M. Duração: 65 minutos. Realização: Repórter Brasil, 2011. Disponível em: [https://youtu.be/p1mpKSe\\_wuw?si=V09GXdFX1GO85vot](https://youtu.be/p1mpKSe_wuw?si=V09GXdFX1GO85vot). <Acesso em: 02/12/2025>.

CHAKRABARTY, Dipesh. **O global e o planetário: a história na era da crise climática**. São Paulo, Rio de Janeiro, Ubu editora, Editora PUC-RIO, 2025.

CRAIA, Eladio Constantino Pablo. A sentença de Deleuze: “A vingança do silício sobre o carbono”; ou uma ontologia do corpo e suas composições. Rio de Janeiro, Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência, vol. 14, n. 2º, 2021, p. 75 – 90.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

EXPOSTO, E.. **Marxismo louco de Mark Fisher. Por uma política radical da saúde mental.** Cronos. Revista de Pós Graduação em Ciências Sociais, UFRN, V.25, 2024. Acesso em <<https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/36113>>.

FANON, F. **Os condenados da Terra.** São Paulo. Editora Zahar, 1ª edição, 2022;

FISHER, M. **Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** São Paulo. Autonomia Literária, 1ª edição, 2020.

FISHER, M. **Os fantasmas da minha vida: escritos sobre depressão, hauntologia e futuros perdidos.** São Paulo: Autonomia Literária, 2023.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil.** São Paulo, Editora Schwarcz, 2020.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos.** Editora 34 Ltda, Trad. Carlos Irineu da Costa, São Paulo, 4ª ed., 2008.

LATOUR, B. **Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno.** São Paulo, Ubueditora, 2020.

LEAL, Halina Macedo. Lélia Gonzalez: filósofa e feminista negra brasileira. In. PROMETEUS, N.º. 46, Set - Dez, 2024.

OLIVEIRA, J. **Moeda sem Efégie: a crítica de Hans Jonas à ilusão de progresso.** Curitiba, Kotter Editorial, 2023.

PETERS, G. **O que resta da subjetividade: sono, depressão e outras “resistências passivas” à subjetivação capitalista.** Revista Brasileira de Sociologia. Vol 11, No. 29. 2023. Acesso em <<https://rbs.sbsociologia.com.br/index.php/rbs/article/view/979>>.

PIGNARRE, Philippe; STENGERS, Isabelle. **Capitalist sorcery: breaking the spell.** (Transl.: Andrew Goffey) Palgrave Macmillan, 2011.

PLANETARY BOUNDARIES SCIENCE. **Planetary Health Check 2025.** Potsdam, Germany, 2025. < Acesso 02/12/2025 em: <https://www.planetaryhealthcheck.org/>>.

POVINELLI, E. **Catástrofe Ancestral: e existências no liberalismo tardio.** UBU Editora, São Paulo, 1ª edição, 2024.

POVINELLI, E. PINTO, Joana Planza. **Sobre mediação semiótica: condições corporais da comunicação humana e mais-que-humana Uma entrevista com Elizabeth Povinelli.** Goiás, in. Signótica, v. 34, 2022. Acesso em <<https://revistas.ufg.br/sig/article/view/74018>>.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima.** São Paulo, Cosac Naify, 2015.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

VALENTIM, M. A. Cosmologia e política no Antropoceno. in: *Étic@*, v. 19, nº. 2, 2020, p. 300-317. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.5007/1677-2954.2020v19n2p300>>.

VALENTIM, M. A. Descolonização metafísica: esboço de manifesto contra-filosófico. in: Curitiba, *Revista do NESEF*, v. 8, nº. 1, 2019, p. 9-23. Disponível em <<https://doi.org/10.5380/nesev8i1.68944>>.

VEIGA, Ádamo Bouças Escossia da. A catástrofe que logos somos: banalidade do mal no antropoceno. Santa Maria, in. *Thaumazein*, v. 18, nº. 35, 2025, p. 99-111. Acesso em <<https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/thaumazein/article/view/5127/3485>>.



Recebido em: 25/09/2025

Aprovado em: 07/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

**CARTOGRAFIA SOCIAL E DESENVOLVIMENTO:  
diálogos sobre comunidade e território****SOCIAL CARTOGRAPHY AND DEVELOPMENT:  
dialogues on community and territory**Albio Fabian Melchiorretto<sup>68</sup>Luciano Félix Florit<sup>69</sup>

A ecologia dos saberes deveria também integrar nossa experiência cotidiana, inspirar nossas escolhas sobre o lugar em que queremos viver, nossa experiência como comunidade.  
(Ailton Krenak)

**Resumo**

O texto explora o conceito de comunidade em diálogo com o território, ancorando-se em uma revisão teórica fundamentada nas ideias de Bauman, Agamben, Deleuze e Guattari. A metodologia adota uma abordagem cartográfica social, orientada pela perspectiva rizomática, para compreender a relação entre território, identidade e cultura. Nessas linhas revela-se que a comunidade não é apenas um espaço físico, mas um território simbólico que possibilita resistência às dinâmicas desagregadoras do capitalismo neoliberal. Além disso, destaca-se a importância da resiliência comunitária e das práticas coletivas na criação de alternativas às forças hegemônicas. A partir do diálogo teórico, identifica-se a cartografia social como ferramenta essencial para mapear as interações sociais e culturais, expondo fluxos de poder e dinâmicas de desterritorialização e reterritorialização. Conclui-se que a comunidade, como espaço de liberdade e solidariedade, desempenha um papel central na promoção de um desenvolvimento mais inclusivo e sustentável, transcendente às abordagens econômicas tradicionais. Este estudo contribui ao oferecer uma perspectiva sobre o papel das comunidades na construção de territórios equitativos e resilientes, sugerindo que a

---

<sup>68</sup> Doutor em Desenvolvimento Regional e Mestre em Educação pela Fundação Universidade Regional de Blumenau – FURB, é Especialista em Mídias na Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRS, e Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário de Brusque – UNIFEBE e Geografia pela Universidade Cruzeiro do Sul. E-mail: albio.melchiorretto@gmail.com

<sup>69</sup> Graduado em Sociologia pela Universidade de Buenos Aires (1995), Mestre em Sociologia Política, UFSC (1998), Doutor em Sociologia pela UFRGS (2003) com doutorado sanduíche na University of Nottingham, Pós-doutorado em Antropologia na UFMG (2017). É professor do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (FURB), nos cursos de Mestrado e Doutorado. Suas áreas de atuação são a Sociologia do Desenvolvimento, Sociologia Ambiental e Ética Ambiental, focando atualmente na temática da Ética Socioambiental e o Desenvolvimento Regional com os seguintes subtemas: 1 - Consideração moral de seres vivos não humanos e padrões de desenvolvimento; 2 - Justiça ambiental e conflitos ambientais; 3 - Povos e comunidades tradicionais, ética socioambiental e território. Também atua na formação de professores no curso de Licenciatura em Ciências Sociais. E-mail: lucianoflorit@gmail.com



integração entre filosofia e práticas territoriais pode reconfigurar os paradigmas de desenvolvimento contemporâneo.

**Palavras-chave:** Comunidade. Geofilosofia. Cartografia Social.

### **Abstract**

The text explores the concept of community in dialogue with territory, anchored in a theoretical review based on the ideas of Bauman, Agamben, Deleuze and Guattari. The methodology adopts a social cartographic approach, guided by the rhizomatic perspective, to understand the relationship between territory, identity, and culture. It reveals that the community is not merely a physical space but a symbolic territory that enables resistance to the disaggregating dynamics of neoliberal capitalism. Furthermore, the importance of community resilience and collective practices in creating alternatives to hegemonic forces is emphasized. Through theoretical dialogue, social cartography is identified as an essential tool to map social and cultural interactions, exposing power flows and the dynamics of deterritorialization and reterritorialization. The study concludes that the community, as a space of freedom and solidarity, plays a central role in promoting more inclusive and sustainable development, transcending traditional economic approaches. This study contributes by offering a perspective on the role of communities in building equitable and resilient territories, suggesting that the integration of philosophy and territorial practices can reconfigure contemporary development paradigms.

**Keywords:** Community. Geophilosophy. Social Cartography.

## **1 INTRODUÇÃO**

A proposição deste texto abordará a ideia de comunidade e território diante de uma possibilidade de diálogo com o desenvolvimento. Para enfrentar este desafio depara-se com diversas questões. Então, por ora, diante desta condição, o texto se vale de uma estratégia de problematização. O que se pretende, nesta seção, é apresentar conceitos e questões que nortearão a reflexão. Em primeiro, se reconhece que a história do tempo presente é um período marcado pela individuação (Agamben, 2022). O que torna um desafio pensar a comunidade diante das imposições do capitalismo neoliberal e de sua postura transgressora.

O conceito de individuação em Agamben (2022) trata de um processo contínuo que entende a transformação do sujeito em indivíduo. O conceito, no pensador italiano, é recuperado de sua leitura da filosofia medieval, marcado por um exercício de compreensão dos processos sociais de singularidade. Ao pensar com Pál-Pelbart (2003), pode-se afirmar que este indivíduo, no processo de individuação, tem sua singularidade sequestrada por forças de poder. A partir de Agamben (2022) afirma-se que a individuação do indivíduo emerge num contexto sistêmico que ultrapassa a



microrrealidade em que ele se encontra. “Não se tem aqui individuação em virtude da forma, mas individuação da forma” (Agamben, 2022, p. 12).

Ao considerar a comunidade como um agente central do desenvolvimento, abre-se espaço para uma reterritorialização das prioridades econômicas, sociais e ambientais. Nesta perspectiva teórica o bem-estar coletivo e a sustentabilidade tornam-se protagonistas, seguindo a leitura de Krenak (2020). Dessa forma, propõe-se que a comunidade não seja apenas um grupo de indivíduos, mas sim uma força ativa que participa na construção de um território mais equitativo e solidário, propondo outra cartografia possível.

Diante destas condições, objetiva-se discutir a ideia de comunidade em diálogo com o território e como este, de modo específico, atravessará as questões correlatas como identidade e cultura. Por ora, é um estudo teórico, ligado a um projeto de pesquisa que se desdobrará em outras partes. Entende-se aqui a comunidade como uma teia complexa que vai além da espécie humana e imbrica-se com elementos da Mãe Terra, como rios, florestas, montanhas e animais, pensando-a como uma espiritualidade vivencial, como apontado por Krenak (2020). Não é apenas a reunião de indivíduos em torno de uma singularidade, mas sim, este grupo em teia com elementos da Mãe Terra e com os saberes constituídos naquele espaço.

A reflexão levanta questões como, que outro território seria possível conceber a partir dos processos de desterritorialização e de sequestro? Ao explorar essas possibilidades, surge outra indagação, a comunidade poderia representar esse “outro território”? Embora a resposta a essa pergunta ainda não seja definitiva, a ideia de comunidade, dentro dessa perspectiva, emerge como forma de resistência às estruturas que promovem desigualdades.

Para o desta reflexão, além da introdução já apresentada, se adicionam outras quatro sessões. Na próxima, ocupar-se-á da construção conceitual, dos termos fundantes, as quais são a comunidade e a individuação. Na sessão seguinte, a metodológica, apresentar-se-á o que se entende por cartografia social e como ela será usada para balizar o diálogo entre a ideia de comunidade e o desenvolvimento numa perspectiva geofilosófica (Deleuze; Guattari, 2010). Até agora, toma-se a comunidade, apenas como uma ideia, e não como uma experiência empírica. Estas duas sessões dão corpo para o diálogo teórico, que será a sessão seguinte que apontará três caminhos: a resiliência, a cartografia dos fluxos e a geofilosofia, e por fim, aquilo que



convencionalmente chama-se de considerações finais, que lançarão recomendações para estudos futuros sobre o tema a partir da resposta da pergunta norteadora, que abriu esta sessão.

## **2 REFERENCIAL TEÓRICO: A COMUNIDADE COMO ALTERNATIVA EM BAUMAN E AGAMBEN**

Esta sessão se ocupará de duas reflexões, a ideia de comunidade em Bauman (2003) e a reflexão sobre individuação em Agamben (2022). A discussão conceitual inicia-se com Bauman (2003) apresentando a ideia de comunidade, na sequência, mostra-se uma teia conceitual com a qual se pretende refletir. Então, para Bauman a ideia de comunidade reveste-se de caráter nostálgico, remetendo a uma ideia de paraíso perdido. Não se limita ao encontro do paraíso, mas com ele, olham-se possibilidades. “Comunidade é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido - mas a que esperamos ansiosamente retornar, e assim buscamos febrilmente os caminhos que podem levar-nos até lá” (Bauman, 2003, p. 9), para pensar alternativas aquilo que ali-está.

A comunidade representa um lugar de segurança, pertencimento e solidariedade. São características que parecem diluídas ou fragmentadas no tempo presente. A comunidade não é entendida apenas como um espaço físico ou um território, mas sim, um conceito carregado de identidade ou ainda, um espaço simbólico que oferece refúgio frente às incertezas e pressões que o capitalismo contemporâneo impõe através da ideia de controle, como Deleuze (1992) discute ou a ideia de sequestro, apresentada por Pál-Pelbart (2003).

A comunidade, em Bauman (2003) proporciona uma promessa de autodeterminação, onde os indivíduos encontram uma forma de existência mais autêntica e menos sujeita às forças alienantes da sociedade de consumo. Embora o autor trate a comunidade como um “lugar”, entende-se que esse “lugar” transcende o espaço. “Há um preço que se paga pelo privilégio de viver em comunidade - e ele é pequeno e até invisível só enquanto a comunidade for um sonho. O preço é pago em forma de liberdade, também chamada autonomia, direito à autoafirmação” (Bauman, 2003, p. 10).

A comunidade em Bauman (2003) não é a negação da liberdade. Há uma “diferença [...] entre a comunidade de nossos sonhos e a comunidade que realmente existe” (Bauman, 2003, p. 9). No campo do discurso, para o autor, a comunidade remete a ideia moralmente boa. E neste campo, pensar que ela é um paraíso perdido,



implica, também, mesmo que o autor não tenha dito diretamente, pensar que exista mecanismo que distancia o que realmente existe do paraíso. Então, vive-se no “paraíso ainda esperado” (Bauman, 2003, p. 9). O esperado é a uma reunião, diz o autor, em torno da segurança e da confiança.

A reunião de pessoas esperançosas na busca destes dois elementos, a segurança e a confiança, o fazem renunciar a determinadas condições de liberdade. Nas palavras do autor, “o preço é pago em forma de liberdade” (cf. Bauman, 2003, p. 10). São forças que atravessam os indivíduos reunidos, que aceitam novos panópticos e eternos dispositivos de “vigilância” que garantem segurança e confiança no sistema. Estas novas formas, para Bauman (2003), mesmo que garantam uma reunião de pessoas e são chadas de comunidade, não representam aquela ideia, moralmente boa, de comunidade. O que há é outra coisa.

A concepção de comunidade, enquanto espaço de autodeterminação e de esperança na busca do “novo paraíso<sup>70</sup>”, destaca-se como alternativa potente às estruturas de poder dominante, proporcionando uma forma de resistência e resiliência diante das forças desagregadoras. Uma força, que, de certa forma, produz um mapa como um campo de esperança. Aqui, não se terá a intensão de usar o termo resiliência como a capacidade de superação de desafios e adversidades, sequer corroborar com a lógica capitalista que utiliza este termo como uma forma de manter a motivação frente a exploração do capital. A palavra tem origem no latim *resilio*, *resilire* (cf. Rezende; Bianchet, 2022, p. 358). Ela é composta de duas partículas, *re* (que significa retrocesso) e *salio* (saltar, pular), portanto, *resilio* traz a ideia de saltar para trás, recuar, retroceder e voltar saltando. Uma volta ao paraíso perdido de Bauman.

Considerando estes apontamentos, a comunidade, segundo Bauman (2003), configura-se como um conceito que contém em si, tanto uma crítica ao presente quanto uma esperança para o futuro. Ela se apresenta como um ideal de convivência onde a segurança, a confiança, o pertencimento e a solidariedade figuram como valores centrais. Embora a ideia de comunidade pareça, em certo grau, utópica ou revestida de

---

<sup>70</sup> Bauman (2003) não utiliza esta expressão. Ele afirma que a comunidade é um paraíso perdido e o tempo presente se constitui na formação de outras formas comunidades para haver segurança e confiança para os indivíduos. “Não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade, se isto ocorrer, poderá em breve significar perder a liberdade” (Bauman, 2003, p. 10). O paraíso foi perdido, há uma busca incessante, ela está no campo do esperar e não da execução, pois o território, de certa forma, foi capturado por forças externas, as mesmas que limam a ideia de segurança e confiança. “As comunidades existentes são espaços de contradições” (cf. Bauman, 2003, p. 11).



nostalgia, ela serve como outro horizonte, apontando para a reconstrução de laços sociais e para formação de laços que priorizem o coletivo em detrimento da individuação.

Considerando a leitura de Bauman (2003) a comunidade emerge como um conceito transgressor, oferecendo-se como alternativa às imposições de um sistema que promove a fragmentação social e a mercantilização das relações humanas. A individuação, nesse sentido, não apenas isola os indivíduos em suas experiências e preocupações pessoais, mas também enfraquece os laços sociais que tradicionalmente formavam a base das comunidades, conforme Bauman (2003, p. 12) explorou.

A perspectiva transgressora da comunidade decorre de sua capacidade de desafiar o poder disciplinar que se reproduz por conta própria, conforme é descrito por Bauman (2003). Se há o exercício de poder, por consequência há formas de controle, e estas são intrínsecas ao capitalismo neoliberal, que opera por meio de mecanismos sutis e internalizados, tornando desnecessária a presença de um controle externo, como Deleuze (1992, p. 3) aponta. A comunidade forneceria um espaço de solidariedade e coesão social, resiste a essa lógica autossustentável de controle.

No entanto, nas condições do tempo presente, a comunidade se torna cada vez mais dispensável para o sistema dominante. O capitalismo neoliberal, ao promover a mobilidade constante, a flexibilidade e a competição, enfraquece as bases sobre as quais as comunidades tradicionalmente se sustentaram. A desvalorização da comunidade é um reflexo da lógica capitalista, que vê nas relações sociais fixas e nos laços comunitários um obstáculo à livre circulação do capital e à maximização do lucro. Consequentemente, o sistema capitalista tende a desintegrar as comunidades, substituindo-as por redes efêmeras e utilitárias de interações, que servem principalmente aos interesses do mercado e a fragilidade do instante.

Agora parte-se para o segundo conceito, o de individuação, dado a partir de Agamben (2022). Na obra *A comunidade que vem*, o autor faz uma genealogia do conceito de individuação para pensar a formação de certas singularidades. A individuação promove o isolamento dos indivíduos e, por consequência, a fragmentação das bases da vida comunitária. A partir destes pressupostos, esta reflexão propõe um diálogo em torno da ideia de comunidade, com o desenvolvimento, permitindo uma análise crítica das interrelações entre território, identidade e cultura. São elementos que



se entrelaçam na construção de uma sociedade coesa e resistente às forças desagregadoras.

A perspectiva de Agamben (2022) sugere que a comunidade, em certo grau, representa a superação dos estados de incerteza que permeiam a sociedade contemporânea. Nesse sentido, ao pensar o desenvolvimento regional em diálogo com a ideia de comunidade, permitiria explorar novas condições vivenciais, onde as dinâmicas territoriais, identitárias e culturais são valorizadas como fundamentos para uma existência coletiva mais sólida e significativa. Essa abordagem propõe uma redefinição do desenvolvimento, que passa a ser visto como um processo integrado, no qual a comunidade desempenha um papel central, indo além da ideia de desenvolvimento apenas como sinônimo de crescimento econômico, ou progresso material como Fernando Henrique Cardoso (1995, p. 618) criticou.

Então, pensar a comunidade, a partir de Agamben (2022), é pensar aquilo que está fora, ou no caso deste texto, é pensar o desterritorializado como saída. A comunidade seria o lugar que permite pensar a despolitização da política, dada no sentido corriqueiro de política. Pensar além do Estado e das condições nas quais ele faz pensar. Então, a comunidade envolveria uma ideia de subversão das estruturas que perpetuam o processo de humanização ancorado na *bios*, uma maquinaria que, em última instância, compromete a relação mais fundamental com o “ter-lugar” da singularidade qualquer. A comunidade seria um espaço de liberdade, onde a singularidade poderia emergir sem ser capturada por categorias políticas tradicionais, ou pelos novos panópticos. A comunidade seria um espaço seguro, sem território e sem determinações e tutelas, proporcionando uma ideia de confiança na própria comunidade.

### **3 METODOLOGIA**

Esta sessão se ocupará em discutir duas questões. A primeira é o que se entende por cartografia social e a segunda questão, a do território, pensando num fluxo entre desterritorialização e reterritorialização, como um lugar, ou um espaço para pensar, ainda hipoteticamente, a criação de outro-lugar.

O diálogo entre a ideia de comunidade e o desenvolvimento será conduzido com inspiração na cartografia social elaborada a partir da leitura de Deleuze e Guattari (2011a, p. 24). A cartografia aqui será entendida como uma abordagem que mapeia os territórios sociais de maneira flexível e complexa. Diferente da cartografia tradicional,



fechada em mapas, ela dá ênfase às perspectivas expondo relações de poder e fluxos de desejo subjacentes.

A cartografia deleuzo-guattariana considera a multiplicidade de forças. É uma abordagem que oferece um retrato dinâmico das relações sociais, contribuindo para uma compreensão dos espaços habitados, percebendo as intensas mobilizações a atuar sobre o território. A atividade do cartógrafo, para Deleuze e Guattari (2011a, p. 24) está na grupalidade, ou ainda, como se pretende afirmar neste texto, ela está na comunidade.

Aqui considerar-se-á a comunidade como espaço atravessado pelo movimento território, desterritorialização e reterritorialização, que aqui será chamado de TDR<sup>71</sup>. O território, a partir de Deleuze e Guattari é pensado como fluxo de deslocamentos e não como algo enrijecido ou já pronto. Para melhor entender,

o território é produto das relações sociedade-natureza e condição para a reprodução social: campo de poder que envolve edificações e relações sociais historicamente determinados. O território é resultado e determinante da reprodução da relação sociedade-natureza e da concomitante territorialização pelo exercício do poder de determinado grupo ou classe social e por suas respectivas territorialidades do cotidiano (Saquet, 2015, p. 45).

Os processos da cartografia social acontecem na coletividade, ponderando a singularidade da identidade comunitária e a multiplicidade local. Então, duas condições são necessárias neste capítulo, primeiro, planificar o que é a cartografia social e como ela é pensada a partir de Deleuze e Guattari (2011a) e, na sequência, o movimento TDR.

A cartografia social valoriza profundamente as experiências na geração de conhecimento sobre um território específico. Ela destaca a importância das perspectivas dos sujeitos envolvidos e promove a participação ativa das pessoas no processo de mapeamento e de reconhecimento daquele espaço. Dessa maneira, a cartografia social deleuzo-guattariana capta a multiplicidade de vozes, narrativas e perspectivas que compõem um determinado território, oferecendo uma compreensão mais rica e dinâmica das relações sociais que ali se estabelecem. Busca-se reconhecer quem são aqueles que falam.

A cartografia social, em Deleuze e Guattari (2011a) se entrelaça com o conceito de "rizoma". Ela sublinha uma natureza não hierárquica e não linear das redes de conexão entre os elementos de um sistema. A cartografia social deleuzo-guattariana,

<sup>71</sup> Quando descrevem o movimento território, desterritorialização e reterritorialização, os autores Deleuze e Guattari (2011a) não utilizam a abreviação TDR, o fizemos neste texto para oferecer maior dinamicidade na escrita.



portanto, dedica-se a mapear os rizomas sociais, destacando as interações inesperadas, os pontos de ruptura e as oportunidades de transformação que emergem nesses espaços.

Fazer o mapa e não o decalque [...]. O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, demonstrável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social (Deleuze; Guattari, 2011a, p. 30).

### E o rizoma, por sua vez

nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificada em todos os sentidos até suas concreções em bulbos e tubérculos. Há rizoma quando os ratos deslizam uns sobre os outros. [...] Um rizoma, não cessaria de conectar cadeias semióticas, organizações de poder, ocorrências que remetem às artes, às ciências, às lutas sociais (Deleuze; Guattari, 2011a, p. 22/23).

A partir destes conceitos, afirma-se que a comunidade, ao ser concebida como um espaço atravessado pelo movimento de TDR, adquire uma dimensão dinâmica e fluida, distanciando-se da noção tradicional de território como um espaço fixo e delimitado por um mapa desenhado. O território, nessa perspectiva, não é mais entendido como um simples decalque ou uma representação estática de um espaço geográfico, mas sim como um fluxo de deslocamentos que envolve constantes transformações. Esses deslocamentos refletem as interações complexas e múltiplas entre os sujeitos e o espaço, onde o território se torna um campo de forças em movimento, permeado por processos de desterritorialização e reterritorialização.

O território pode se desterritorializar, isto é, abrir-se, engajar-se em linhas de fuga e até sair do seu curso e se destruir. A espécie humana está mergulhada num imenso movimento de desterritorialização, no sentido de que seus territórios “originais” se desfazem ininterruptamente com a divisão social do trabalho, com a ação dos deuses universais que ultrapassam os quadros da tribo e da etnia, com os sistemas maquínicos que a levam a atravessar cada vez mais rapidamente, as estratificações materiais e mentais (Guattari; Rolnik, 2013, p. 323).

No processo de desterritorialização, as estruturas, identidades e práticas culturais que anteriormente estavam ancoradas em um território específico são deslocadas, seja por pressões externas, como o capitalismo global, ou por dinâmicas internas, como os fluxos migratórios e as mudanças sociais. “Jamais nos desterritorializamos sozinhos” (Deleuze; Guattari, 2011a, p. 41). Esse movimento de desterritorialização implica a desconexão dos elementos constitutivos da comunidade de suas raízes territoriais, levando a uma redefinição das fronteiras e das relações sociais.

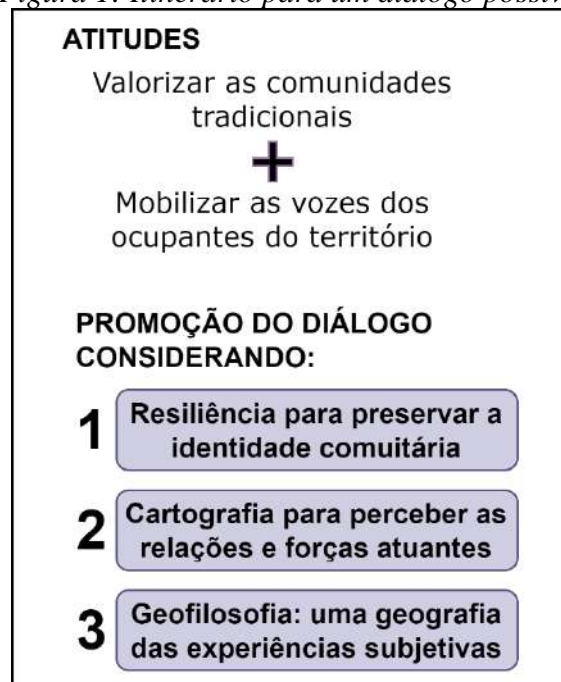


A reterritorialização, por sua vez, envolve a criação de novos territórios, tanto físicos quanto simbólicos, onde as comunidades reconstróem suas identidades e redes de pertencimento. Nesse sentido, a comunidade se torna um espaço de constante (re)negociação e (re)construção, onde o território é continuamente reconfigurado em resposta às forças que provocam a desterritorialização. A partir da dinâmica TDR, a comunidade emerge como um espaço não apenas de resistência, mas também de inovação e resiliência, onde as transformações territoriais são vistas como oportunidades para a criação de novas formas de convivência e solidariedade, capazes de responder às complexidades do mundo contemporâneo, gerando um espaço de segurança e confiança.

A metodologia proposta baseia-se em uma reflexão teórica fundamentada nas formulações de Deleuze e Guattari (2011a) a fim de estabelecer uma cartografia social. Esta reflexão teórica integrará os conceitos já apresentados, visando promover um diálogo com o desenvolvimento e pensar uma certa geografia, incorporando fragmentos de uma filosofia, em certo grau, rizomática.

#### 4 O DIÁLOGO ENTRE A COMUNIDADE E O TERRITÓRIO

*Figura 1: Itinerário para um diálogo possível*



*Fonte: Melchiorretto e Florit (2025)*

Ao discutir o conceito de comunidade, é inevitável a aproximação à ideia de comunidades tradicionais, compreendidas, segundo Grava e Florit (2020), como os



grupos que incluem indígenas, agricultores familiares, quilombolas, pescadores artesanais e ribeirinhos. Estes grupos, historicamente enraizados em práticas culturais e sociais que resistem às pressões da modernidade e do capitalismo global, são representações vívidas de formas de vida comunitária que desafiam as lógicas dominantes de exploração e reterritorialização.

Ao se pensar as comunidades tradicionais, pode-se afirmar que elas, muitas vezes marginalizadas e invisibilizadas, resistem às pressões da modernidade e lutam para manter o controle sobre seus territórios e modos de vida.

Considerando que essas populações dependem diretamente da exploração dos recursos naturais disponíveis em seus territórios para a manutenção de sua vida material e cultural, a situação de conflito ambiental territorial ameaça diretamente seus modos de vida, conformando-se, assim, como situação de injustiça ambiental (Grava; Florit, 2020, p. 1754).

Parte-se das comunidades tradicionais, para chegar até a ideia de comunidade, o qual é o foco de discussão deste texto. Neste recorte, as comunidades tradicionais representam uma forma robusta de resistência às pressões impostas pelo capitalismo em escala global. As populações das comunidades tradicionais, ao resistirem às pressões da modernidade e lutarem para manter o controle sobre seus territórios e modos de vida, desafiam diretamente a expansão capitalista mantendo o conjunto identitário do território como enfrentamento aos processos de individuação (*cf.* Agamben, 2022).

A dependência direta da exploração dos recursos naturais disponíveis em seus territórios para a manutenção de sua vida material e cultural torna-se um mecanismo de oposição ao modelo capitalista, que frequentemente prioriza a exploração intensiva e a degradação ambiental, desconsiderando a Mãe Terra como o lugar da comunidade (*cf.* Krenak, 2020). O conflito ambiental territorial, que ameaça diretamente seus modos de vida, exemplifica as tensões entre os interesses capitalistas e as práticas sustentáveis dessas comunidades, configurando-se como uma situação de injustiça ambiental. Portanto, ao enfrentar essas adversidades, as comunidades tradicionais se afirmam como agentes de resistência e resiliência contra a hegemonia capitalista, mantendo suas práticas culturais e a integridade de seus territórios. E esta não é condição única das comunidades tradicionais, mas é potencializado em seus territórios como Grava e Florit (2020) descrevem.

Ao pensar a comunidade, no contexto desta reflexão, não se pretende limitar o conceito de comunidade as formas tradicionais de organização social. A ideia abrange



uma diversidade mais ampla de grupos e experiências, reconhecendo que, em sua essência, a comunidade é um território do consensual, onde se vivenciam práticas de liberdade e coletividade, conforme aponta Grava e Florit (2020) descreveram. Essa abordagem mostra que a ideia de comunidade é uma forma de resistência às imposições hegemônicas, engajando-se em práticas que valorizam o coletivo, a segurança e a confiança.

Esse diálogo não busca simplesmente romantizar ou idealizar as práticas das comunidades tradicionais, mas sim aprender com suas experiências de resistência e adaptabilidade, como Krenak (2020) alerta. Através da observação e análise das dinâmicas internas dessas comunidades, é possível extrair lições valiosas sobre como as práticas coletivas podem ser mobilizadas para desafiar e subverter as forças do capitalismo neoliberal que promovem a individualização e o desengajamento social.

A abordagem metodológica adotada neste estudo incorpora a cartografia social, uma ferramenta teórico-prática inspirada pelas ideias de Deleuze e Guattari (2011a). Conforme apontam Kastrup e Passos (2013), essa metodologia não se limita a capturar a superfície dos fenômenos sociais, mas acompanha os processos de transformação, resistência e adaptação que ocorrem nos territórios sociais. A cartografia social, ao focar nas interações entre diferentes elementos — como indivíduos, instituições, práticas culturais e políticas —, permite uma compreensão mais profunda e nuançada dos espaços habitados pela comunidade, destacando como esses espaços funcionam como alternativas às forças de poder dominante.

O diálogo teórico entre a ideia de comunidade e a cartografia social deleuzo-guattariana permite, em certo grau, estabelecer um retrato das relações sociais que aí estão – para usar uma expressão dos pensadores franceses. O que não se limita a descrever os espaços sociais, mas sim, contemplar a complexidade e a multiplicidade das experiências comunitárias, revelando as interações imprevisíveis, os pontos de ruptura e as possibilidades de transformação que surgem nesses espaços. Ao correlacionar os conceitos procura-se redefinir a noção de comunidade, considerando-a como um espaço atravessado pelo movimento TDR. O que enfatiza que a comunidade não é apenas um espaço físico delimitado, mas um território em constante (re)configuração, onde as forças de desterritorialização e reterritorialização interagem para moldar as identidades coletivas e as práticas sociais.



Para formar uma reflexão se estabelecer um diálogo entre a comunidade o território enumera-se algumas ações. A primeira delas é a resiliência comunitária que emerge como um elemento crucial na análise das práticas de resistência das comunidades tradicionais e contemporâneas frente às imposições do capitalismo neoliberal. Essas práticas, que incluem estratégias de autossuficiência, solidariedade e defesa territorial, não se limitam a formas de resistência passiva, mas englobam iniciativas ativas que informam diretamente as estratégias de desenvolvimento e planejamento. Ao observar como as comunidades se organizam para preservar suas identidades e autonomia diante das pressões externas, é possível extrair lições valiosas para a formulação de políticas públicas que promovam o desenvolvimento de maneira inclusiva e sustentável. A resiliência tomada ao conjunto discursivo de identidade e não da captura e do sequestro que o sistema tenta impor forçosamente numa reterritorialização de homogeneização.

O segundo ponto de diálogo é a conexão dos pontos de resiliência com a cartografia social. Ao mesmo tempo que é uma metodologia é de pesquisa, ela é uma ação sobre o objetivo pesquisado, pois se constitui como uma ferramenta teórico-prática, potente para mapear<sup>72</sup> as dinâmicas sociais e culturais que influenciam o desenvolvimento e o planejamento.

Ao mapear as múltiplas vozes que compõem um território, a cartografia social expõe as relações de poder e os fluxos de desejo que atravessam os lugares proporcionando uma compreensão dos fatores que impactam as políticas territoriais. Desta forma, a cartografia social contribui para o desenvolvimento de estratégias de planejamento territorial que sejam mais sensíveis às necessidades e aspirações das comunidades locais.

Com isso, chega-se ao terceiro ponto de diálogo, a geofilosofia, especialmente através das contribuições de Gilles Deleuze e Félix Guattari (2011b), propicia uma reflexão crítica sobre as políticas territoriais propondo outras formas de pensar as relações entre o espaço ocupado, as forças que atuam e a formação de subjetividade. Ao enfatizar a importância das experiências subjetivas e coletivas na formulação de

---

<sup>72</sup> Aqui o mapa é entendido no contexto de Deleuze e Guattari (2011a). O mapa é usado como um conceito central para representar um modo de pensar e agir rizomático, em oposição ao decalque, que representa o pensamento arborescente. Um mapa é aberto e conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível a modificações e com múltiplas entradas. "Um mapa é uma questão de performance, enquanto o decalque remete sempre a uma presumida competência" (Deleuze; Guattari, 2011a, p. 30). O mapa é parte do rizoma.



políticas, a geofilosofia oferece uma lente através da qual as dinâmicas territoriais podem ser reinterpretadas, considerando a complexidade e a multiplicidade dos elementos que compõem os espaços sociais. A crítica deleuzo-guattariana das formas hegemônicas de poder, que se manifestam através da desterritorialização e da reterritorialização, permite que se vislumbrem alternativas que privilegiam as especificidades locais e regionais, promovendo um desenvolvimento que respeite a diversidade cultural e social das comunidades.

Ela [a geofilosofia] não é somente humana e física, mas mental, como a paisagem. Ela arranca a história do culto da necessidade, para fazer valer a irreduzibilidade da contingência. Ela a arranca do culto das origens, para afirmar a potência de um meio o que a filosofia encontra entre os gregos, dizia Nietzsche, não é uma origem, mas um meio, um ambiente, uma atmosfera ambiente (Deleuze; Guattari, 2011b, p. 125).

Na intersecção entre resiliência comunitária, cartografia social e geofilosofia, configura-se uma abordagem integrada para o diálogo entre a noção de território e a ideia de comunidade, pois se reconhece a importância da comunidade como um espaço vital de resistência e inovação, como afirma Krenak (2020). Ao considerar as comunidades não apenas como objetos passivos das políticas de desenvolvimento, mas como agentes ativos na definição de suas próprias trajetórias, é possível construir um modelo de desenvolvimento que seja verdadeiramente participativo e inclusivo, para além do econômico, como foi alertado por Cardoso (1995). Essa abordagem valoriza as práticas e conhecimentos tradicionais (*cf.* Grava; Florit, 2020), ao mesmo tempo, em que utiliza ferramentas como a cartografia social para mapear as complexas interações sociais e culturais que determinam o sucesso ou fracasso das políticas de desenvolvimento com vistas a promoção da segurança e da formação de espaços de confiança.

## **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A comunidade não se mostra apenas como um território estático ou enrijecido, ela se organiza como um ente ativo, atravessado por forças e muitas vezes sequestrada por lógicas aquém de sua auto-organização. Diante deste contexto a resiliência comunitária, cartografia social e geofilosofia, numa perspectiva cartográfica, poderiam, de certa forma, criar rizomas de enfrentamento às lógicas de opressão. A saída dar-se-ia pelas possibilidades de diálogo. Este estudo abriga-se numa proposta teórica. Ele careceria de análise empírica, e talvez, aqui resida a oportunidade de avanços.



O conceito de geofilosofia, vindo da filosofia deleuzo-guattariana, ao propor uma leitura crítica das políticas regionais tradicionais, enfatiza a necessidade de considerar as singularidades das comunidades e de suas experiências, distanciando-se das práticas homogêneas. Através da geofilosofia, reavaliam-se as estratégias do dito desenvolvimento econômico, promovendo alternativas que respeitem a multiplicidade de vozes e trajetórias existentes dentro de cada território e na sua relação com a Mãe Terra. A geofilosofia, portanto, abriria caminho para novas concepções de desenvolvimento, que se baseiam na valorização das vivências locais e no reconhecimento das especificidades culturais.

Será ela então, o elo de diálogo para a desconstrução do pensamento antropocêntrico e a valorização da diversidade?

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2022.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

CARDOSO, Fernando Henrique. Desenvolvimento: o mais político dos temas econômicos. **Brazilian Journal of Political Economy**, São Paulo, v. 15, n. 4, p. 616–624, 1995.

DELEUZE, Gilles. **Post-scriptum: sobre as sociedades de controle**. *In: Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. p. 9.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011a. v. 1

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

GRAVA, Diego da Silva; FLORIT, Luciano Félix. Povos e comunidades tradicionais em Santa Catarina: sistematização de dados e reflexão sobre conflitos ambientais territoriais. **Redes**, Santa Cruz do Sul, v. 25, n. 4, p. 1738–1763, 2020.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 12.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo. Cartografar é traçar um plano comum.

**Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 263–280, 2013.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MELCHIORETTO, Albio Fabian; FLORIT, Luciano Félix. **Itinerário para um diálogo possível**: cartografia social e desenvolvimento. [S. l.], 2025. 125801 Bytes. GIF.

Disponível em:

[https://figshare.com/articles/figure/Itinerario para um dialogo possivel cartografia social e desenvolvimento/30427768](https://figshare.com/articles/figure/Itinerario_para_um_dialogo_possivel_cartografia_social_e_desenvolvimento/30427768). Acesso em: 23 out. 2025.

PELBART, Peter Pál. **Vida Capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2003.

REZENDE, Antonio Martinez de; BIANCHET, Sandra Braga. **Dicionário do latim essencial**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2022. (Coleção Clássica).

SAQUET, Marcos Aurelio. **Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades**: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial. 2. ed. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.



Recebido em: 07/11/2025

Aprovado em: 15/12/2025

Publicado em: 23/12/2025

## **DISTOPIAS DO ANTROPOCENO:**

### **de Krenak à sala de aula, imagens de um mundo devorado**

## **ANTHROPOCENE DYSTOPIAS:**

### **from Krenak to the classroom, images of a devoured world**

Katyuscia Sosnowski<sup>73</sup>Daniel Salésio Vandresen<sup>74</sup>

#### **Resumo**

Esse trabalho descreve o pensamento de Ailton Krenak sobre o Antropoceno e a condição distópica contemporânea, destacando como o consumo ilimitado, a lógica civilizatória excludente e a ruptura da reciprocidade com a Terra configuram um cenário de esvaziamento de sentidos e afetos. Em diálogo com esse referencial, a pesquisa desenvolveu uma experiência pedagógica com estudantes do ensino médio, articulando arte, leitura de imagens e cosmologias indígenas como conteúdos transversais. As imagens produzidas pelos estudantes expressam inquietações, ironias e percepções sobre a crise ambiental, evidenciando como o pensamento de Krenak favorece diagnósticos críticos sobre o agir humano no planeta e amplia a compreensão ética e afetiva da relação com a Terra. O estudo evidencia que a sala de aula pode contribuir como espaço de imaginação e formação de consciência coletiva, fortalecendo práticas educativas que cultivam a reciprocidade, afetos e a capacidade de “juntar mundos”.

**Palavras-chave:** Distopia. Antropoceno. Reciprocidade. Sala de aula. Leitura de imagens.

#### **Abstract**

This paper examines Ailton Krenak's reflections on the Anthropocene and the contemporary dystopian condition, emphasizing how unlimited consumption, an exclusionary civilizational mindset, and the rupture of reciprocity with the Earth create

<sup>73</sup> Doutora em Informática na Educação - PPGIE - UFRGS/ UNT Universidade do Norte do Texas (2015), Mestre em Artes Visuais pelo PPGAV - UDESC (2011); Especialista em Arte - Educação e Tecnologias Contemporâneas pela UNB (2007), Especialista em Mídias na Educação pela FURG (2012), Licenciada em Educação Artística - habilitação em Artes Plásticas pela FAP (1998). Docente de Artes Visuais no Instituto Federal do Paraná- IFPR Campus Coronel Vivida; Representante do NAC - Núcleo de Arte e Cultura no Campus Coronel Vivida. E-mail: katuscia.sosnowski@ifpr.edu.br

<sup>74</sup> Doutor em Educação pela UNESP, campus de Marília/SP (2019). Mestre em Filosofia pela UNIOESTE, campus de Toledo/PR (2008). Graduado em Filosofia pela Fundação Educacional de Brusque/SC (2002). Docente de filosofia no Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus Coronel Vivida. Vice-coordenador do Grupo de Pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologias (IFPR). Chefe-adjunto da revista IF Sophia (ISSN 2358-7482). Também é membro dos Grupos de Pesquisas: ENFILO - Grupo de estudos e pesquisa sobre o ensino de filosofia (UNESP/Marília) e NEDIH - Núcleo de Educação em Direitos Humanos (IFPR/Coronel Vivida). E-mail: daniel.vandresen@ifpr.edu.br



a scenario marked by the erosion of meaning and affect. Drawing on this framework, the study developed a pedagogical experience with high school students, integrating art, visual literacy, and Indigenous cosmologies as cross-cutting elements. The images produced by the students reveal concerns, ironies, and perceptions regarding the environmental crisis, showing how Krenak's thought enables critical diagnoses of human actions on the planet and deepens ethical and affective understandings of our relationship with the Earth. The findings indicate that the classroom can function as a space for imagination and the formation of collective consciousness, strengthening educational practices that foster reciprocity, affect, and the capacity to weave worlds together.

**Keywords:** Dystopia. Anthropocene. Reciprocity. Classroom. Visual literacy.

## INTRODUÇÃO

Nos últimos séculos, a humanidade tem presenciando profundas transformações em sua casa comum, a Terra. Essas alterações geológicas e climáticas têm conduzido à reflexão sobre os limites de um modo de vida sustentado pelo consumo ilimitado, pela exploração da natureza e pela centralidade do humano como medida de todas as coisas. Nesse contexto, a noção de distopia do Antropoceno emerge como um diagnóstico crítico de uma crise civilizatória, expresso no agir social e ambiental caracterizado pelo esvaziamento de sentidos e pela ruptura de vínculos de reciprocidade com nossa casa.

É nesse registro que o presente artigo dialoga com o pensamento de Ailton Krenak, (escritor e primeiro indígena a ocupar a cadeira da Academia Brasileira de Letras) especialmente suas críticas ao Antropoceno, que se sustenta em uma lógica civilizatória excludente e sob uma perspectiva de progresso infinito. Em articulação com esse referencial, o texto apresenta uma experiência pedagógica desenvolvida com estudantes do ensino médio, na qual a leitura de textos de Krenak foi associada à produção e à análise de imagens como estratégia para mobilizar reflexões críticas sobre a crise ambiental e os modos de vida contemporâneos. Assim, os objetivos deste artigo são: analisar o pensamento de Krenak acerca da distopia contemporânea e da ruptura da reciprocidade com a Terra; refletir sobre o potencial pedagógico da arte e da leitura de imagens no contexto escolar, enquanto expressão crítica sobre o agir humano no planeta.



## DISTOPIAS DO ANTROPOCENO

“É uma distopia: em vez de imaginar mundos, a gente os consome” (Krenak, 2020).

Vivemos hoje em uma sociedade distópica? Para Ailton Krenak a resposta é afirmativa: “É uma distopia: em vez de imaginar mundos, a gente os consome” (Krenak, 2020, p. 36). Krenak critica a concepção de era do Antropoceno como uma representação do ser humano enquanto espécie superior, uma visão predominante atualmente em que o homem construiu a imagem de si mesmo como centro e senhor do planeta. Nessa visão, a humanidade é conduzida por um desejo devastador, como expõe: “[...] o nosso desejo é infinito e, se o nosso desejo não tem limite, então vamos comer este planeta todo” (Krenak, 2020, p. 53).

Por meio da metáfora de “comer o planeta”, Krenak (2020) denuncia o vício humano pela novidade e pelo consumo incessante, em que o desejo por permanência e pela produção contínua sustenta a ilusão de um progresso sem fim. Como afirma:

Existe um desejo de que essa condição de consumo da vida se estenda por tempo indeterminado, sem que a máquina de fazer coisas precise ser desligada. [...] Estamos, todos nós, viciados no novo: um carro novo, uma máquina nova, uma roupa nova, alguma coisa nova (Krenak, 2020, p. 33).

Esse vício pelo novo que sustenta o desejo consumista, alicerçado na ilusão de crescimento infinito do sistema capitalista, constitui uma ameaça à vida. Isso se evidencia na produção de objetos descartáveis, fabricados para ter uma curta existência, alimentado por uma lógica capitalista de produção e consumo que não avalia o impacto devastador de suas ações sobre a Terra e as formas de vida.

Krenak recorrentemente tensiona o conceito de Antropoceno, o qual surge como uma proposta para nomear a era geológica marcada pelo impacto humano no planeta, especialmente devido às mudanças climáticas, exploração de recursos e destruição de ecossistemas. Dentro desta perspectiva, o Antropoceno seria uma época geológica posterior ao Holoceno e teria sido iniciada com a Revolução Industrial se intensificando após a Segunda Guerra Mundial. (Arantes, 2025, p. 06)

Para os povos originários, tais como os quilombolas e indígenas latino-americanos a crise climática os afeta de forma desigual pois segundo suas cosmovisões, a terra e as florestas possuem um estatuto moral de existência. Para esses povos, a terra



não é um substrato inerte, as florestas e as águas não são recursos a serem explorados.

Krenak associa a concepção de Antropoceno com a distopia, quando afirma que:

Assim como nós estamos hoje vivendo o desastre do nosso tempo, ao qual algumas seletas pessoas chamam Antropoceno. A grande maioria está chamando de caos social, desgoverno geral, perda de qualidade no cotidiano, nas relações, e estamos todos jogados nesse abismo (Krenak, 2019, p. 72).

Desse modo, Krenak desenvolve a ideia de distopia ao criticar o antropocentrismo e o modo de vida ocidental, fundamentado em uma concepção utilitária da existência que conduz à devastação ambiental. Para o autor, a lógica do consumo desenfreado resulta na destruição do planeta e na supressão de outras formas de vida e de imaginação, aprisionando a humanidade em um ciclo de autodevoramento. “Esse pacote chamado de humanidade vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos” (Krenak, 2020, p. 44).

Para Krenak (2020), a abstração civilizatória representa o deslocamento do ser humano de sua integração com a natureza; trata-se de uma abstração existencial em que o indivíduo passa a viver dentro de sistemas simbólicos, como o consumo, o lucro e a produtividade, perdendo a capacidade de perceber-se como parte de um organismo vivo. Assim, Krenak aponta que a distopia contemporânea não se manifesta apenas na destruição ambiental, mas também na perda da diversidade de vidas, culturas, modos de ser e de imaginar o mundo.

Nesse mesmo registro, Krenak (2021) no texto “Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundo”, descreve como a lógica Ocidental do Antropoceno se transformou em um “conserto civilizatório excludente”, o qual tem produzido a sensação de distopia e elidido a criação de sentidos. Como afirma:

Nós sabemos que esse mundo está mesmo com poucas ofertas de sentido para a gente. **Poucas ofertas de sentido** para que ele continue se dilatando como experiência humana e cultural no tempo e no espaço. [...] entramos, na verdade, em um período **distópico** em que as florestas, os rios, os oceanos, tudo o que é manancial de vida, está sendo disputado como se estivéssemos, de verdade, num **fim de mundo**. Em algum fim de mundo (Krenak, 2021, p. 66-67, grifos nossos).



Nesta obra, Krenak menciona que a distopia emerge como resultado direto da violência antropocêntrica que, historicamente, tem provocado a destruição dos territórios e modos de vida. Para os povos indígenas, o “fim de mundo” não é uma metáfora distante, mas experiências recorrentes, que, ao longo de séculos, viram seus universos destruídos pela expansão colonial, guiada pela lógica da acumulação ilimitada.

Para Félix Guattari (1990) essa degradação da vida não se manifesta apenas no desaparecimento de espécies e ecossistemas, mas também no esvaziamento simbólico da existência, expresso na perda das palavras, dos gestos e da solidariedade humana, o que revela uma crise civilizacional de múltiplas dimensões. Por isso, para o autor a história que atravessamos “[...] é mais aterradora do que nunca. Não somente as espécies desaparecem, mas também as palavras, as frases, os gestos de solidariedade humana” (Guattari, 1990, p. 27).

## **METODOLOGIA E IMAGENS**

Discutir a crise climática por meio da Arte, possibilitou adicionar camadas a uma reflexão mais aprofundada com os adolescentes do segundo ano do Curso Técnico em Cooperativismo integrado ao Ensino Médio. Ao apresentar a obra de Ailton Krenak “Ideias para adiar do fim do mundo, (2019)” e a obra “*Anima Mundi a través del ojo humano*, (2021)” do artista visual mexicano Israel Urmeer, essa última trata-se de 15 pinturas que apresentam “planetas Terras” com feições de desenhos animados que escondem narrativas catastróficas e distópicas sob detalhes e acessórios “pops” coloridos. Há uma necessidade latente de aprendermos a ler as imagens, elas não são ingênuas. As imagens constroem memórias, legitimam narrativas e podem contribuir para naturalizar e/ou perpetuar violências.

Por isso, os objetivos desse texto são, primeiramente, descrever a análise crítica do pensamento de Ailton Krenak sobre o Antropoceno, especialmente sua leitura da distopia contemporânea, do consumo ilimitado e da ruptura da relação de reciprocidade com a Terra e, em seguida, mobilizar práticas educativas por meio da produção de imagens, para estimular reflexões críticas que expressem as percepções dos estudantes sobre a crise ambiental e os modos de vida atuais.

Os estudantes foram organizados em 3 grupos para aprofundamento e discussão, sendo o primeiro com o tema “Ideias para adiar o fim do mundo”; outro com o tópico



“Do sonho e da Terra”; e o último “A humanidade que pensamos ser”. Dentro da proposta estava a produção de uma imagem e um texto reflexivo que dialogasse com os tópicos da obra de Krenak, entre as oito imagens produzidas destacamos seis para discussão neste ensaio visual.

A) Iniciemos com o primeiro tema, em que a imagem produzida a partir do trecho “ideias para adiar o fim do mundo” foi: “Sorriso que adocece” na qual os estudantes produzem um planeta animado, relacionando-o com os desenhos das crianças pequenas, que incluem olhos e sorrisos quando desenham objetos inanimados. Incluíram também, nessa escultura feita em isopor representações de vários vírus atacando o planeta, A ideia era representar vermes com cabeças humanas, mas tiveram dificuldades em produzir materialmente essa ideia.

Imagem 1: Sorriso que adocece (2025).



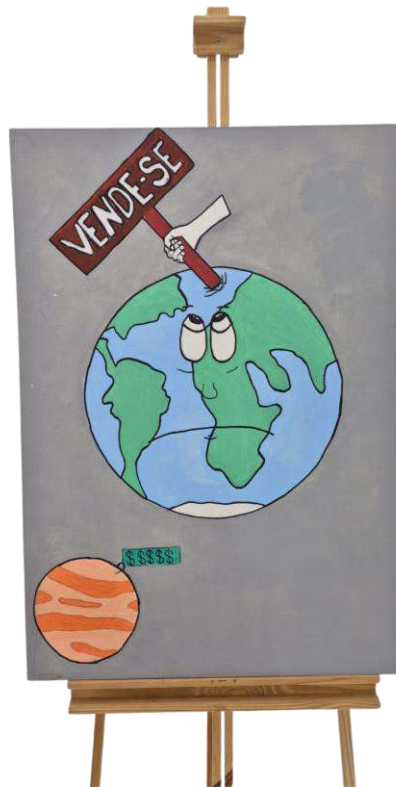
Fonte: acervo dos autores

B) As imagens produzidas a partir do texto “A humanidade que pensamos ser” (2025) in: Ideias para adiar o fim do mundo, são: “Que tal vender a terra e comprar



Marte? (2025)” acreditar em que é possível comprar um outro planeta para habitar, acreditar que é possível vender o planeta terra. Sentimento de posse. Outra imagem que foi produzida a partir desse texto foi a “Não é de hoje (2025) uma imagem que apresenta os avanços tecnológicos eximindo o homem de toda degradação do planeta. Outra imagem foi denominada de “Ruína”, trabalho realizado em tela com pedaços de papelão pendurados representados pedaços de um planeta sufocado por uma figura humana com um cérebro oco, vazio. Pódium da importância (2025) trata-se de uma classificação de importância entre os valores apresentados, colocando o homem em 1º lugar, o capital em 2º lugar e por último o planeta.

Imagem 2: Que tal vender a terra e comprar Marte? (2025)



Fonte: acervo dos autores



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Imagem 3: Não é de hoje (2025).



Fonte: acervo dos autores

Imagem 4: Ruína (2025).



Fonte: acervo dos autores



Imagem 5: Pódio da importância (2025)



Fonte: acervo dos autores

C) As imagens produzidas a partir do trecho “Do sonho e da Terra” in: ideias para adiar o fim do mundo foram: “Eles não têm mais interesse na Terra (2025) na imagem é apresentado o sistema solar com seus oito planetas, o Sol, uma nave espacial e uma carta com uma imagem de uma cabeça verde de um extra-terrestre estilizado. O planeta terra nessa imagem é apresentado na forma de uma maçã podre. E a imagem “Ventre da criação” (2025) em que os estudantes apresentam uma imagem de um planeta rosa, com bordas permeáveis, no centro, um útero que gera vidas, um planeta feminino, vivo.



**IΦ-Sophia**

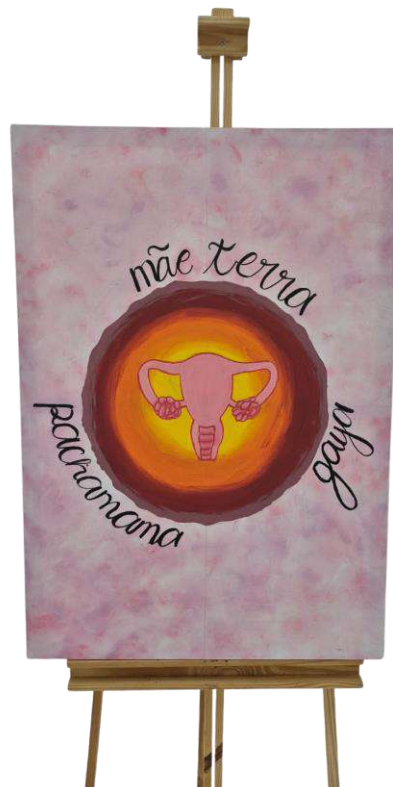
Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Imagem 6: “Eles não têm mais interesse na Terra” (2025).



Fonte: acervo dos autores

Imagem 7: Ventre da criação (2025).



Fonte: acervo dos autores



## DISCUSSÃO

As imagens produzidas pelos estudantes evidenciam suas percepções sobre o tempo presente, sobre a distopia em que vivemos, suas reflexões foram traduzidas visualmente em metáforas que revelam inquietações, preocupações e afetos diante das perspectivas do mundo contemporâneo. Nossa proposta foi mobilizar o imaginário dos estudantes em diálogo com a crítica de Krenak à hegemonia do Antropoceno e a perda das “ofertas de sentido”.

Krenak (2021) destaca a necessidade de cultivarmos a atitude da reciprocidade e a capacidade de “juntar mundos” como condição para continuidade da vida. O autor observa que esse princípio, embora presente como parte no lema da fraternidade da Revolução Francesa, não possibilitou a existência de uma sociedade orientada pelo sentimento de proximidade. Para Krenak, a reciprocidade corresponde à capacidade de “se afetar uns com os outros” e, acrescenta, “o outro, para além de uma alteridade oposta, é também a possibilidade de a gente se constituir como pessoa” (Krenak, 2021, p. 67-68).

A partir desse horizonte, a sala de aula, enquanto espaço de construção de sentidos coletivos sobre o mundo e sobre si mesmos, configura-se em um processo educativo para “imaginar mundos”. Ao trabalhar com a produção de imagens em grupo, a sala de aula deixa de ser apenas um espaço de transmissão de conteúdos e passa a funcionar como um laboratório de imaginação coletiva, onde diferentes leituras de mundo emergem a partir desse princípio da produção dos afetos.

A imagem denominada de “Sorriso que adoece”, se articula com a ideia de Krenak de que o tema da Terra é um organismo vivo, mas está doente. Como afirma:

É uma mentalidade doente que está dominando o mundo. E temos agora esse vírus, um organismo do planeta, respondendo a esse pensamento doentio dos humanos com um ataque à forma de vida insustentável que adotamos por livre escolha, essa fantástica liberdade que todos adoram reivindicar, mas ninguém se pergunta qual o seu preço (Krenak, 2020, p. 43).

Desse modo, Krenak (2020) critica a consumismo por produzir uma febre nesse organismo. Por outro lado, afirma que a “cura para a febre do planeta” é possível por meio de atitudes de pessoas que têm uma percepção diferente da vida e que não são “dopados por essa realidade nefasta de consumo”.



Já a imagem intitulada “Que tal vender a terra e comprar Marte?” revela a ironia de trocar a Terra por outro planeta, o que evidencia a crítica à lógica consumista do sistema capitalista de “comer o planeta” e, depois, descartar mundos. Assim como Krenak fala dos “viciados no novo”, a imagem revela essa leitura distópica, baseada na crença de que a solução da crise está fora da Terra, em um “novo” lugar para habitar. Contudo, isso apenas evidencia o desejo consumista indeterminado de uma máquina que não quer ser desligada.

E com o título “Não é de hoje”, a imagem aponta que a crise não é recente, mas um processo histórico acumulativo e prolongado da destruição ambiental produzido pelo agir do Antropoceno. Com isso, essa crítica alinhando-se à leitura de Krenak sobre a continuidade do “conserto civilizatório excludente” que se estende por séculos.

A imagem denominada “Ruína”, evidencia um cenário de colapso ambiental, dialogando com a metáfora de Krenak de que “estamos comendo o planeta”, pois apresenta o Antropoceno sufocando e sugando o planeta pelo consumo ilimitado. Esse esmagamento do planeta se expressa na violência exploratória do agir humano sobre a terra, que já produziu muitos “fins de mundo”, vividos principalmente pelos povos indígenas. Por isso, a ruína se torna símbolo da distopia já presente, isto é, não como futuro imaginado, mas como condição já vivida.

Sobre essa imagem, os estudantes também produziram um texto, do qual citamos dois parágrafos:

“Homem ergueu cidades de ferro e fumaça,  
rasgou as montanhas, secou os rios,  
plantou concreto onde havia florestas,  
fez da Terra espelho das suas mentes vazias.”

[...]

“E quando o último canto de pássaro silenciar,  
quando o verde ceder ao concreto,  
haverá só cinza, e a Terra calada,  
chegaremos todos juntos à RUÍNA.”

(Fonte: acervo dos autores, 2025).

Com o título “Eles não têm mais interesse na Terra”, os estudantes salientam que a humanidade cultiva um distanciamento afetivo que a leva à perda de vínculo com a Terra. A imagem apresenta uma carta enviada pela humanidade a seres extraterrestres, que respondem prontamente com sua visita ao sistema solar. Como menciona Krenak, a humanidade se conduz por “poucas ofertas de sentidos”, o que tem alimentado um desejo de deslocamento e fuga por meio de alternativas externas.



A imagem “Pódium da importância” critica a hierarquia antropocêntrica que sustenta o modo de vida ocidental, dialogando com a denúncia de Krenak sobre o “concerto civilizatório excludente”. O pódio, enquanto símbolo de competição e mérito, é ressignificado pelos estudantes como metáfora de uma civilização que coloca o humano no topo e rebaixa a Terra a recurso secundário. Ao hierarquizar a vida, a imagem evidencia que a distopia se tornou uma realidade já naturalizada.

Enfim, a imagem nomeada como “Ventre da criação” busca cultivar o sentimento de reciprocidade com a mãe-terra, entendida por Krenak como capacidade de “se afetar uns com os outros” e reconhecer-se parte de um mundo que existe em relação. Quando os povos indígenas dizem “a Terra é nossa mãe” (Krenak, 2020, p. 60) não estão falando por metáfora, mas uma realidade vivida e experienciada no cotidiano como um organismo vivo, consciente e feminino, o qual se manifesta nos ciclos da água, das florestas, das montanhas e dos rios. Por isso, o princípio de reciprocidade que Krenak propõe como caminho para “juntar mundos” é condição para a continuidade da vida, do cuidado e afetação mútua entre humanos e a Terra.

A imagem Ventre da Criação foi produzida pelo grupo que trabalhou o tópico “Do sonho e da Terra”, o que tem vínculo com o pensamento de Krenak, o qual desenvolve o sonho não apenas um fenômeno individual, mas sim uma consciência coletiva de conexão com a comunidade e a natureza. Como afirma:

Existem muitos tipos de sonhos. Se alguém me chama para fazer uma viagem, eu espero sonhar com aquilo. Se eu não sonhar com a viagem ou com um convite para sair de onde estou, significa que eu não vou. Nunca sei o que vou fazer antecipadamente. É uma orientação que pode ser pensada como mágica, mas, na verdade, é o nosso modo de vida. Enquanto perseverarmos nele, vamos continuar sendo quem somos. Essa experiência de uma consciência coletiva é o que orienta as minhas escolhas (Krenak, 2020, p. 21).

Desse modo, para Krenak sonhar é um modo de viver, que nos conecta com a coletividade da existência. Também é um modo de produzir afetos e resistências, como afirma: “Vamos ter que produzir outros corpos, outros afetos, sonhar outros sonhos para sermos acolhidos por esse mundo e nele podermos habitar” (Krenak, 2020, p. 21). Por isso, narrar o sonho, prática cotidiana entre os povos indígenas para manter viva a conexão ancestral, é um modo de nos conectar coletivamente em lutas de criação de mundos e modos de vida que mantêm viva a esperança de “adiar o fim do mundo”. Por



isso, a imagem “Ventre da criação” simboliza a necessidade de cultivarmos em sala de aula espaços de imaginação e criação de uma consciência coletiva de reciprocidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura das obras de Krenak em sala de aula, articulada à criação artística, permitiu que os estudantes elaborassem visualmente suas inquietações diante do mundo contemporâneo, revelando como a distopia, a perda de sentido e o esgotamento da Terra já atravessam seu imaginário. Suas produções revelam angústias, ironias e esperanças, reafirmando que a escola pode ser um espaço de pensamento crítico sobre os desafios atuais da sociedade e, principalmente, a construção da reciprocidade como forma de afetar-se uns aos outros. As imagens tornam visíveis tanto a percepção dos estudantes sobre a crise planetária quanto a potência pedagógica de “juntar mundos” no espaço escolar.

Ao articular o pensamento de Krenak com práticas pedagógicas baseadas na produção e leitura crítica de imagens, esse estudo ofereceu uma abordagem singular para compreender a distopia contemporânea a partir da escola. A abordagem do pensamento dos povos indígenas descritos, por Krenak, enquanto conteúdo transversal em sala de aula, foi fundamental para um diagnóstico crítico do modo como a humanidade tem conduzido seu agir sobre a Terra. Enfim, a sala de aula é um espaço fundamental para criar afetos e reciprocidade, construindo atitudes de resistência e sonhos coletivos para “adiar o fim do mundo”.

## REFERÊNCIAS

ARANTES, P. **Art, Nature and Coloniality: Critiques of the Anthropocene**. DAT Journal, [S. l.], v. 10, n. 2, p. 4–21, 2025. DOI: 10.29147/dat journal. v.10 n° 2. 2025. Disponível em: <https://datjournal.emnuvens.com.br/dat/article/view/995>. Acesso em: 16 nov. 2025.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus, 1990.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras. 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras. 2019.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

KRENAK, Ailton. Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundo. In: Ailton Krenak, Helena Silvestre, Boaventura de Sousa Santos. **O sistema e o antisistema: três ensaios, três mundos no mesmo mundo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

**Ruína**. Texto que acompanha a imagem homônima produzido por estudantes do ensino médio integrado. Não publicado. IFPR: Coronel Vivida: 2025.

URMEER, Israel. **Anima Mundi a través del ojo humano**. 14<sup>a</sup> Bienal do Mercosul Porto Alegre, 2021. Disponível em: <https://www.bienalmercosul.art.br/bienal-14-artistas/urmeer> acesso em 10 dez 2025.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Recebido em: 17/11/2025

Aprovado em: 28/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

## **PERCEPCIÓN AMBIENTAL DE LÍDERES SOBRE LA CONSERVACIÓN DE PLAYAS EN VERACRUZ-BOCA DEL RÍO Y ALVARADO, MÉXICO.**

### **ENVIRONMENTAL PERCEPTION OF LEADERS ON BEACH CONSERVATION IN VERACRUZ-BOCA DEL RÍO AND ALVARADO, MEXICO.**

### **PERCEPÇÃO AMBIENTAL DOS LÍDERES SOBRE A CONSERVAÇÃO DAS PRAIAS EM VERACRUZ-BOCA DEL RÍO E ALVARADO, MÉXICO.**

Mtra. María Soledad del Rosario Logozzo<sup>75</sup>

Dr. José Luis Corona Lisboa<sup>76</sup>

#### **Resumen**

**Introducción:** La Riviera veracruzana exhibe una belleza natural exuberante, debido a ello, representa un ecosistema frágil que necesita de nuestra atención para su preservación. **Objetivo:** Estudiar la percepción que tienen algunos líderes activistas en pro de la conservación de playas de la zona conurbada de Veracruz-Boca del Río y Alvarado, México. **Metodología:** Se utilizó una metodología cualitativa, con un diseño de investigación-acción-participante. La muestra estuvo formada por 4 líderes de diferentes ONG que laboran en la limpieza de playas de la zona de estudio. Para la recolección de datos se usó la entrevista estructura, luego los datos se codificaron y se extrajeron las categorías emergentes. **Conclusiones:** Los resultados muestran que existe una actitud positiva y progresiva por parte de los integrantes que trabajan en las distintas asociaciones, sin embargo, las acciones realizadas no son suficientes para mantener un equilibrio ecosistémico de la zona, y que se debe ejercer una mayor presión por parte de la municipalidad.

---

<sup>75</sup> Coordinadora de Responsabilidad Social. Colegio Bilingüe Báltico, México.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-4671-9321>

Correo: [sollogozzo@gmail.com](mailto:sollogozzo@gmail.com)

<sup>76</sup> Docente-Investigador. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, Venezuela. Universidad Centro Panamericano de Estudios Superiores, México.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2991-1636>

Correo: [joseluiscoronalisboa@gmail.com](mailto:joseluiscoronalisboa@gmail.com)



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

**Palabras clave:** Veracruz. México. Playas. Líderes Ambientales.

### **Abstract**

**Introduction:** The Veracruz Riviera boasts exuberant natural beauty, making it a fragile ecosystem that requires our attention for its preservation. **Objective:** To study the perceptions of some activist leaders advocating for beach conservation in the Veracruz-Boca del Río-Alvarado metropolitan area, Mexico. **Methodology:** A qualitative methodology was used, employing a participatory action research design. The sample consisted of four leaders from different NGOs working on beach cleanups in the study area. Data was collected using structured interviews, then coded, and emerging categories were extracted. **Conclusions:** The results show a positive and progressive attitude among the members working in the various organizations; however, the actions taken are insufficient to maintain the area's ecosystem balance, and greater pressure must be exerted by the municipality.

**Keywords:** Veracruz. Mexico. Beaches. Environmental Leaders.

### **Resumo**

**Introdução:** A Riviera de Veracruz possui uma exuberante beleza natural, o que a torna um ecossistema frágil que requer nossa atenção para sua preservação. **Objetivo:** Estudar as percepções de alguns líderes ativistas que defendem a conservação das praias na região metropolitana de Veracruz-Boca del Río-Alvarado, México. **Metodologia:** Foi utilizada uma metodologia qualitativa, com um desenho de pesquisa-ação participativa. A amostra foi composta por quatro líderes de diferentes ONGs que atuam na limpeza de praias na área de estudo. Os dados foram coletados por meio de entrevistas estruturadas, codificados e as categorias emergentes foram extraídas. **Conclusões:** Os resultados mostram uma atitude positiva e progressista entre os membros que atuam nas diversas organizações; no entanto, as ações realizadas são insuficientes para manter o equilíbrio do ecossistema da área, sendo necessário maior esforço por parte da prefeitura.

**Palavras-chave:** Veracruz. México. Praias. Líderes Ambientais.

### **INTRODUCCIÓN**

De acuerdo a la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2002) del 70 %-75% de la contaminación marina global es producto de la actividad humana que ocurre en la superficie terrestre. Entre un 70% y un 80% de la población mundial se ubica en las costas o cerca de ellas, especialmente en zonas urbanas, lo que trae como consecuencia que muchos ecosistemas críticos, algunos únicos en el mundo, tales como bosques de manglar, arrecifes coralinos, lagunas costeras y otros que realizan la interface entre la tierra y el mar se encuentren afectados y alterados más allá de su capacidad de recuperación.

El estado de Veracruz no quedó aislado de este impulso económico nacional y también en la segunda parte del siglo XXI inicia su fase de expansión de actividades con la ampliación del



puerto, el incremento en la construcción de hoteles, centros comerciales y fraccionamientos habitacionales. El crecimiento económico y urbanístico del área conurbada de Veracruz-Boca del Río y de la Riviera Veracruzana, el cual fue realizado con escasa planeación ecológica, ha provocado una invasión al sistema costero de la zona impactando al estado y preservación de las playas, mares, ríos y manglares que conforman la geografía del lugar.

Vázquez et al. (2020) establece que el papel de la sociedad civil para la mitigación y adaptación al cambio climático tiene un rol fundamental y considerando los retos establecidos en la COP21 de París ese papel protagónico se intensifica en territorios pluriétnicos donde el conocimiento ancestral es un valor agregado a la participación ciudadana. Ante gobiernos que muestran inexistencia de poder de coerción y consenso para lograr mitigar y adaptar los efectos del cambio climático, la sociedad civil que se ve afectada por los procesos ambientales se transforma en una herramienta importante para orientar y alertar a las autoridades públicas sobre cómo superar las dificultades ambientales.

En vista de lo anterior, el objetivo del presente estudio fue, estudiar la percepción que tienen algunos líderes ambientales de diversas ONG que participan activamente en la concientización ambiental, limpieza y preservación de playas de la rivera veracruzana, específicamente en la zona conurbada de Veracruz-Boca del Río y Alvarado, México.

## **METODOLOGÍA**

Esta investigación se enmarca en la necesidad de entender cómo las actividades que lideran los jóvenes ambientalistas, específicamente las dedicadas a las limpiezas de playa, de las áreas conurbadas de Boca del Río, Veracruz y Alvarado llevan a la movilidad de la sociedad hacia el cuidado ambiental y de esa forma comprender el impacto que estas actividades ambientales tienen en el desarrollo de la conciencia ambiental de la sociedad, en un área específica de 24 kilómetros de playa.

El estudio se realizó utilizando un método cualitativo, el cual permite estudiar la realidad en su contexto natural, tal como sucede, sacando e interpretando el fenómeno de acuerdo con los objetos implicados. (Corona, 2016).

El diseño empleado en esta investigación es el de “Investigación -Acción- Participación” (IAP), la cual tiene tres pilares:

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

- Investigación: creencia en el valor y el poder del conocimiento y respeto hacia sus distintas expresiones y maneras de producirlo.
- Participación: con énfasis en los valores democráticos y el derecho a que las personas controlen sus propias situaciones, destacando la importancia en la relación entre el investigador y los miembros de la comunidad.
- Acción: Forma de búsqueda de cambio que mejore la situación de la comunidad involucrada.

La muestra que se utilizó fue de tipo intencional, buscando garantizar relevancia en los datos recopilados y asegurando que los participantes que se incluyeron hubieran tenido experiencias directas con el objeto de estudio, siendo seleccionados los voluntarios de las asociaciones Kayam, Somos más Decididos, Limpiemos Veracruz y Earth Mission, para comprender cómo las acciones de limpieza de playa realizadas en el periodo febrero-diciembre 2022 impactaron en la conciencia ambiental, quedando constituida la muestra por 4 líderes ambientales.

Referente a las técnicas e instrumentos de recolección de datos, se utilizaron las entrevistas semiestructuradas las cuales se aplicaron a los líderes de las organizaciones ambientales y la observación participante durante las actividades de limpieza de playa. Para el tratamiento de los datos, estos se codificaron y categorizaron, siendo los códigos breves etiquetas que se construyen en la interacción con los datos. La codificación se realizó línea por línea, párrafo por párrafo, incidente por incidente o historia por historia. El proceso permite asignar a cada unidad un indicativo que es el código que corresponde a una categoría donde se encuentra incluido. Los códigos pueden ser numéricos, visuales utilizando colores o con palabras.

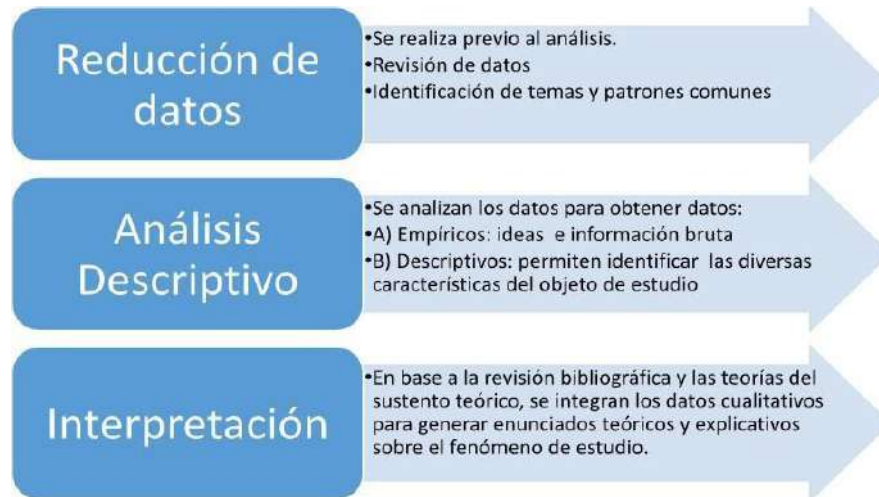
Las categorías son “todas las propiedades que se van a medir, definir, describir o caracterizar y que influyen decididamente en el proceso de investigación” (Mejía, 2011). Para ello, se utilizó el Software QDA Miner LT, el cual permite utilizar diferentes colores para la identificación de códigos y sus respectivas categorías.

## **RESULTADOS Y DISCUSIÓN**

El momento vital de toda investigación es el análisis y la interpretación de datos que de acuerdo a Martínez (2023) se puede dividir como lo mostrado en la figura 29:



Figura 1: Fases del análisis cualitativo



Fuente: Logozzo y Corona (2024) a partir de Mejía (2011)

Durante el proceso de reducción de información se establecieron las siguientes categorías y subcategorías:

Tabla 1: Matriz de Categorías y subcategorías de las entrevistas a los líderes de las asociaciones ambientales (Informante clave con experiencia de campo)

<b>Categoría Sensibilización Ambiental</b>
<p><b>Subcategoría -Momento de conciencia ambiental:</b> según Figueroba (2023) la conciencia ambiental se define como “el sistema de vivencias, conocimientos y experiencias que el individuo utiliza activamente en su relación con el medio ambiente, infiriendo la presencia de subjetividad en el proceso de interrelación con el entorno” Para el presente estudio el momento de conciencia ambiental establece cuándo ocurrió en el entrevistado el instante clave de conciencia sobre la importancia del medio ambiente.</p> <p><b>Subcategoría – Desencadenante de la acción:</b> De acuerdo a De Luca y Lezama (2021) el desencadenante de la acción es un concepto psicológico que se describe como la representación mental exacta de una cadena de hechos que se ubican en un determinado lugar, a una hora o momento del día concreto y pueden ocurrir con o sin la compañía de otras personas. En este estudio esta subcategoría indaga qué factores, eventos y/o personas contribuyeron a la conciencia ambiental del entrevistado.</p>



**Subcategoría- Influencias externas:** Siguiendo a Corraliza y Collado (2019) “(..) se considera a la motivación como algo originariamente extrínseco a la voluntad humana, de modo que se entiende como aquel tipo de factor externo a la volición humana (esto es, algo que, desde fuera, nos mueve a actuar)”. En esta investigación se examina cómo influenciaron amigos, familiares, educación, medios de comunicación u otras fuentes externas en la decisión del entrevistado de trabajar por el medio ambiente.

### **Categoría Creencias**

**Subcategoría- Motivaciones Personales:** Marchioni y Morín (2016) establece a la motivación como “el conjunto de razones por las que las personas se comportan de las formas en que lo hacen. El comportamiento motivado es vigoroso, dirigido y sostenido” (p.432). En este estudio se considera a los valores, creencias, experiencias de vida o aspiraciones personales del entrevistado relacionadas al cuidado ambiental.



### Categoría Liderazgo

**Subcategoría- Consecuencias:** Los líderes plantean estrategias, motivan, crean una misión y construyen una cultura. En este trabajo se ahonda la percepción que tiene el líder sobre los efectos de su proyecto.

### Categoría: Actitud de los jóvenes

**Subcategoría - Esperanza y Optimismo:** Tejada et al. (2020) establece que garantizar la voz de los jóvenes en el debate y protección del medio ambiente es fundamental para generar un desarrollo integral y sostenible de las sociedades. En el presente estudio se indaga los sentimientos de los líderes ambientalistas con respecto a la posición de los jóvenes y participación en actividades ambientales.

**Subcategoría- Participación y empoderamiento:** Navarro (2004) establece que los individuos que desarrollan habilidades de empoderamiento, actúan, toman decisiones y lideran procesos por convicción propia y no porque son sometidos por otras personas o grupos. Para este análisis se considera como el activismo ambiental en jóvenes contribuye a aumentar la conciencia sobre la situación ambiental.

### Categoría Acciones

**Subcategoría - Temas prioritarios:** Analiza los temas que los líderes ambientales consideran de mayor importancia dentro de su gestión.

**Subcategoría- Percepción de la crisis ambiental:** Roth (2000), considera que se debe conocer a fondo el ambiente, el clima que está siendo modificado por las actividades humanas y cómo interactúa la gente con este, además de saber que existen factores de riesgo de origen natural y antropogénico. (A. Gutiérrez Solís, entrevista, 30 de junio del 2016). En esta investigación se examina cómo los líderes ambientales perciben la relación de la sociedad veracruzana con el medio ambiente.



A partir de las respuestas de las entrevistas se organizó la información siguiendo la siguiente estructura:

Tabla 2: Matriz I- IC 1 Organización de la información obtenida por categorías y subcategorías del informante clave 1.

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11	EC-1-SA-MCA   EC-1-SA-D	¿En qué momento y a qué edad te diste cuenta que querías trabajar a favor del medio ambiente? <b>A los 25 años, un día que estaba andando en kayak por el río Jamapa y empecé a ver toda la basura tirada, decidí ponerme a juntar y llené el kayak en menos de 5 minutos, a la siguiente semana llamé a mis amigos para que me ayudaran.</b>	<b>Sensibilización Ambiental</b>	<b>Momento de conciencia ambiental</b>  <b>Desencadenante de la acción</b>	El informante clave establece el momento en que su experiencia personal se ve afectada por la contaminación como el inicio de la conciencia sobre la situación, así como el disparador hacia el empezar acciones hacia el cuidado ambiental.
12 13 14 15 16	EC-1-SA-IE	¿Consideras que tu formación o la gente que conociste por ella, de alguna manera, influyeron en tu vocación ambientalista? <b>Me formé en Ciudad de México, y</b>	<b>Sensibilización Ambiental</b>	<b>Influencias externas</b>	La experiencia de cuidado medioambiental vivida por el informante clave fuera de México lo ayudaron a trasladar ese conocimiento a la realidad de Veracruz. El ejemplo familiar como



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

17		durante la carrera hice			orientador para la preocupación por la comunidad.
18		intercambio a Nueva Zelanda,			
19		luego realicé mi maestría en			
20		Inglaterra. La estructura que vi			
21		en un río de Inglaterra influyó a			
22		pensar que se podía hacer algo			
23		similar en Veracruz. Vivir en			
24		Nueva Zelanda me permitió ver			
25		que la gente se relacionaba de			
26		otra manera con el río. ¿Hubo			
27		alguien que te inspiró para iniciar			
28		este trabajo? Siempre ví a mi			
29		familia dedicando tiempo para			
30		ayudar a otros, eso me inspira a			
31		buscar el bien común.			



Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
32 33 34 35 36 37	EC-1-MP-C	¿Qué factor influyó más en tu decisión de trabajar por el medio ambiente? El poder aplicar una solución a un problema que estaba viendo. Hacer una acción concreta.	Creencias	Motivaciones Personales	El informante clave, que se desarrolla laboralmente como empresario, encuentra un motivante en el hecho de enfrentarse a un problema que está pendiente de solución.
Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
38 39 40 41 42 43 44 45 46 47	EC-1-L-C	¿Cómo te sientes cuando observas el interés que generó tu proyecto, especialmente en la juventud? Pienso que vale la pena lo que estoy haciendo. Me inspira ver jóvenes que ayudan. Me da gusto saber que estamos influenciando para cambiar hábitos de casa y generar consumidores más conscientes,	Liderazgo	Consecuen- cias	El informante clave entiende su rol como influenciador de otros jóvenes y cómo puede a través de sus actividades modificar conductas hacia comportamientos más sostenibles.
48 49		aunque todavía hay mucho por trabajar.			



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
50 51 52 53 54	EC-1-AJ-EO	¿Por qué es importante el activismo ambiental en jóvenes? <b>Depende que tipo de activismo, el de tipo combativo no sirve, necesitamos jóvenes que quieran hacer las cosas bien.</b>	<b>Actitud de los jóvenes</b>	<b>Involucramiento</b>	El informante clave aboga por jóvenes que dejen de lado las posiciones combativas hacia la causa climática y busquen encontrar soluciones.
55 56 57 58 59 60	EC-1-IJ-PE	¿Cómo ves la situación de los jóvenes de Veracruz, en relación a la problemática ambiental? <b>Veo la situación en desarrollo, está mejorando, pero falta afianzar el involucramiento</b>		<b>Participación y empoderamiento</b>	El informante clave encuentra que los jóvenes de Veracruz van desarrollando una conciencia hacia la situación ambiental pero que se necesita fortalecer el compromiso.
Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
61 62 63 64 65	EC-1-A-TP	¿Cuáles son los temas ambientales prioritarios para tu asociación? <b>La instalación de más jaulas en el río, fortalecer los programas de educación, seguir haciendo alianzas</b>	<b>Acciones</b>	<b>Temas prioritarios</b>	El informante clave considera la educación ambiental un tema prioritario en la gestión de su asociación lo que unido a alianzas con otras asociaciones permitiría un alcance mayor en las acciones a realizar.



66		con otras asociaciones y			
67		MUKA (Museo subacuático).			
68	EC-1-A-PC	¿Qué piensas de la relación entre la	Acciones	Percepción de	El informante clave considera que el
69		sociedad veracruzana y el medio		la crisis am-	escaso acceso que tiene la población
70		ambiente?		biental	veracruzana en general para poder
71		Todavía tenemos una sociedad			disfrutar de actividades en el río y el mar
72		desentendida del mar y el río. Como la			hace que genere un desentendido hacia el
73		mayoría de la población no tiene la			cuidado de los mismos y por lo tanto poca
74		oportunidad de disfrutarlo, no le dan			capacidad de acción para cuidarlos.
75		importancia. En Nueva Zelanda, en			
76		donde vivía, había más barcos que			
77		carros. Es una sociedad (la			
78		veracruzana) a la que le cuesta actuar.			



Hallazgos suministrados por el informante clave 1:

- Se identificó un momento específico en la experiencia personal del informante como el disparador a la reflexión sobre la situación ambiental y la necesidad de realizar acciones para mejorarlo.
- La formación académica en el exterior permitió vivenciar al informante clave otras formas de relación entre los individuos y la naturaleza.
- El compromiso hacia actividades comunitarias por parte de los progenitores del informante clave apareció como una influencia positiva.
- El informante clave evidenció una satisfacción al reflexionar sobre el impacto que las acciones ambientales organizadas por él tienen en los jóvenes.
- El informante clave consideró que el activismo ambiental de los jóvenes debe ser encauzado de una actitud combativa hacia la acción. Considera que la situación de los jóvenes en relación a la problemática ambiental va mejorando pero que todavía falta que se afiance el involucramiento de ellos.



Tabla 3: Matriz II- IC 2 Organización de la información obtenida por categorías y subcategorías del informante clave 2

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12	EC-2-SA-MCA    EC-2-SA-D	¿En qué momento y a qué edad te diste cuenta que querías trabajar a favor del medio ambiente? A los 16 años cuando me presenté como voluntaria para ayudar en el huracán del 2010, la ciudad se inundó porque la gente tiraba la basura en cualquier lado y todas las alcantarillas se taparon. Con una mejor educación los efectos del huracán hubieran sido menores.	Sensibilización Ambiental	Momento de conciencia ambiental  Desencadenante de la acción	El informante clave considera la experiencia vivida durante las inundaciones provocadas por el huracán Karl como el momento catalizador que la llevó a la acción por el medio ambiente.
13 14 15 16 17	EC-2-SA-IE	¿Consideras que tu formación o la gente que conociste por ella, de alguna manera, influyeron en tu vocación ambientalista? Me formé en México, en Veracruz.	Sensibilización Ambiental	Influencias externas	El informante clave considera que la experiencia previa de trabajo en una organización ambientalista contribuyó a la idea de continuar el trabajo de preservación y cuidado ambiental.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

18		Ya trabajaba en una pequeña			
19		organización (ambientalista) y			
20		eso me inspiraba a seguir			
21		trabajando			
22		¿Hubo alguien que te inspiró			
23		para iniciar este trabajo?			
					Para el informante clave su relación personal tuvo un impacto significativo para la motivación e impulso para llevar adelante su trabajo ambientalista.
24		novio, llevamos 8 años juntos y			
25		él me inspiraba a mostrarle que			
26		podía yo hacer.			
Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
27	EC-2-MP-C	¿Qué factor influyó más en tu decisión de trabajar por el medio ambiente? Querer mostrar que como jóvenes podemos hacer cambios.	Creencias	Motivaciones Personales	Para el informante clave la motivación a su trabajo medioambiental es poder mostrar el potencial que tienen los jóvenes para realizar cambios significativos que lleven a preservar el ambiente natural.
28					
29					
30					
31					
32					



33 34 35 36 37 38 39	EC-2-L-C	¿Cómo te sientes cuando observas el interés que generó tu proyecto, especialmente en la juventud? Siento gran satisfacción de saber que vamos haciendo cambios pequeños pero que se mantienen.	Liderazgo	Consecuencias	El informante clave muestra un sentimiento de logro e impacto positivo en los jóvenes a través de las acciones que realiza su asociación. Aunque los mismos parezcan de poca magnitud sobresalta que son cambios que se mantienen.
Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
40 41 42 43 44	EC-2-AJ-EO	¿Por qué es importante el activismo ambiental en jóvenes? Porque necesitan sumarse a la entidad colectiva	Actitud de los jóvenes	Involucramiento	El informante clave considera que el activismo de los jóvenes puede afianzar el involucramiento de la sociedad en su conjunto para afrontar los desafíos ambientales.



<p>45 46 47 48 49 50 51</p>	<p>EC-2-IJ-PE</p>	<p>¿Cómo ves la situación de los jóvenes de Veracruz, en relación a la problemática ambiental? Las mujeres son más participativas que los hombres. Hay más compromiso por parte de las mujeres.</p>		<p>Participación y empoderamiento</p>	<p>El informante clave sugiere una mayor participación y compromiso por parte de las mujeres que de los hombres con respecto a la problemática ambiental.</p>
---	-------------------	---	--	---------------------------------------	---



Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
52 53 54 55 56 57	EC-2-A-TP	¿Cuáles son los temas ambientales prioritarios para tu asociación? Gestión de residuos, fomentar la cultura ambiental e incrementar la participación comunitaria.	Acciones	Temas prioritarios	El informante clave considera la cultura ambiental, que puede ser denominada, como educación ambiental, un tema prioritario para el trabajo de su asociación.
58 59 60 61 62	EC-2-A-PC	¿Qué piensas de la relación entre la sociedad veracruzana y el medio ambiente? En desarrollo, hay más interés, pero hay que reencuadrar la relación.	Acciones	Percepción de la crisis ambiental	El informante clave considera que hay un mayor interés por temas ambientales dentro de la sociedad veracruzana pero que la relación debe replantearse para mejorarse.



Hallazgos suministrados por el informante clave 2:

- La experiencia personal vivida por el informante clave durante un evento climatológico que afectó con inundaciones la ciudad de Veracruz es el detonante para la acción de ayuda a la comunidad y de reflexión sobre la situación ambiental.
- El informante clave consideró el entorno familiar próximo como inspirador al trabajo hacia el medio ambiente.
- El informante clave consideró la importancia de los logros alcanzados con el trabajo de los jóvenes. Acciones pequeñas pero que se mantienen en el tiempo.
- El informante clave mencionó la importancia de desarrollar la cultura medioambiental en la sociedad.
- El informante clave recaló el involucramiento y compromiso de las mujeres por sobre los hombres en las actividades medioambientales.



Tabla 4: Matriz III- IC 3 Organización de la información obtenida por categorías y subcategorías del informante clave 3

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15	EC-3-SA-MCA    EC-3-SA-D	¿En qué momento y a qué edad te diste cuenta que querías trabajar a favor del medio ambiente? A los 22 años, por casualidad. Un amigo posteo en Twitter el “bucket challenge” y yo le respondí que lo desafiaba a juntar basura en lugar de tirar agua. Aceptó el desafío y fuimos ese fin de semana a juntar basura, a partir de ahí nos empezamos a reunir los fines de semanas con más gente.	Sensibilización Ambiental	Momento de conciencia ambiental  Desencadenante de la acción	Con un descubrimiento casual y de forma inesperada el informante clave encontró el interés por el cuidado del medio ambiente. La acción colectiva se generó a partir de la influencia de las redes sociales.
16 17	EC-3-SA-IE	¿Consideras que tu formación o la gente que conociste por	Sensibilización Ambiental	Influencias externas	La experiencia personal del informante clave viviendo en el



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

18		ella, de alguna manera,			exterior tuvo un impacto
19		influyeron en tu vocación			significativo en su perspectiva
20		ambientalista? Me formé en			sobre el cuidado ambiental.
21		Ciudad de México, hice un			
22		intercambio a Canadá en			
23		preparatoria. Fui a Suiza			
24		durante la universidad. Ver la			
25		cultura del reciclado de Suiza			
26		fue algo que me influenció			
27		mucho.			
28		¿Hubo alguien que te inspiró			La inspiración derivada de sus
29		para iniciar este trabajo? Mis			relaciones personales y sociales
30		amigos.			fueron motivadores de sus
31					acciones ambientalistas.
Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
32	EC-3-MP-C	¿Qué factor influyó más en tu	Creencias	Motivaciones	El trabajo ambientalista del
33		decisión de trabajar por el		Personales	informante clave tiene una
34		medio ambiente?. La			motivación intrínseca que viene
35		satisfacción propia de saber			



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

36 37 38		que estás ayudando a algo que siempre me gustó como es la naturaleza.			de su conexión personal con los entornos naturales.
Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51	EC-3-L-C	¿Cómo te sientes cuando observas el interés que generó tu proyecto, especialmente en la juventud? Me dió gusto saber que la idea (llamar a los amigos a juntar basura) había sido exitosa y que la juventud se unía sabiendo que después del trabajo arduo quedaba tiempo para estar a gusto con amigos.	Liderazgo	Consecuencias	El informante clave expresa un sentimiento de orgullo y alegría al ver el impacto positivo de la actividad, considerando que se logra un equilibrio entre el trabajo arduo de recolectar basura y el momento de socializar con los amigos al finalizar las tareas.



Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
52 53 54 55 56 57 58	EC-3-AJ-EO	¿Por qué es importante el activismo ambiental en jóvenes? Porque debes devolver a la sociedad tu parte de éxito	Actitud de los jóvenes	Involucramiento	El informante clave destaca la importancia de la responsabilidad social individual donde los logros personales se trasladan a la comunidad a través de acciones que la beneficien.
59 60 61 62 63 64 65 66 67	EC-3-IJ-PE	¿Cómo ves la situación de los jóvenes de Veracruz, en relación a la problemática ambiental? La pandemia mostró que les interesaba más lo social post limpieza de playa que la limpieza de playa. Durante la pandemia dejaron de ir.		Participación y empoderamiento	El informante clave considera que los jóvenes mostraron un mayor interés por lo social que por lo medio ambiental que se reflejó en la disminución de la participación durante la pandemia momento en el cual la socialización estaba limitada.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
68 69 70 71 72 73	EC-3-A-TP	¿Cuáles son los temas ambientales prioritarios para tu asociación? <b>Hacer alianzas con otras asociaciones y que los grupos que se convocan (a realizar voluntariado) se unan.</b>	Acciones	Temas prioritarios	El informante clave busca crear una comunidad unida y coordinada que logre una sinergia de trabajo.
74 75 76 77 78 79 80	EC-3-A-PC	¿Qué piensas de la relación entre la sociedad veracruzana y el medio ambiente? <b>Falta muchísima educación. La gente hace daño porque no recibió educación sobre cuidar lo ambiental.</b>	Acciones	Percepción la crisis ambiental	El informante clave identifica la falta de conocimiento como el causante del comportamiento pernicioso de la sociedad veracruzana hacia el medio ambiente.



Hallazgos suministrados por el informante clave 3:

- La conexión personal del informante con la naturaleza es el detonante para iniciar actividades de compromiso con el cuidado ambiental.
- El informante clave destacó la importancia del equilibrio entre la labor ambiental y los momentos de socialización como una forma de generar interés para la participación de los jóvenes.
- El informante clave hace hincapié en la importancia de generar en los jóvenes el sentido de la responsabilidad social y ambiental como forma de retribuir a la sociedad.
- Los jóvenes de Veracruz necesitan lograr una motivación auténtica que los mueva hacia el compromiso con las actividades ambientales.
- La falta de educación ambiental y la necesidad de implementar programas y campañas de concientización como el factor necesario para mejorar y cambiar comportamientos de la sociedad hacia el medio ambiente.



Tabla 5: Matriz IV- IC 4 Organización de la información obtenida por categorías y subcategorías del informante clave 4

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12	EC-2-SA -MCA  EC-2-SA-D	¿En qué momento y a qué edad te diste cuenta que querías trabajar a favor del medio ambiente? . A los 25 años ya traía gusto por los temas ambientales pero en ese momento empecé a colaborar con grupos de rescatistas de gatos y perros. Ahí me di cuenta de la crueldad que existía con los animales.	Sensibilización Ambiental	Momento de conciencia ambiental  Desencadenante de la acción	El informante clave tenía una conciencia y preocupación por el medio ambiente previas al factor que lo llevó a la acción.  La experiencia de trabajo con los rescatistas de animales lo confrontó a la realidad y esto sirvió como empuje para realizar acciones ambientalistas.
13 14 15 16 17	EC-2-SA-IE	¿Consideras que tu formación o la gente que conociste por ella, de alguna manera, influyeron en tu vocación	Sensibilización Ambiental	Influencias externas	La educación académica junto con la influencia mediática de Jacques Custeau fueron impulsores de su rol como activista ambiental.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

18		ambientalista? Estudié			
19		Ingeniería Naval en la			
20		Escuela Naval de			
21		Veracruz. En esa escuela			
22		estaba la carrera de			
23		oceanografía que me			
24		llamaba la atención, pero			
25		lo que más me influyó de			
26		chico era ver los			
27		programas de Jaques			
28		Custou y Steve Irwin.			
29					
30		¿Hubo alguien que te			
31		inspiró para iniciar este			
32		trabajo?. Jacques Custou			
33		y sus viajes al mar de			
34		Cortes me inspiraron a			
35		querer salvar la fauna			
36		marina.			



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
37 38 39 40 41 42	EC-2-MP-C	¿Qué factor influyó más en tu decisión de trabajar por el medio ambiente? <b>Saber que había animales sufriendo la crueldad del hombre</b>	Creencias	Motivaciones Personales	El informante clave destaca empatía hacia los animales y un sentido de justicia para buscar la protección animal.
Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
43 44 45 46 47 48 49 50 51	EC-2-L-C	¿Cómo te sientes cuando observas el interés que generó tu proyecto, especialmente en la juventud? <b>Me emociono cuando veo a los jóvenes que se importan por el proyecto (cuidado de la fauna) siento esperanza</b>	Liderazgo	Consecuencias	El informante clave encuentra validado su proyecto ambiental al ver la participación de los jóvenes.



Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
52 53 54 55 56 57 58 59	EC-2-AJ-EO	¿Por qué es importante el activismo ambiental en jóvenes? Necesitamos que entiendan que todos somos responsables de vivir en este planeta, los problemas no son de otros, son nuestros.	Actitud de los jóvenes	Involucramiento	El informante clave refuerza la importancia de inculcar en los jóvenes el sentido de responsabilidad compartida. La acción conjunta para la resolución de los problemas ambientales.
60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70	EC-2-IJ-PE	¿Cómo ves la situación de los jóvenes de Veracruz, en relación a la problemática ambiental?. Todavía apáticos. El interés de a poco va creciendo, hay que seguir trabajando para generar conciencia. Las que más se involucran son las mujeres, los hombres menos participativos.		Participación y empoderamiento	El informante clave ve a los jóvenes todavía con indiferencia hacia la crisis ambiental pero considera que los esfuerzos que se realizan van generando gradualmente un incremento de la conciencia ambiental.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Nro de Línea	Código	Información	Categoría	Subcategoría	Aportación de los investigadores
71 72 73 74 75 76 77 78 79	EC-2-A-TP	¿Cuáles son los temas ambientales prioritarios para tu asociación?  Convertir fiscalmente a la asociación para que pueda otorgar certificados de donación. Construir la UMA. (Unidad Medioambiental)	Acciones	Temas prioritarios	El informante clave considera necesaria la formalización de su asociación para así obtener los permisos necesarios que le permitirían tener una Unidad Medioambiental para conservación y cuidado de las especies rescatadas.
80 81 82 83 84 85 86	EC-2-A-PC	¿Qué piensas de la relación entre la sociedad veracruzana y el medio ambiente? Abusiva- A la gente solo le importa su confort sin medir los daños causados	Acciones	Percepción la crisis ambienta	El informante clave observa a la sociedad Veracruzana enfocada en explotar y dañar el medio ambiente en lugar de cuidarlo y protegerlo.



Hallazgos suministrados por el informante clave 4:

- Experiencias educativas y modelos a seguir desde la infancia pueden marcar rumbos profesionales en la vida adulta.
- La experiencia personal trabajando directamente con animales maltratados generó en el informante una fuerte motivación personal a trabajar en busca de la conservación, rescate y lucha contra el abuso animal.
- Buscar que los jóvenes se eduquen y sensibilicen hacia la protección ambiental para que puedan asumir la responsabilidad compartida que la sociedad tiene para comprometerse con el cuidado de la naturaleza.
- Destaca la mayor participación de mujeres, donde aparecen más involucradas y participativas que los hombres.
- Falta de conciencia ambiental en la sociedad Veracruzana que lleva a no medir las consecuencias que sus acciones provocan en las áreas naturales.

Las cuatro líderes de las asociaciones coinciden en que deben trabajar en alianza, pero definiendo sus áreas específicas:

- Kayam: limpieza de playas, ríos y mares
- Somos más Decididos: educación ambiental
- Limpiemos Veracruz: convocando voluntarios
- Earth Mission: cuidado de fauna local

Asimismo, enfatizan en que la falta de conciencia ambiental de la población de Veracruz, Boca del Río y Alvarado se manifiesta en un alto deterioro de las áreas naturales. La zona conurbada que une los tres municipios crece poblacionalmente en forma desmedida afectando directamente los espacios naturales que son: manglares, lagunas, ríos, mar y playas. Todas las áreas naturales se ven afectadas por la presencia de basura, pero las playas son uno de los sectores más perjudicados con desechos que son arrojados directamente a las mismas playas sumando los que llegan por la desembocadura del río Jamapa y los que trae el mismo mar. Las playas se transformaron en basureros al aire libre debido al ineficiente manejo de residuos.

El consumo como problema ambiental tiene importancia social desde el momento en que el individuo y la sociedad necesitan consumir para poder vivir. En las cadenas tróficas, el consumo tiene que ver con el traspaso de energía de una especie a otra y su finalidad es mantener y reproducir el ciclo de vida de cada componente de



dicha cadena en un ecosistema y es un sistema cerrado donde nada se pierde y todo se transforma (INFCEP, 2023). En este sentido, no se respeta la cadena trófica y más bien se la reemplaza con la cadena económica, donde se pierde la relación con el medio, apareciendo una sociedad opulenta donde se busca siempre la acumulación de riqueza y la producción masiva de productos. Este tipo de cadena no es cerrada y genera subproductos que deterioran el entorno natural y humano (Calvo, 2023).

## CONCLUSIONES

De acuerdo a los datos aportados por los líderes ambientales, se percibe a una juventud que va creciendo en su conciencia y compromiso medio ambiental. Los líderes buscan que esos avances se mantengan en el tiempo con una actitud de esperanza a que se logre cambios actitudinales y de consumo en los jóvenes que logren finalmente favorecer al medio ambiente.

Las recomendaciones que esta investigación establece, están dirigidas a la importancia que los gobiernos municipales deben darle al trabajo que realizan estas organizaciones civiles mencionadas en este estudio, y buscar la posibilidad de tener escenarios propicios para lograr convocar a la ciudadanía a trabajar en pro del medio ambiente, con acciones concretas y específicas que buscan incrementar la conciencia ambiental principalmente de los jóvenes para que no repitan los errores ecológicos que sus padres y abuelos cometieron y que llevaron a la crisis ambiental actual.

El presente trabajo de investigación propone que las limpiezas de playa, manglar, lagunas y esteros junto con clases sobre educación ambiental sean actividades que formen parte de la currícula de estudios oficial para escuelas públicas y privadas de nivel secundario y preparatoria del área conurbada de Boca del Río, Veracruz y Alvarado con el objetivo de generar conciencia y cultura ambiental desde una edad en que los jóvenes tienen discernimiento para tomar sus propias decisiones ambientales.

Que las organizaciones civiles ambientalistas puedan tener acceso a los establecimientos educativos para que juntos, los líderes y los planteles docentes, trabajen la importancia de desarrollar a los jóvenes como ciudadanos ecológicamente responsables para el bien de la bella naturaleza con la que cuenta el estado de Veracruz en México.

**REFERENCIAS**

Calvo, L. (2023) Movimientos ambientales transnacionales: la vinculación entre los activistas de Fridays for Future y Jóvenes por el Clima. UNSAM. Disponible en: [https://ri.unsam.edu.ar/bitstream/123456789/2236/1/TLIC\\_EPYG\\_2023\\_CBL.pdf](https://ri.unsam.edu.ar/bitstream/123456789/2236/1/TLIC_EPYG_2023_CBL.pdf)

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2002). Estudio Económico de América Latina y el Caribe 2002-2003. Disponible en: <https://www.cepal.org/es/publicaciones/1056-estudio-economico-america-latina-caribe-2002-2003>

Corraliza, J. A., & Collado, S. (2019). Conciencia ecológica y experiencia ambiental en la infancia. *Papeles del Psicólogo*; 40(1): 1-10. <https://doi.org/10.23923/pap.psicol2019.2896>

De Luca, A., y Lezama, J. L. (2021). La crisis del sistema de la vida. Reflexiones para una ecología política de la esperanza. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*; 66(242): 351-374. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2021.242.79328>

Figueroba, A. (2023). Psicología Ambiental: definición, aplicaciones y enfoques. *Psicología y Mente*. Disponible en: <https://psicologiaymente.com/psicologia/psicologia-ambiental>

Inventario Nacional de Fuentes de Contaminación Plástica (2023). Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. Disponible en: [https://dsiappsdev.semarnat.gob.mx/datos/portal/publicaciones/2023/NFCP\\_2023.pdf](https://dsiappsdev.semarnat.gob.mx/datos/portal/publicaciones/2023/NFCP_2023.pdf)

Marchioni, M y Morin Ramirez, L (2016). La intervención comunitaria. *Comunidad septiembre*; 2(18). Disponible en: [https://comunidad.semfyec.es/wp-content/uploads/Comunidad-\\_-La-intervenci%C3%B3n-comunitaria.pdf](https://comunidad.semfyec.es/wp-content/uploads/Comunidad-_-La-intervenci%C3%B3n-comunitaria.pdf)

Martinez, C (2023) Investigación-Acción Participativa: Elementos Distintivos Fundación para la investigación social avanzada. Serie Participación y desarrollo comunitario. Diponible en: <https://isdfundacion.org/2023/01/31/investigacion-accion-participativa-elementos-distintivos/>

Mejía-Navarrete, J. (2011). Problemas centrales del análisis de datos cualitativos. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*; (1): 47-60. <http://relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/43/46>

Navarro, O. (2004). Psicología Ambiental: Visión crítica de la disciplina. *Revista Psicologia Científica.com*, 6(11). Disponible en: <https://pscient.net/ghde7>

Roth, E (2000). Psicología ambiental: interfase entre conducta y naturaleza. *Revista Ciencia y Cultura*; (8). Disponible en: <http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/n8/a07.pdf>



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Tejeda Martinez, A., del Valle Cárdenas, B., Welsh Rodriguez, C., Ochoa Martinez, C., y Mendez Perez, I. (2020). VERACRUZ, UNA DÉCADA ANTE EL CAMBIO CLIMÁTICO. Editora de Gobierno de Estado de Veracruz.

Vázquez-Parra, J.C., Arredondo-Trapero, F.G. y de la Garza-García, J. (2020). Compromiso social y su impacto en el voluntariado empresarial. Una aproximación desde las variables de género y edad. *Estudios Gerenciales*, 36(157), 428-438. <https://doi.org/10.18046/j.estger.2020.157.3879>



Recebido em: 15/07/2025

Aprovado em: 15/12/2025

Publicado em: 23/12/2025

## **O BIOPODER E A BIOTECNOLOGIA CONTEMPORÂNEA: o manejo dos corpos no contexto da era biotecnológica**

### **BIOPOWER AND CONTEMPORARY BIOTECHNOLOGY: the management of bodies in the context of the biotechnological era**

Felipe Augusto Alves Soares<sup>77</sup>

#### **Resumo**

Para o autor Michel Foucault, o poder se apresenta nas relações sociais, sendo ele mesmo uma relação. Ao longo da história diferentes tecnologias sociais se apropriaram do corpo, este imerso num campo de relações de poder. A partir dos séculos XVII e XVIII o filósofo observa o aparecimento de um novo arranjo nas relações de poder no ocidente, um fenômeno político da apreensão do corpo como entidade biológica, sujeito aos fenômenos de população descritos na biologia. A partir daí uma série de tecnologias de controle do corpo passam a ser implementadas, visando majorar suas potências, aumentar sua utilidade e docilidade. Entretanto, com os desenvolvimentos recentes da biotecnologia, que se apropria do organismo como máquina (como na anátomo-política do biopoder), as tecnologias sociais de controle do biopoder parecem alcançar possibilidades de assenhorar-se do corpo em escala que Foucault não testemunhou. É necessária uma investigação que tome a biotecnologia nos termos do biopoder. Este artigo, de caráter teórico, construído a partir de pesquisa bibliográfica, pretende tematizar a possibilidade de interpretar os eventos recentes do desenvolvimento da biotecnologia como um acirramento das tecnologias do biopoder, no sentido de representar um refinamento e aprofundamento de sua agência, expondo a escala dos processos biomoleculares do corpo aos mais diversos interesses políticos e econômicos. A partir deste acirramento, pretende-se refletir acerca das possibilidades e perigos de tal cenário de intervenção, levando a indagar as novas tecnologias sociais de controle ensejadas pelo desenvolvimento da tecnologia científica, especificamente da biotecnologia moderna.

**Palavras-chave:** Biopoder. Biopolítica. Biotecnologia.

#### **Abstract**

For the author Michel Foucault, power is presented in social relations, being itself a relation. Throughout history, different social technologies have appropriated the body, immersed in a field of power relations. From the 17th and 18th centuries onward, the

---

<sup>77</sup> Graduação em Farmácia pela Universidade Federal do Piauí (2022). Atualmente mestrando do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFPI, na linha de filosofia prática. Principais interesses incluem a interseção entre as ciências biomédicas e da saúde e a filosofia. E-mail: felipoauguste@hotmail.com



philosopher observes the emergence of a new arrangement in power relations in the West, a political phenomenon of the apprehension of the body as a biological entity, subject to the population phenomena described in biology. From then on, a series of technologies for controlling the body began to be implemented, aiming to enhance its powers, increase its utility and docility. However, with the recent developments in biotechnology, which appropriates the organism as a machine (as in the anatomo-politics of biopower), social technologies of biopower control seem to reach possibilities of seizing the body on a scale that Foucault did not witness. An investigation is necessary that takes biotechnology in the terms of biopower. This article, of a theoretical nature, built from bibliographic research, aims to discuss the possibility of interpreting recent events in the development of biotechnology as an intensification of biopower technologies, representing a refinement and deepening of its agency, exposing the scale of biomolecular processes of the body to various political and economic interests. From this intensification, it aims to reflect on the possibilities and dangers of such an intervention scenario, leading to inquiries about the new social control technologies prompted by the development of scientific technology, specifically modern biotechnology.

**Keywords:** Biopower, Biopolitics. Biotechnology.

## INTRODUÇÃO

O poder costuma ser compreendido como a possibilidade de dirigir as ações de outrem. De acordo com o “Vocabulário de Foucault” (Castro, 2009), o poder na ótica do autor não se constitui substância nem qualidade, não é algo que se pode possuir ou ter, mas exercer, algo entrelaçado nas relações de comunicação. A visão do autor contrasta com outras visões correntes que tinham no poder a qualidade das operações que visavam garantir a soberania de uma classe e a repressão de outra, como concepções de teóricos clássicos como Hobbes ou as de intelectuais da escola de Frankfurt posteriormente. Um poder horizontal como este que Foucault descreve apresenta-se múltiplo e repleto de agentes e estratégias de efetuação, que também se transformam e deslocam com a história.

O corpo, central na obra de Foucault, é compreendido como imerso num campo de forças político<sup>78</sup>, estando sujeito a demandas que o marcam, dirigem e subjagam na medida das exigências políticas que dele extraem sua força. Enquanto traça sua “Microfísica do Poder” (Foucault, 1999), o autor entende que este campo de poder se coloca entre os “[...] grandes funcionamentos [...]” (Foucault, 1999, p. 30), ou seja, os funcionamentos de massas num contexto em que as instituições disputam o corpo, e o corpo em si mesmo. Nessas formações sociais, o poder emerge não como uma posse de

---

<sup>78</sup> “Mas o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais” (Foucault, 1999, p. 29).



certos grupos, mas como o efeito das posições dos sujeitos em uma materialidade. Portanto, o poder atravessa inclusive aqueles que, em teoria, não o possuem, se efetivando neles. Mesmo as resistências ao poder, aponta o autor, “[...] apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança [...]” (Foucault, 1999, 30). Ou seja, fica nítido um poder que se dá nas próprias relações sociais, que se coloca nelas, aparece nelas, que é ele mesmo uma relação.

Foucault descreve as relações de poder como “um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre a sua própria ação” (Foucault, 1995, p. 243). Em seu livro “Foucault”, Gilles Deleuze destaca que “o exercício do poder aparece como um afeto, já que a própria força se define por seu poder de afetar outras forças (com as quais ela está em relação) e de ser afetada por outras forças” (Deleuze, 2005, p. 79). O poder aparece, portanto, envolvido em um conjunto complexo de relações, como característica destas relações, forças sobre forças em um emaranhado de influências que dirigem as ações dos humanos.

A disciplina, para Ferreira e Raitz (Ferreira e Raitz, 2010, p. 371) evidencia melhor as relações de poder, pois esta seria a base para estabelecer essas relações. Apresentam então o triângulo de Foucault, formado pelo poder, o direito e a verdade. O poder se apresenta então como direito, pelos arranjos sociais em movimento que o determinam, e como verdade, pois a produz e necessita dela para funcionar.

No pensamento do filósofo, poder e saber constituem relação indissociável. Foucault afirma que estes implicam diretamente um no outro, exigindo o poder um campo de saber próprio e o saber constituindo sempre relações de poder. Saber sobre o corpo, portanto, não seria apenas o conhecimento dos seus funcionamentos, mas um conjunto de relações específicas com ele, no que Foucault classifica como “tecnologia política do corpo” (Foucault, 1999, p. 29). Essa tecnologia não pode ser apenas localizada no estado, estando difusa, operando por diversos mecanismos que tomam o corpo.

Foucault oferece em seus escritos condições para observar eventos discursivos e políticos a partir de suas condições de emergência, ou seja, de sua história. O poder, sendo simultaneamente efeito e resultado das dinâmicas sociais e dos arranjos políticos está também sujeito a modificar-se ao longo da história. Afinal, condições históricas, políticas e materiais diferentes exigirão outros mecanismos e estratégias no sentido da



garantia de sua manutenção. Ao longo da história e do próprio pensamento foucaultiano vemos os mecanismos de efetuação dos poderes sofrerem transformações.

Das rupturas características da história do poder, esta revela-se muito importante para compreender as transformações das formas pelas quais se exerce controle sobre as populações: aquela da passagem do que Foucault coloca como o poder soberano dos estados pré-modernos ao biopoder surgido posteriormente. Para o filósofo esta nova modalidade de poder, esta nova estratégia de efetivação do mesmo, surgida e levada a cabo nos séculos XVII e XVIII é caracterizada pelo investimento político sobre o corpo vivo, diferenciando-se do poder exercido a partir do direito de matar.

Foucault (1999) reconhece como um dos privilégios característicos do poder soberano pré-moderno o poder sobre a vida e a morte. Esta característica parece atravessar longos períodos da história do poder no ocidente, da idade antiga à chamada “época clássica” – expressão pela qual Foucault se refere aos séculos XVII e XVIII (Castro, 2009). Como Foucault (1999) argumenta, este poder sobre a vida e a morte até então funcionava de maneira assimétrica: o poder sobre a vida, em última instância, era fundamentado no poder sobre a morte. Isto ocorre, como bem ressalta Foucault, de maneira óbvia entre os soberanos antigos, homens que dispunham de autoridade para matar seus súditos, servos, familiares e escravos ao bel prazer, pelas prerrogativas mesmas de suas posições; e de maneira atenuada entre os soberanos como interpretados pelos chamados “teóricos clássicos”, que advogavam pelo poder que o soberano possui de convocar os súditos à guerra e ao castigo, ou seja, “[...] expondo-lhes a vida [...]” (Foucault, 1999, p. 127). Em ambos os casos, se exerce um poder sobre a vida a partir da morte, do direito de matar que o soberano pode impor ou suprimir.

No segundo caso, Foucault (1999) pergunta-se se o direito de exigir a morte se desdobraria do direito de preservar a própria vida teorizado por Hobbes quando estendido ao soberano. Essa pergunta parece antecipar a virada proposta por Foucault: a noção de que, a partir do século XVIII, um novo arranjo aparece nos mecanismos de poder, um que se desloca da morte em direção à vida. Se o direito de autoproteção do soberano implicava dispor das vidas dos súditos, a proteção da vida da população justificaria toda uma outra série de procedimentos a nível das instituições e do estado. Acontece que, na perspectiva do autor, a Modernidade instaurou novas formas de controle da população que se engajavam diretamente na vida e em seus processos. Ao invés da possibilidade de sua supressão, os poderes agora se ocupariam de sua gestão,



vigilância e organização (Foucault, 1999). O humano, tomado a partir daí como entidade biológica a nível de sujeito e de população, é agora escrutinado pela racionalidade científica, ao passo em que esta opera para aumentar a eficácia de seus processos, ajustando os corpos vivos ao sistema econômico (Foucault, 1999). Esta nova forma de exercer poder inaugura uma realidade política para o corpo compatível com a economia capitalista então em desenvolvimento: os processos orgânicos do corpo e os biológicos de população passam a ser domínio de investimento político que busca ajustar estes fenômenos às necessidades da economia capitalista.

Dado o biopoder como concebido por Michel Foucault para interpretar os eventos dos séculos XVII e XVIII, com a ascensão do liberalismo e do capitalismo, e os sentidos da agência desse poder, coloca-se a pergunta-problema que norteará este trabalho: quais os desdobramentos contemporâneos do conceito de biopoder tendo em vista os avanços recentes da biotecnologia? Para responder a essa questão fundamental, será necessário 1) elucidar o conceito de biopoder a partir do seu desenvolvimento no pensamento de Michel Foucault; 2) compreender, a partir do conceito de Foucault, e de suas interpretações correntes, qual o alcance e os limites do conceito para pensar os eventos recentes envolvendo a biotecnologia moderna; e 3) investigar, a partir dos novos arranjos da anátomo-política e da biopolítica, a ampliação do campo de agência do biopoder, propondo uma interpretação que dê conta dos investimentos contemporâneos sobre o corpo vivo por parte da biotecnologia.

Desse modo, este artigo constitui um estudo justificado pela literatura atual no que diz respeito ao biopoder no pensamento de Foucault, especificamente no âmbito do desenvolvimento das tecnologias que tomam por alvo a vida, e pelas contribuições que pode apresentar tanto para o desenvolvimento das interpretações contemporâneas do biopoder quanto para as reflexões acerca da natureza, das relações e impactos do desenvolvimento da biotecnologia moderna, considerando-a como instrumento das técnicas de poder sobre o corpo e compreendendo que o desenvolvimento daquelas representa um refinamento destas, além de uma ampliação de seus poderes.

## **O BIOPODER: BIOPOLÍTICA E ANÁTOMO-POLÍTICA**

Para Foucault (1999), o desenvolvimento do regime capitalista e a correspondente apropriação da força de trabalho só foi possível pela “[...] inserção controlada dos corpos à produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de



população aos processos econômicos [...]” (Foucault, 1999, p. 132). O filósofo compreende que esses movimentos de ajuste e inserção se dão pelo “[...] reforço quanto de sua utilizabilidade [...]”, visando “[...] majorar suas forças, as aptidões, a vida em geral [...]” (Foucault, 1999, p. 132). O que ocorre no corpo e na casa, a higiene, a doença e o sexo passam a ser percebidos como espaços de exercício de determinadas forças, da aplicação de certas normas, ou seja, passam a ser reconhecidos como territórios de interesse de múltiplos agentes.

Foucault (1999) delimita dois segmentos a partir dos quais esta nova forma de poder se coloca, realçando a interação entre ambos no desenvolvimento desta: o segmento anátomo-político e o segmento biopolítico. Ambas as formas de poder sobre a vida passam a atuar, a partir do século XVII, no sentido da “[...] administração dos corpos [...]” e “[...] gestão calculista da vida [...]” (Foucault, 1999, p. 131). Uma das faces “individualizante”, no sentido da investigação das potências de um indivíduo por meio do estudo das propriedades de seu corpo, e outra “especificante”, no sentido do estabelecimento do humano como uma espécie, sujeita aos fenômenos de população descritos pela biologia.

A Biopolítica consiste em uma tecnologia política de rastreamento, estudo, controle e gestão dos corpos a nível de população. No século XVIII, os regimes estatais começam a desenvolver interesse e implantar políticas em áreas como a natalidade, a longevidade, o saneamento, a saúde coletiva (Foucault, 1999). Esse interesse aparece na coleta de dados que dizem respeito às condições de salubridade e higiene, bem como na promoção de políticas que visam a adesão da população aos sistemas públicos de saúde e as práticas que estes recomendam, por sua vez baseados naqueles dados. Foucault (1999) interpreta que o objetivo mesmo de uma visão biologizante é uma gestão que busque “majorar” a vida, referindo-se à diminuição da mortalidade, da fome, do controle adequado da natalidade, do acesso ao saneamento, da adesão aos hábitos de higiene, entre outros. Os investimentos sobre os fenômenos de população, as campanhas de imunização, as de combate às drogas, as políticas de monitoramento acatam a diversos interesses econômicos, morais e culturais. A vida, sujeita a fenômenos agora analisados do ponto de vista da estatística da população de uma espécie, é vista como força produtiva, parece ter sido feita nicho de mercado, espaço de trânsito de



mercadorias, trecho de rotas comerciais. Os valores liberais aparecem como pano de fundo da biopolítica, tornando-a inteligível<sup>79</sup>.

A anátomo-política por sua vez diz respeito ao surgimento das disciplinas que estudam o corpo em sua estrutura e composição. De acordo com Foucault “[...] centrou-se no corpo como máquina [...]” (Foucault, 1999, p. 131), pensamento recorrente entre os ditos teóricos clássicos, como Descartes e Hobbes. Este processo inaugurou uma extensa investigação a respeito do corpo e seu funcionamento. A analogia da máquina permite visualizar as ideias correntes acerca do corpo: um conjunto de mecanismos cuja função fundamental e objetivo último eram o trabalho. As disciplinas do corpo se ocupariam de desvendar os segredos do organismo, expondo seus trânsitos, movimentos, arranjos, descobertas essas acompanhadas da possibilidade de intervir. A intervenção (o “concerto” da máquina) poder-se-ia ser realizado agora a partir do conhecimento das funções orgânicas, de seu ajuste ou substituição. As próteses, os implantes, os medicamentos e as intervenções cirúrgicas constituíram a possibilidade de gerir localmente a vida.

A anátomo-política, assim como a “anatomia política” (Foucault, 1987, p. 164) do corpo aparecem como elementos das chamadas “disciplinas”. Foucault as descreve como “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (Foucault, 1987, p. 164). Neste contexto, compreende-se que o corpo assume a centralidade enquanto objeto das relações de poder no pensamento do filósofo. Este direcionamento ao corpo o percorre em todas as dimensões, exigindo-lhe em todas as camadas. Essas exigências respondem a uma série de interesses, principalmente econômicos, sendo para o autor uma das “grandes invenções da sociedade burguesa” (Foucault, 1999, p. 43).

A questão se aprofunda quando pensamos a contemporaneidade. O desenvolvimento das formas através das quais os corpos podem ser manipulados<sup>80</sup> (as

<sup>79</sup> Passos (2017) aponta que para Foucault o liberalismo é “[...] a condição de inteligibilidade da biopolítica [...]” (Passos, 2017, p. 11). Em outro momento, afirma: “[...] Cálculos e mecanismos serão articulados no intuito de incluir a vida na esfera pública, atribuindo a esta um valor de ‘coisa’, que em um determinado momento deve ser preservada e em outros descartada [...]” (Passos, 2017, p. 2), demonstrando a relação entre a racionalidade liberal capitalista e a biopolítica no pensamento de Foucault.

<sup>80</sup> Algumas das técnicas da biotecnologia recente cujas consequências biológicas e éticas ainda estão para serem vistas: as terapias gênicas (edições genéticas em células somáticas, interferindo com a expressão gênica), os xenotransplantes de órgãos geneticamente modificados (com consequências ainda



cirurgias, os implantes biológicos, as biotecnologias e as possibilidades de intervenção biomolecular), legal e ilegalmente, apontam para um novo horizonte de intervenção, no qual os diversos discursos e práticas atreladas ao corpo encontram um universo em expansão diante de si, um domínio de possibilidades até então muito pouco conhecidas que dizem respeito a processos pequeníssimos, cujas respostas a alterações podem ser imprevisíveis, resultando em tecnologias que carregam em si possibilidades maravilhosas e terríveis. Sem dúvidas, um campo tão amplo de intervenções responde a uma gama de demandas (estatais, morais, culturais, simbólicas e principalmente econômicas) que enxergam em tais processos biológicos a possibilidade de estabelecer rotas de interesse econômico.

As tecnologias contemporâneas da vida expandem este segmento do biopoder para além da vida, numa abordagem que se encontra aquém do indivíduo enquanto unidade. Foucault temia que, com o avanço da genética, o “equipamento genético” (Foucault, 2008, p. 313) humano, ou seja, o conjunto específico de caracteres genéticos dos indivíduos adentrasse nos cálculos econômicos do valor humano. As novas técnicas biomoleculares, as tecnologias farmacêuticas e a biotecnologia abrem uma verdadeira caixa de Pandora: a possibilidade de compreender processos tão minúsculos que poderiam ser infinitas as consequências de sua modificação. A estrutura nanométrica de uma proteína, um átomo trocado em uma molécula de fármaco, um nucleotídeo substituído em uma fita de ácido nucleico, todos esses eventos de um universo distante em muitas escalas da vida cotidiana podem desencadear uma imensidão de efeitos no corpo.

## **O BIOPODER CONTEMPORÂNEO**

O interesse comercial em processos vitais a certos organismos vem de longa data. A produção de leite pelas vacas ou de mel pelas abelhas, a fermentação realizada por leveduras utilizada na fabricação de pães e bebidas alcoólicas, as propriedades medicinais de metabólitos secundários de plantas, todos estes e uma infinidade de outros processos vêm sendo empregados pelos humanos, muitos deles traçando relações específicas com o corpo humano (através da alimentação ou uso terapêutico). Entretanto, após o século XX, uma nova gama de utilizações para os organismos

---

imprevisíveis tanto para o corpo humano quanto para as espécies utilizadas) e a edição gênica baseada nas propriedades do RNA (que permite realizar mutações de deleção ou inserção, alterando a sequência genética) (Malajovich, 2016).



aparece com o desenvolvimento da biotecnologia moderna, marcada pela possibilidade de controle minucioso desses processos. De acordo com Malajovich (2016), a divisão entre a biotecnologia clássica e a moderna se dá a partir dos experimentos de Herbert Boyer e Stanley Cohen que resultam, em 1973, na transferência de genes de um sapo a uma bactéria, trazendo à tona a possibilidade de manipulação genética de seres vivos. A partir deste grau de manipulação, é possível induzir os seres vivos a determinadas características, permitindo a manifestação fenotípica de propriedades de interesse comercial.

A autora apresenta definições para a biotecnologia moderna, dentre as quais a oferecida por E. H. Houwink em 1989: “o uso controlado da informação biológica” (Malajovich, 2016, p. 2). Ou seja, a utilização de informações a respeito dos processos biológicos para determinados fins. Dentre as muitas áreas de interesse da biotecnologia, como a geração de energia ou uso industrial, interessam para nós aquelas que se relacionam com a gestão dos processos biológicos humanos, acompanhando a noção de anátomo-política do biopoder em Foucault. Desse modo, o seu uso para o estudo, mapeamento, manipulação e majoração dos processos do corpo humano parece intimamente relacionado com aqueles que começaram a se desenvolver no século XVII, alcançando, entretanto, um novo domínio de possibilidades e implicações políticas, uma vez deslocados os limites de apreensão dos processos do corpo e os da capacidade de intervenção nos mesmos.

Um marco para tal deslocamento foi a finalização do projeto Genoma Humano<sup>81</sup> em 2003, iniciado em 1989 pela National Center of Human Genome Research com a finalidade de mapear o material genético humano. Tal marco completa um ciclo iniciado desde a descoberta do código genético, um elemento chave na compreensão dos fenômenos biológicos (Malajovich, 2016). A partir do código genético podem ser mapeados os caminhos através dos quais as células conduzem seus expedientes, permitindo identificar os pontos através dos quais as mesmas poderão exprimir ou não certas propriedades. Mapear o código genético humano permite compreender no nível mais fundamental as propriedades do organismo, seus mecanismos internos e suas relações com o meio. Toda esta compreensão aparece atrelada, pela natureza mesma da possibilidade de sua observação, com a biotecnologia e sua possibilidade de manipular

---

<sup>81</sup> “We would like to argue that these two concepts, biopolitics and anatomopolitics, are conjoined in the Human Genome Project, where anátomo-politics becomes a macromolecular-politics” (Flowers e Heath, 1993, p. 29).



estes elementos através de meios tecno-científicos. Esta intervenção de modo algum é neutra: desloca-se a partir dos interesses econômicos em torno da aplicação desses procedimentos, tanto no sentido do comércio destas tecnologias quanto no do interesse da biotecnologia no “melhoramento” do corpo em direção à apropriação pela economia capitalista. A amplitude das ciências e técnicas que objetam o corpo vivo e seus processos mais microscópicos suscita também o questionamento a respeito do alcance dos poderes institucionais sobre a vida, uma vez estabelecido um novo universo de possibilidades de intervenção.

Foucault (1999), entende neste processo a “biologização” da política. A simultaneidade e interdependência dos fenômenos políticos do biopoder e a ascensão do modo de produção capitalista também imbuem certa relação entre os processos biológicos – os no indivíduo e nas populações – e o regime de produtividade capitalista. Entretanto cabe questionar se a melhoria dos produtos, das condições de trabalho ou dos corpos dos trabalhadores são sempre parte da estratégia a partir da qual se constrói mercado e lucro. Ou seja, é preciso estar atento também aos lugares onde este biopoder opera no sentido de dificultar, enfraquecer, suprimir ou apenas desviar determinados processos da vida.

Como aponta Edgardo Castro (2009), nas duas principais fontes nas quais Foucault descreve o biopoder, aparecem atrelados ao conceito as questões do racismo e da sexualidade. Carlos aponta que enquanto no “Em Defesa da Sociedade” se evidencia o “poder sobre a morte”, o último capítulo de “A História da Sexualidade I: A Vontade de Saber” trataria do poder sobre a vida, especialmente na questão da sexualidade (Castro, 2009, p. 57). Ou seja, enquanto no primeiro se explicitariam as formas através das quais torna-se lícito ao estado matar em nome do biopoder, no segundo se imprimiriam práticas de regulamentação compatíveis com o controle biológico da população, especialmente através da gestão da reprodução. Entretanto, cabe notar que também se mata em nome do sexo, mesmo que os discursos e práticas que regulam o sexo, com o desenvolvimento da medicina e da biotecnologia, se interesse pela sexualidade no sentido de melhorar as condições, o processo e o resultado da reprodução, explorando-o também em todas as suas nuances, todos os detalhes de seus componentes psicológicos, sociais, imagéticos, simbólicos e somáticos. Esta exploração, como a da terra, traça rotas, abre caminhos, incendeia terrenos, inicia culturas de determinados tipos adequados ao solo e ao que desejam os senhores e seus



clientes. Trata-se antes de tudo, nos parece, de estabelecer determinados trânsitos de interesse, sobre os quais os o biopoder lançará estruturas, fará incidir efeitos, ao redor dos quais se produzirão as condições para que o mercado possa então operar. Além de objetivar a vida como alvo de majoração, o biopoder também abre o território da vida à investigação e exploração para os diversos agentes interessados em suas múltiplas possibilidades, ao passo que a própria investigação conduz a vida enquanto categoria a outras direções.

Em seu artigo *Biopower Today*, Rabinow e Rose (2006) destacam três tópicos a partir dos quais a biopolítica parece operar hoje: a raça, a reprodução e a medicina genômica. Neste artigo os autores trabalham o alcance do biopoder para pensar o hoje. Sua principal linha argumentativa são os próprios desenvolvimentos das ciências e tecnologias da vida. A ampliação das possibilidades de descoberta e ação, a catalogação de infinitas condições atreladas a alterações invisíveis a não ser para estas tecnologias e as possibilidades de intervenção elevadas ao limite das interações moleculares sem dúvidas impõem novos paradigmas para pensar os poderes que se colocam sobre a vida. Os autores concordam que o biopoder segue sendo uma importante ferramenta de análise para pensar o presente (Rabinow e Rose, 2006). Ao relatar o papel uma reorganização epistemológica da doença presente no pensamento de Foucault, a partir da qual a ela se desprende de seu caráter natural e passa a ser associada mais intimamente com a morte – o que imprime à prática médica a atividade de combater a morte –, Garcia (2006) destaca o aparecimento da biotecnologia como um “negócio da esperança” cheio de possibilidades em um mundo adoecido. As biotecnologias aqui são enxergadas a partir da perspectiva se sua importância comercial e os discursos pelos quais se fazem vender.

Diante do exposto, fica claro que o biopoder atual assume novas formas com a ampliação de sua agência. Enquanto se aprofundam as intervenções, novos lugares possíveis de apropriação vida se descobrem, novos arranjos correspondentes a diversos estados de interesse para o estado e o mercado. Se é verdade que o biopoder trata da “estatização da vida biologicamente considerada” (Castro, 2009, p. 57), também é verdade que os desdobramentos recentes das ciências e técnicas da vida transformam estas possibilidades de direcionamento político dos corpos, no sentido de espalhar sua amplitude ou de majorar seus efeitos, abrindo todo um novo campo (o dos processos



biomoleculares) à observação e ação múltipla. O corpo está aberto para que se apliquem nele os mais diversos procedimentos.

É necessário compreender que o pano de fundo da biopolítica é o desenvolvimento das ciências ditas positivas, o estreitamento das relações entre o estado, o mercado e os cientistas, a introdução da medicina no âmbito das ciências formais e da política. “A medicina é uma estratégia biopolítica” (Foucault, 1990, p. 80). Em outras palavras, se o eixo dos eventos biopolíticos é a apropriação do corpo pelas tecnologias e ciências da vida e a introdução destas no campo da política, ou seja, nas formas de exercer poder, é necessário refletir sobre como os desdobramentos recentes destes conhecimentos e técnicas afetam na gestão distributiva dos corpos proposta por Foucault para o período clássico, investigando como esta gestão se dá no presente.

Como define Foucault, o biopoder se desenvolve em duas formas distintas e dependentes, das quais a primeira a se desenvolver é a anátomo-política do século XVII, seguida pela biopolítica do século XVIII (Foucault, 1999). Uma vez que a anátomo-política se ocupou de compreender os processos biológicos dos corpos humanos (transformando-o em máquina), é fácil entender por que teve que surgir primeiro. Eram necessários ao regime conjuntos de demarcações, categorias, mecanismos e funções aos quais pudesse integrar seus expedientes<sup>82</sup>. Seguida da anátomo-política, a biopolítica passa a operar a partir da produção de espaços e procedimentos de regulamentação, medidas estas tomadas a nível de estado. Tais políticas de massas tem por base, desde o princípio, os elementos apresentados pela anátomo-política e suas descobertas. Nesse sentido, os conhecimentos fornecidos pelas pesquisas envolvendo os componentes e processos do corpo conduzem de alguma forma as ações das instituições direcionadas a estes corpos.

A análise dos mecanismos e funções do corpo foi guiada pelo conhecimento de seus estados “normais” e/ou funcionais e à compreensão dos mecanismos por trás de suas afecções. Entretanto, é difícil pensar que para uma espécie de poder que, à altura da época clássica, estaria ainda abandonando o poder de morte como política ordinária tal estratégia de valoração da vida tenha se apresentado de forma tão espontânea. Não, as mãos dos regimes ainda estavam sujas de sangue e os regimes mantiveram-se

---

<sup>82</sup> De acordo com Eduardo Sugizaki, “Quanto à superfície de suporte, há uma diferença essencial entre a anátomo-política e a biopolítica. A diferença só se esclarece completamente quando deixa de ser indiferente à análise histórica que o saber-poder vise ao indivíduo ou à população. Essa diferença de superfície e de escala exige instrumentos novos” (Vidal e Castro, 2006, p.133).



sanguinários. A investigação do corpo não encaminha os olhos apenas para seus estados funcionais ou não funcionais, mas também para as combinações de multiestados, os cruzamentos, semelhanças e diferenças, as linhas de continuidade e descontinuidade, as rotas internas e todas as associações e analogias que acompanham estes eventos do corpo. Sem dúvidas a anátomo-política produz as condições nas quais pode-se aplicar a biopolítica, no sentido de ser seu pano de fundo, seu espaço de efetivação e condições de efetuação.

A observação minuciosa dos diversos processos biomoleculares do corpo é consequência também das políticas, discursos e tecnologias disponíveis, todos influenciados fortemente pelo biopoder. As novas formas de analisar o corpo e seus eventos ao mesmo tempo atualizam e deslocam o já capturado por estes poderes até então. Neste processo de retroalimentação, os novos conhecimentos sobre o corpo acomodam diversas formas de lidar com ele, em diferentes rumos e a partir de diferentes estratégias, no recém-aberto universo de possibilidades que agora os poderes sobre a vida podem explorar.

Se interessa ao capitalismo e ao estado que o corpo seja produtivo, estes o garantirão através de diversas maneiras, de múltiplos procedimentos. Não é difícil vislumbrar práticas muito pouco proveitosas, ou mesmo nocivas, serem extremamente lucrativas para certos grupos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

É possível compreender, a partir do conceito de biopoder proposto por Michel Foucault, que a biotecnologia contemporânea se insere numa gama de técnicas cujo objetivo é o manejo do corpo, o aprimoramento de sua utilizabilidade e sua docilidade. Os elementos da biotecnologia puderam ser identificados com o direcionamento e gerência dos corpos em direção à produção capitalista. Por sua vez, a biotecnologia também desloca o sentido do biopoder, uma vez que se apropria do corpo de maneira antes impossível, submetendo agora todos os microelementos do corpo à regulação. O avanço das biotecnologias que tomam por alvo o corpo humano deve ser refletido, tendo em vista o crescente domínio e intervenção nos menores espaços do corpo e o emprego cada vez mais amplo da biotecnologia na vida cotidiana. Compreendemos que a literatura a respeito é ampla e como perspectivas futuras este estudo pode ser ampliado



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

para elaborar as formas específicas a partir das quais o biopoder se manifesta hodiernamente a partir das biotecnologias contemporâneas.

## REFERÊNCIAS

- CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2013.
- FERREIRINHA, I. M. N.; RAITZ, T. R. **As relações de poder em Michel Foucault: reflexões teóricas** RAP, Rio de Janeiro, v. 44, n. 2, p.367-83, mar./abr. 2010.
- FLOWERS, M. J. HEATH, D. **Micro-anatomo politics: mapping the Human Genome Project**. Culture, Medicine and Psychiatry. v. 17, p. 27-41, 1993.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes. 1999.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade Vol. 1 – A Vontade de Saber**. 13 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal LTDA, 1999.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 9 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal LTDA, 1990.
- FOUCAULT, M. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica – Para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GARCIA, J. L. **Biotecnologia e biocapitalismo** global. Lisboa: Análise Social, v. 41, p. 981-1009, 2006.
- MALAJOVICH, M. A. **Biotecnologia**. Rio de Janeiro: Maria Antonia Muñoz de Malajovich, 2016.
- PASSOS, F. A. **Liberdade e o liberalismo como razão governamental: um percurso do nascimento da biopolítica em Michel Foucault**. Fortaleza: Kalagatos, v. 14, n. 2, p. 249-269, 2017.
- RABINOW, P.; ROSE, N. **Biopower Today**. BioSocieties, v-1, 195-217, 2006.
- SUGIZAKI, E. Da anátomo-política à biopolítica: um percurso com Michel Foucault. In: VIDAL, V.; CASTRO, S. **A questão da verdade: da metafísica moderna ao pragmatismo**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006. p. 127-137.



Recebido em: 25/08/2025

Aprovado em: 07/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

**ASSÉDIO MORAL:****um estudo temporal sobre relações de poder, subjetividade e desafios  
institucionais no ensino superior brasileiro****MORAL HARASSMENT:****a temporal study on power relations, subjectivity, and institutional  
challenges in Brazilian higher education**Candida joelma Leopoldino<sup>83</sup>Ana Paula Myszczyk<sup>84</sup>Ney Lyzandro Tabalipa<sup>85</sup>**Resumo**

O ambiente escolar, concebido como espaço de formação, partilha de saberes e promoção da diversidade, muitas vezes converte-se em cenário de violências acadêmicas que deixam marcas profundas. Entre elas, destaca-se o assédio moral, prática historicamente presente nas relações sociais e ainda enraizada nas formas de poder que atravessam o trabalho, o estudo e a convivência institucional. No contexto da educação superior, pode se manifestar como violência indireta e normalizada, sustentada por lógicas hierárquicas e padrões culturais que reforçam desigualdades e silenciam experiências individuais de sofrimento. Este estudo tem por objetivo analisar, a partir de uma revisão integrativa da literatura, como a produção científica brasileira tem abordado o assédio moral em instituições de ensino superior no Brasil entre janeiro de 2015 e janeiro de 2025, enfatizando suas implicações nas relações sociais e nas

---

<sup>83</sup> Pós doutoranda em Planejamento e Governança Pública pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná, na linha de pesquisa de Políticas Públicas. Doutora em Direito pela Universidade Federal do Paraná, com ênfase nos Direitos Humanos e Democracia com estágio de Doutorado “Sanduíche” concluído na Università degli Studi di Firenze, no Departamento de Diritto Comparato do Dottorato de Ricerca in Giurisprudenza. Mestre em Direito pela Universidade Federal do Paraná com especialização em Didática e Metodologia do Ensino Superior e pós graduação em Direito Aplicado pela Escola da Magistratura do Paraná. Visiting researcher da Universidade de Flórida, na Levin Law College. É palestrante, advogada, conselheira do Tribunal de Ética da OAB/PR e professora do Instituto Federal de Educação do Paraná. Coordenadora do NEDIH- Núcleo de Educação em Direitos Humanos do campus. E-mail: canjl@hotmail.com

<sup>84</sup> Docente da UTFPR - Curitiba. Advogada. Pós-Doutora em Medio Ambiente y Recursos Naturales - Universidad de Pinar del Río (Cuba). Pós-Doutora em Bioética - PUC/PR- Doutora em Direito Econômico e Socioambiental - PUC/PR.

<sup>85</sup> Docente da UTFPR/ Pato Branco. Advogado. Pós- doutor em Geologia pela Universidade de Siena/IT.



dinâmicas institucionais. A pesquisa foi desenvolvida com abordagem qualitativa, organizada em seis etapas metodológicas, contemplando levantamento, seleção, categorização e estudo de um portfólio final de vinte e dois artigos selecionados em cinco bases de dados (Periódicos CAPES, SciELO.org, SPELL, ProQuest Platform e Oasisbr.ibict). Os resultados revelam que, apesar do aumento do interesse acadêmico sobre o tema, o assédio moral permanece como fenômeno multidimensional e persistente, sustentado por hierarquias, relações de poder e pela naturalização da violência habitual. Tais práticas comprometem a saúde, a permanência estudantil e a qualidade das relações pessoais, evidenciando a urgência de políticas institucionais que promovam ambientes acadêmicos éticos, respeitosos e seguros.

**Palavras-chave:** Assédio moral. Ensino superior. Subjetividade. Relações de poder.

### **Abstract**

The academic environment, conceived as a space for learning, knowledge sharing, and the promotion of diversity, often becomes a setting for academic violence that leaves deep marks. Among these forms, moral harassment stands out as a practice historically present in social relations and still rooted in the structures of power that permeate work, study, and institutional life. In the context of higher education, it may manifest as indirect and normalized violence, sustained by hierarchical logics and cultural patterns that reinforce inequalities and silence individual experiences of suffering. This study aims to analyze, through an integrative literature review, how Brazilian scientific production has addressed moral harassment in higher education institutions between January 2015 and January 2025, emphasizing its implications for social relations and institutional dynamics. The research adopted a qualitative approach, organized in six methodological stages that included the survey, selection, categorization, and analysis of a final portfolio of twenty-two articles retrieved from five databases (CAPES Journals Portal, SciELO.org, SPELL, ProQuest Platform, and Oasisbr.ibict). The results reveal that, despite the growing academic interest in the subject, moral harassment remains a multidimensional and persistent phenomenon, sustained by hierarchies, power relations, and the normalization of everyday violence. Such practices undermine health, student retention, and the quality of interpersonal relations, highlighting the urgency of institutional policies that promote ethical, respectful, and safe academic environments.

**Keywords:** Moral harassment. Higher education. Subjectivity. Power relations.

## **1- INTRODUÇÃO:**

O ambiente escolar deve ser local de proteção e respeito.

Ocorre que, por vezes ele acaba expondo seus atores, especialmente os alunos a perigos secretos, invisíveis e doloridos. É o caso do assédio moral, o qual pode ser encontrado nos mais variados níveis da educação, especialmente na educação superior.

E falar sobre assédio significa, em grande medida, refletir sobre a própria condição humana, já que se trata de um fenômeno de dimensão global, mas que exige olhar atento para a realidade local, de forma a torná-la mais saudável e empática. Neste



trabalho, o foco recai sobre o assédio moral, a partir da análise da literatura selecionada voltada às instituições de ensino superior no Brasil.

Ele, ao lado da discriminação, da intimidação e do abuso de poder praticados por docentes, colegas ou membros da equipe administrativa é considerado uma violência acadêmica, apresentando-se como fenômeno multifacetado, cujos impactos comprometem não apenas a qualidade do ambiente educacional, mas também o bem-estar, a saúde e o desempenho acadêmico de estudantes. E, nesta perspectiva, afronta diretamente os direitos humanos, pois atinge a dignidade, liberdade, honra, imagem e privacidade além de outros direitos individuais e indivisíveis.

E nesse sentido, como destaca Barros (2007), o princípio da dignidade da pessoa humana deve orientar a interpretação jurídica em situações de violações ocorridas em ambientes institucionais, de modo a assegurar às vítimas respostas justas e efetivas. A incorporação e a aplicação consistente desse fundamento contribuem para consolidar o papel das instituições, públicas e privadas, na prevenção e no enfrentamento de diferentes formas de violência, em consonância com os preceitos constitucionais de igualdade, não discriminação e respeito à dignidade.

Estudos recentes evidenciam que a questão ultrapassa fronteiras regionais e culturais, configurando-se como problema global que demanda reconhecimento institucional e estratégias de enfrentamento eficazes (Oliveira et al., 2024). De acordo com levantamento conduzido por Garcia e Silva Jr. (2016, apud Haile, 2021), em diferentes instituições de ensino superior brasileiras, constatou-se que 96,3% dos respondentes, de ambos os gêneros, reconhecem a presença de práticas de assédio no cotidiano acadêmico, ao passo que apenas 3,7% afirmaram não perceber tal ocorrência. Esses resultados evidenciam a necessidade premente de ampliar o debate sobre o tema e de consolidar políticas institucionais efetivas de prevenção e combate ao assédio nas universidades, promovendo ambientes mais éticos e seguros.

Desta forma, o objetivo desta presente pesquisa é investigar a literatura sobre o assédio moral nas instituições de ensino superior no Brasil entre o período de janeiro de 2015 a janeiro de 2025. Para isso, realizou-se uma revisão integrativa da literatura a partir de trabalhos acadêmicos que se encontram dentro da temática e qualidade escolhida e que foram publicados até o fim de janeiro de 2025, em cinco bases de dados: Periódicos CAPES, Scientific Electronic Library Online (SciELO.org), Scientific Periodicals Electronic Library (SPELL), ProQuest Platform e Portal Brasileiro de



Acesso Aberto à Informação Científica do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (Oasisbr.ibict).

Com base nos estudos selecionados, o estudo buscou responder à seguinte questão: Como a literatura percebe a ocorrência do assédio moral nas instituições de ensino superior no Brasil e sua influência nas relações sociais acadêmicas, no período de janeiro de 2015 a janeiro de 2025?

O presente estudo, além da introdução, é organizado assim: no item a seguir se apresenta a metodologia e dados empregados na pesquisa; no terceiro item são relatados os resultados encontrados, assim como a discussão; e, por último se destacam algumas considerações finais do estudo.

## **2- METODOLOGIA**

Para atingir o objetivo proposto, adotou-se a revisão integrativa da literatura, pois o método possibilita reunir, organizar e analisar criticamente resultados de pesquisas já desenvolvidas sobre determinado tema, de forma sistemática e organizada, favorecendo a consolidação e a disseminação do conhecimento existente (OLIVEIRA et al., 2024). O percurso metodológico delineado para este estudo foi configurado em seis etapas.

Para a elaboração da questão norteadora, utilizando-se a estratégia PCC (população, conceito e contexto), recomendada pelo Joanna Briggs Institute (JBI, 2014). Com base nesses elementos, definiu-se a seguinte estrutura: P – instituições de ensino superior do Brasil; C – assédio moral; C – literatura publicada entre janeiro de 2015 e janeiro de 2025. A partir disso, formulou-se a seguinte questão de pesquisa: Como a literatura percebe a ocorrência do assédio moral nas instituições de ensino superior no Brasil e sua influência nas relações sociais acadêmicas, no período de janeiro de 2015 a janeiro de 2025?

Assim, na primeira etapa, procedeu-se à seleção dos estudos que abordassem de forma articulada os temas assédio moral, educação e ensino superior. Para alcançar um conjunto mais abrangente de publicações, iniciou-se com uma busca preliminar em diferentes bases de dados, utilizando descritores relacionados à pesquisa. Em seguida, realizou-se uma verificação para refinar e ajustar os termos de busca que atendessem o objetivo proposto neste estudo. Optou-se, nessa pré-análise, pela utilização de descritores exclusivamente em português, uma vez que termos em inglês, como “moral



harassment” ou “education”, resultavam em uma quantidade enorme de registros, o que inviabilizaria a análise qualitativa da presente pesquisa e sua verificação especificamente no contexto educacional superior brasileiro.

A partir da definição dos termos de busca, os descritores foram combinados entre eles por meio do operador booleano AND e “palavras entre aspas” (sendo possível, no ProQuest, incluir o sinal +), conforme apresentado no Quadro 01.

A segunda etapa consistiu na justificativa da escolha das bases de dados. O Portal de Periódicos da CAPES foi selecionado por reunir conteúdos produzidos no Brasil, além de publicações internacionais, oferecendo acesso a bases como Scopus, Web of Science e Science Direct, entre outras, amplamente utilizadas em instituições de ensino e pesquisa do país. O SciELO.org, reconhecido como a principal biblioteca científica digital da América Latina, foi incluído por disponibilizar artigos completos de periódicos de diversos países da região. A base SPELL, por sua vez, foi incorporada por sua especialização em Ciências Sociais Aplicadas, com ênfase em Administração e Contabilidade, áreas que contribuem para a compreensão da dinâmica institucional. A ProQuest Platform, disponível em algumas instituições, foi escolhida por seu caráter multidisciplinar e por disponibilizar diferentes formatos de conteúdo. Por fim, o Oasisbr.ibict, gerido pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, foi incluído por permitir acesso gratuito à produção científica de universidades e institutos de pesquisa nacionais.

Inicialmente foram identificados mais de 350 trabalhos de pesquisa acadêmica (Quadro 1) com os seguintes filtros: (1) publicados online de janeiro de 2015 até janeiro de 2025; (2) na forma de artigos científicos, (3) *open access*, (4) de produção nacional, (5) em língua portuguesa, (6) e revisados por pares (no portal da Capes, pois era uma possibilidade).

Quadro1- Material encontrado

Combinação dos termos de busca	Periódicos CAPES	SciELO.org	Spell	Proquest	Oasis. Ibict
assédio AND educação	66	16	2	45	68
assédio AND educação AND superior	11	0	0	25	3
assédio AND universidade	11	2	8	25	26
“assédio moral” AND "instituição de ensino"	18	3	0	7	0
“assédio moral” AND "instituição de ensino superior" AND Brasil	6	0	4	7	9



Total	112	21	14	109	106
-------	-----	----	----	-----	-----

Fonte: produzido pela autora

A partir do portfólio inicial, foram primeiramente identificados e eliminados 108 arquivos duplicados, inclusive dentro das próprias plataformas de busca. Em seguida, especificamente na base ProQuest, foram excluídos 30 trabalhos em outros idiomas e mais 143 registros que não apresentavam relação com a temática desta pesquisa, porque além do assédio moral tratavam de outros assuntos. Nessa etapa, totalizaram-se 281 exclusões.

Na fase seguinte, procedeu-se à leitura dos resumos dos 81 estudos restantes. Após essa análise preliminar, 51 textos foram descartados por não atenderem ao escopo definido para o estudo e não apresentavam a qualidade (antiga qualificação Qualis A ou B) indicada como ideal e 8 foram excluídos porque não tratavam de assédio moral e sim unicamente de assédio sexual na educação. Assim, chegou-se a um portfólio final composto por 22 artigos científicos, que, de forma integral ou parcial, abordavam o assédio moral em instituições de ensino superior no Brasil (Quadro 02).

Quadro 2 - Artigos lidos e revisados

Combinação dos termos de busca	Periódicos CAPES	SciELO.o rg	Spell	Proquest	Oasis. Ibict
assédio AND educação	0	0		0	0
assédio AND educação AND superior	2	1	0	0	0
assédio AND universidade	3	1	1	2	2
“assédio moral” AND “instituição de ensino”	1	0	1	0	
“assédio moral” AND “instituição de ensino superior” AND Brasil	2	1	0	3	2
Total	8	3	2	5	4

Fonte: produzido pela autora

Na terceira etapa, realizou-se a coleta e a sistematização dos dados dos estudos selecionados, organizados por meio da plataforma *Mendeley Reference Manager*, ferramenta que possibilitou tanto o gerenciamento das referências quanto a ordenação dos artigos analisados.

A quarta etapa correspondeu ao processo de análise dos estudos, conduzido a partir de instrumentos previamente definidos. Foram extraídos dados referentes a título, autoria, palavras-chave, ano de publicação, métodos de pesquisa empregados e vínculo do(s) autor(es) com a docência. Essa sistematização possibilitou uma avaliação das



contribuições, assegurando a consistência com a questão de pesquisa e favorecendo a conferência entre os resultados (Oliveira et al., 2024).

Na quinta etapa, após a pré-análise, as informações foram organizadas, permitindo sua interpretação com base na técnica de análise de conteúdo (Bardin, 2016). Os artigos foram lidos e separados conforme seus temas principais, considerando palavras, expressões e trechos que indicavam sentidos em torno do assédio moral. Assim, os materiais foram agrupados de acordo com as seguintes categorias: (1) concepções e definições de assédio moral; (2) relações de poder e hierarquia; (3) impactos subjetivos; (4) respostas e políticas institucionais; e (5) consequências da violência na educação superior.

Para a codificação, levou-se em consideração a relevância de alguns termos e ideias centrais para cada categoria acima listada. Expressões como “humilhação”, “autoritarismo docente” e “abuso de poder”, por exemplo, foram associadas à categoria (2) relações de poder e hierarquia, enquanto menções a “adoecimento”, “saúde” e “sofrimento emocional” foram classificadas em (3) impactos subjetivos. Esse procedimento garantiu interpretar o assédio moral como um fenômeno relacional e institucional, sustentado por estruturas hierárquicas e culturais próprias do ambiente acadêmico.

A sexta e última etapa consistiu na elaboração da síntese do conhecimento produzido, apresentada por meio do texto voltado a responder à questão proposta na fase inicial.

### **3- RESULTADOS**

A análise foi realizada nos 22 estudos selecionados para o portfólio final e quanto ao objeto/ tema de pesquisa, 8 estudos selecionados trataram da ocorrência de assédio moral nas instituições de ensino superior no Brasil, 2 deles sobre o assédio moral nas instituições em ensino, 9 foram estudos relacionados às universidades e por fim, 3 trataram sobre os assédios de forma geral na educação superior.

No que se refere à metodologia empregada, 8 trabalhos utilizaram a metodologia de pesquisa de campo com emprego de técnicas de entrevistas, pesquisas de campo, questionários e relatos, 11 deles se descreveram como pesquisa qualitativa-bibliográfica, um deles como qualitativa e quantitativa e em 3 delas foram nomeadas pesquisa multicêntrica, de métodos mistos e modelagem das prioridades.



Com relação à verificação do conteúdo, foram criadas cinco categorias temáticas que orientaram a interpretação dos dados: (1) concepções e definições de assédio moral; (2) relações de poder e hierarquia; (3) impactos subjetivos; (4) respostas e políticas institucionais; e 5) consequências da violência na educação superior. Cada categoria revelou padrões específicos de abordagem, permitindo compreender como o fenômeno do assédio moral vem sendo discutido na literatura acadêmica brasileira entre 2015 e 2025 sob a ótica da sua ocorrência no ensino superior do país.

Na primeira categoria, observou-se que parte dos estudos ainda confunde o conceito de assédio moral ou assédio pedagógico, evidenciando lacunas conceituais, o que será esclarecido a seguir. A segunda categoria destacou o papel das relações hierárquicas e do abuso de poder nas dinâmicas universitárias, especialmente entre docentes e discentes. Os impactos subjetivos abordados na terceira categoria, aparecem como uma das principais consequências, incluindo adoecimento psíquico, desinteresse e sentimento de desvalorização. Já as respostas institucionais analisadas na quarta categoria revelam poucos avanços e políticas ainda pequenas de prevenção e enfrentamento. Por fim, a quinta categoria evidencia que a cultura acadêmica, marcada pela competitividade e pelo silenciamento, contribui para a naturalização do assédio, para a reprodução das desigualdades e para evasão escolar.

Quanto às publicações por ano, foram selecionados estudos apenas a partir de 2015, com destaque para os anos de 2021, 2023 e 2024, que concentraram o maior número de trabalhos — dezesseis no total. Observa-se, portanto, um padrão de crescimento no interesse acadêmico sobre o tema, uma vez que, nos seis primeiros anos do recorte temporal (2015 a 2020), foram identificados apenas seis estudos. Esse aumento expressivo a partir de 2021 está relacionado ao fortalecimento e publicização de políticas públicas de prevenção e enfrentamento aos assédios no Brasil, especialmente no âmbito das instituições públicas.

Tem-se que a partir de 2022, o Governo Federal passou a estruturar o Programa de Prevenção e Enfrentamento do Assédio Moral e Sexual e da Discriminação na Administração Pública Federal direta e indireta, posteriormente instituído pela Lei nº 14.540, de 3 de abril de 2023. Essa legislação representou um marco institucional ao reconhecer formalmente os assédios moral e sexual como práticas que violam direitos humanos e comprometem a integridade e a eficiência da administração pública. A promulgação da norma mobilizou não apenas órgãos e entidades públicas, mas também



as universidades e institutos federais, que precisaram criar comissões de enfrentamento e incentivar pesquisas sobre o tema.

Por fim, ano que se refere às palavras-chave encontradas nos estudos, além daquelas utilizadas para a identificação e seleção dos estudos, elas foram também catalogadas. Com 66 palavras chaves dos estudos, é possível inferir que pesquisas sobre a questão do assédio moral nas instituições de ensino superior, a partir da literatura, estão inter-relacionadas com as questões de gênero, de saúde física e emocional dos envolvidos, de transformações sociais e do papel das universidades no enfrentamento e combate, dentre outras. Isso evidencia que os interesses estão interligados com a temática deste estudo.

#### **4- DISCUSSÃO**

O assédio moral tem recebido crescente atenção tanto em ambientes corporativos quanto em instituições educacionais, de níveis iniciais ou superiores, públicas ou privadas, diante do aumento significativo de denúncias e da gravidade dos danos que causa às vítimas. Ainda que não exista um consenso único sobre a melhor forma de enfrentá-lo, há clareza quanto à necessidade de tratá-lo como questão séria e urgente, já que seus efeitos podem ser irreversíveis, comprometendo a saúde, a autoestima e até a continuidade da trajetória profissional ou acadêmica dos envolvidos.

Historicamente, as práticas de assédio acompanham as transformações sociais e culturais, reproduzindo-se em diferentes espaços de poder. No Brasil, o debate ganhou visibilidade em 1998, quando Marie-France Hirigoyen, psiquiatra e psicanalista francesa, popularizou o termo “assédio moral” em sua obra *Assédio Moral: A Violência Perversa no Cotidiano*. Segundo Barreto (2006), esse estudo impulsionou discussões em escolas, universidades, sindicatos e empresas. No entanto, a consolidação acadêmica nacional ocorreu a partir de 2001, com o primeiro artigo científico sobre assédio moral nas organizações, publicado por Maria Ester de Freitas, que já havia tratado do assédio sexual em 1996, demonstrando o termo é recente no país.

No campo internacional, a doutrina nos apresenta que Heinz Leymann avançou nas pesquisas e, em 1993, na obra *Mobbing: Psychoterror am Arbeitsplatz*, empregou o termo “psicoterror” para caracterizar situações em que trabalhadores eram expostos sistematicamente a perseguições no ambiente laboral. Essa perspectiva contribuiu para



ampliar a compreensão do fenômeno como uma forma de violência organizacional, e não apenas interpessoal (Cunha et al., 2021).

No Brasil, Vieira, Lima e Lima (apud Soboll, 2017), introduziram duas linhas interpretativas acerca do assédio moral: a abordagem tradicional, que enxerga o assédio como conflito individual entre vítima e agressor, e a abordagem psicossocial, que o associa às condições estruturais da organização. Esta última, adotada no presente estudo, destaca que relações hierárquicas, competitivas e desproporcionais podem favorecer ou inibir práticas de violência moral (Freitas et al., 2008).

Segundo Hirigoyen (2011), o assédio moral se manifesta por comportamentos abusivos, explícitos ou sutis, que visam desestabilizar emocionalmente a vítima, ultrapassando desentendimentos ocasionais. Ohlweiler (2003) reforça que não se trata de conflitos comuns, mas de violência sistemática e reiterada.

O ambiente educacional, por seu turno, marcado por disputas simbólicas e pela busca de reconhecimento, mostra-se particularmente vulnerável a práticas de assédio. Estratégias como a dissimulação de fragilidades ou a adoção de posturas autoritárias (relações de poder) tendem a ser naturalizadas em contextos competitivos e hierárquicos, perpetuando o poder assimétrico (Hirigoyen, 2011; Guimarães et al., 2016, Silva, 2023). Essa forma organizacional, como observam Wânia Pasinato (2017 apud Gill, 2023) e outros autores, contrasta com a imagem idealizada das universidades como espaços de excelência e equidade, revelando uma contradição histórica sustentada pela invisibilidade do problema.

Neste sentido, o assédio moral nas instituições de ensino se apresenta como um fenômeno histórico que acompanha as transformações sociais e educacionais, assumindo contornos específicos conforme as relações de poder e a composição escolar. Tal violência se manifesta por meio de condutas persistentes que expõem o indivíduo a situações humilhantes e constrangedoras, desde a intimidação cotidiana, humilhações públicas e desqualificação de estudantes, docentes ou servidores, minando seu bem-estar e comprometendo seu desempenho.

Muitas vezes naturalizada, essa prática causa impactos significativos no processo de ensino-aprendizagem, mas também na saúde emocional das vítimas. Isso porque, compreender o assédio como manifestação de relações assimétricas de poder é fundamental para identificar e intervir nessas situações (Guimarães et al., 2016).



Ademais, esse tipo de violência afeta não apenas a vida profissional, mas também a saúde física e mental das vítimas, sendo caracterizado por comportamentos abusivos repetitivos e prolongados. As estratégias de enfrentamento variam desde o silêncio e a resignação até a busca por apoio institucional e jurídico, e a prevenção se apresenta como a medida mais eficaz para combater o problema (Oliveira et al., 2021).

Importante destacar neste momento que o resultado de um estudo realizado por Neto (2002) com 1.132 estudantes de instituições de ensino superior públicas e privadas, com o objetivo de identificar vivências de constrangimento e humilhação ocorridas no ambiente acadêmico, demonstrou que o assédio moral constitui uma prática recorrente nesse contexto, manifestando-se, em grande parte, pela utilização da posição hierárquica dos docentes para impor situações vexatórias e desrespeitosas, o que impacta negativamente a autoestima e o equilíbrio emocional dos alunos. Ainda segundo as respostas deste estudo, essas atitudes repercutem de maneira direta na saúde mental dos discentes e fragilizam a qualidade das interações pedagógicas, refletindo-se de forma prejudicial nos processos de ensino e aprendizagem, quando não resultam em evasão escolar.

É preciso destacar que em umas das obras estudadas, verificou-se que Freitas e Del Pino (2023) chamam o assédio moral ocorrido nas rotinas internas das escolas de assédio pedagógico, em que práticas autoritárias prejudicam diretamente o desenvolvimento acadêmico.

Sob outro viés, em termos de gestão da instituição ou de práticas de sala de aula, quando naturalizado como estratégia, o assédio converte-se em um mecanismo de controle, caracterizado por exclusão, silenciamento e violência simbólica (Azevedo, 2016), onde a inexistência de mecanismos eficazes de denúncia e acolhimento contribui para a invisibilidade do fenômeno e para a impunidade dos agressores (Posser et al., 2020).

É o que o doutrinador Azevedo (2016) chama de “gestão perversa” das relações ou “gestão por perversão”, em que a violência simbólica e psicológica é utilizada para manter o controle e a disciplina, adotando uma lógica de tolerar ou incentivar condutas abusivas, abrindo espaço para que a violência moral se torne estrutural e normalizado. No cenário escolar, isso pode resultar em práticas de humilhação e exclusão, afetando a saúde mental de alunos, professores e servidores. Superar essa lógica exige revisão das



disposições de gestão e fortalecimento do papel das lideranças (Azevedo, 2016 e Guimarães et al (2016).

Pesquisas analisadas, refletindo a realidade brasileira, apontam a ocorrência de práticas abusivas no ambiente acadêmico, expressas em episódios de gritos, repressão a manifestações, limitação da participação em atividades institucionais e comportamentos de intimidação exercidos por docentes ou colegas que ocupam posições de poder (Caran et al., 2010; Guimarães; Cançado; Lima, 2016; Sanchez Ramos, 2020; apud Silva, 2023).

Outrossim, estudos incluem ainda o termo “incivilidade” na escola, o qual embora frequentemente sutil, pode constituir, segundo obras analisada, um antecedente do assédio moral pois compromete a coesão institucional e podendo abrir caminho para violências mais graves (POSSER et al., 2020). São comportamentos desrespeitosos e disruptivos a professores e colegas, causando desgastes a todos como por exemplo a interrupção ou fala desrespeitosa a professores e colegas, ignorar ou não oferecer respostas, demonstração de desinteresse ou tédio ou mesmo microviolências.

A facilidade de uso das redes sociais ampliou a visibilidade do problema, como demonstram mobilizações em torno da página #MeuProfessorAbusador, que expôs casos de assédio moral e sexual no ensino superior, pressionando instituições a adotar medidas mais firmes de prevenção e responsabilização (Silva; Araújo; Andrade, 2024). Quando comportamentos desrespeitosos se tornam frequentes e direcionados a indivíduos específicos, comprometem a coesão da equipe, deterioram o clima institucional e prejudicam o desempenho educacional (Posser et al., 2020).

É preciso destacar também que um dos estudos revelou que em pesquisa realizada os técnicos administrativos da educação superior reconhecem o assédio moral como um dos fatores mais prejudiciais ao ambiente acadêmico, afetando tanto a saúde mental quanto a motivação para o trabalho (Souza; Alexandre; Silva, 2022).

A gravidade de realidade atual exige que as instituições de ensino superior no Brasil implementem políticas efetivas de prevenção e combate ao assédio moral, porque ainda apresentam uma construção caracterizada por relações hierárquicas, classificatórias e competitivas, que frequentemente favorecem a ocorrência de assédio moral. A presença de vínculos assimétricos e posições de subordinação, variáveis conforme os papéis desempenhados por docentes, técnicos e discentes, cria um contexto propício para a manifestação de diferentes formas de violência institucional.



A análise dos estudos aponta para a presença de múltiplas formas de violência acadêmica nas instituições de ensino superior brasileiras, destacadamente a ocorrência dos episódios de assédio moral, cujos efeitos incidem de maneira expressiva sobre a experiência e o desempenho estudantil. As palavras-chave dos trabalhos analisados evidenciam, predominantemente, situações de assédio moral de natureza interpessoal e de gênero, frequentemente relacionadas a danos emocionais e ao comprometimento do bem-estar e saúde dos sujeitos envolvidos. Esses achados reforçam a complexidade do fenômeno e a necessidade de políticas institucionais amplas, capazes de promover ações preventivas e estratégias de enfrentamento efetivas.

Observa-se, por fim, que o crescente interesse acadêmico sobre o tema e seus impactos está relacionado à ampliação do repúdio social à violência nas relações de trabalho, reforçando a urgência de compreender e enfrentar o assédio como um fenômeno que afeta não apenas indivíduos, mas também o funcionamento e a credibilidade das organizações.

O assédio moral nas instituições de ensino superior deve ser compreendido como um fenômeno de poder, histórico e relacional, que ultrapassa o plano individual e exige políticas institucionais consistentes de prevenção, acolhimento e responsabilização.

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O princípio do respeito e da dignidade humana deve constituir o alicerce das relações sociais e institucionais. Sob essa perspectiva, não há espaço para a naturalização do sofrimento, da injustiça ou da banalização de qualquer forma de violência. Enfrentar o assédio moral implica assumir o compromisso ético e coletivo de transformar a cultura institucional, reconhecendo que uma sociedade democrática e justa somente se consolida quando assegura saúde, segurança e pertencimento a todos os seus integrantes.

Assim, a relevância deste estudo se evidencia na medida em que os assédios, aqui especialmente verificado o assédio moral, atravessam dimensões subjetivas e coletivas da vida acadêmica, impactando a saúde, as relações interpessoais e o desempenho de estudantes. Percebe-se ainda que a hierarquia e a cultura institucional podem contribuir para a perpetuação dessas práticas, demandando políticas e ações preventivas reais.



Estudos verificados demonstram a complexidade desse fenômeno, destacando que muitas vítimas permanecem em silêncio, faltam aulas e mesmo desistem do curso superior diante do medo de retaliações, de ameaças veladas e da naturalização da violência em espaços universitários (Linhares; Laurenti, 2019). Ainda que a literatura sobre violência institucional e de gênero no ensino superior seja limitada no Brasil, as pesquisas existentes revelam que tais práticas configuram risco relevante para a permanência estudantil, o adoecimento psíquico e até mesmo a interrupção das trajetórias acadêmicas (Maito et al., 2022).

Ao investigar a natureza e a extensão dessas práticas, é possível auxiliar políticas institucionais de prevenção e enfrentamento mais eficazes, capazes de ressignificar vínculos sociais e promover ambientes educacionais mais justos e acolhedores. Ao tratar dessa realidade frequentemente silenciada, a pesquisa reafirma o compromisso ético com a equidade e a dignidade no ensino superior brasileiro (Oliveira et al., 2024).

Ademais, o crescimento das publicações acadêmicas a partir de 2021 reflete tanto a ampliação do debate social e jurídico sobre o assédio moral quanto a resposta das instituições de ensino superior ao chamado estatal para implementação de políticas preventivas. A temática deixa, portanto, de ser apenas um assunto de interesse individual e passa a ocupar um lugar central nas discussões sobre gestão, ética institucional e promoção de ambientes educacionais saudáveis.

Nesse contexto, as universidades, enquanto espaços de formação crítica e de convivência plural, assumem papel central na promoção de debates sobre relações sociais, gênero, respeito e ética. Ao fomentar tais discussões, fortalecem-se práticas institucionais de cuidado, acolhimento e justiça, essenciais para desconstruir armazéns de violência e construir uma cultura universitária pautada no respeito e na dignidade de todos.

## 6. REFERÊNCIAS

AZEVEDO, I. de M. **Gestão por perversão: a crise econômica invade o ambiente organizacional e abre as portas ao assédio.** *Id online Rev. Psic.*, v. 10, n. 32, nov -dez. 2016. ISSN 1981-1179. Edição eletrônica. Disponível em: <http://idonline.emnuvens.com.br/id>. Acesso em: 24 mar. 2025.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo.** São Paulo: Edições 70, 2016.



BARRETO, M. M. S. **Violência, saúde e trabalho: uma jornada de humilhações**. São Paulo: EDUC, 2006.

BARROS, A. M. de. **Curso de direito do trabalho**. 5. ed. São Paulo: Ltr, 2009.

CUNHA, L. F. L da; VIEIRA, F. de O.; OLIVEIRA, L. E. de. **Assédio moral no trabalho: uma análise das causas e consequências do fenômeno de acordo com artigos indexados na base CAPES e no site ABET entre 2009 e 2019**. Estudos de Administração e Sociedade, v. 6, n. 1, p. 8-19, 2021.

DARIO, V. C.; VILELA, N. G. S.; LOURENÇO, M. L. **Raiva, medo, angústia: emoções e vivências de sofrimento no trabalho de professores de graduação**. *RAU – Revista de Administração da Universidade Metodista de Piracicaba*, v. 14, n. 2, p. 79–98, jul./dez. 2016. DOI: 10.15600/1679-5350/rau.v14n2p79-98.

FERREIRA, N. J. A.; ZILLE, L. P. **Assédio moral nas relações de trabalho: o caso de uma docente de uma instituição de ensino superior privada**. Revista de Estudos e Pesquisas Avançadas no Ensino Superior, São João Del Rei, v. 11, n. 3, p. 506-528, set./dez. 2021.

FREITAS, A. C. S.; PIN, J. C. D. **Assédio moral pedagógico como expressão do autoritarismo em sala de aula: percepções de estudantes de engenharia**. Educação, Santa Maria, v. 48, 2023. Disponível em: DOI: 10.5902/19846444x68518.

FREITAS, M. E. de; HELOANI, R.; BARRETO, M. **Assédio moral no trabalho**. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

GILL, L. A.; SANTOS, D. E. **O assédio moral contra estudantes em uma instituição pública: o caso da Universidade Federal de Pelotas (UFPel)**. *Dialogia*, São Paulo, n. 45, p. 1-13, e23351, maio/ago. 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.5585/45.2023.23351>. Acesso em: 31 jul. 2025.

GOMIDES, L. F.; LIMA, M. E. . **O assédio moral no contexto universitário: o caso de uma IFES em Minas Gerais**. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, v. 22, n. 1, p. 1-14, 2019. DOI: 10.11606/issn.1981-0490.v22i1p1-14.

GUIMARÃES, L. de V. M.; FARIA, R. C. V. de; FERREIRA, D. T. B. **Assédio no contexto educacional: uma possibilidade de manifestação perversa**. *Docência e Produção de Subjetividades, Rev. Subj.* vol.16 no.1 Fortaleza abr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.5020/23590777.16.1.52-63>

HAILE, V. de O. **Assédio e o abuso no ensino superior: das agressões à omissão institucional**. *Revista Brasileira de Educação em Geografia*, Campinas, v. 11, n. 21, p. 5-24, jan./dez. 2021.

HIRIGOYEN, M. **Assédio moral: a violência perversa no cotidiano**. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.



**JBI. Joanna Briggs Institute Reviewers' Manual: 2014 edition.** Adelaide: The Joanna Briggs Institute, 2014.

**LINHARES, Y.; FONTANA, J.; LAURENTI, C. Protocolos de prevenção e enfrentamento da violência sexual no contexto universitário: uma análise do cenário latino-americano.** *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 30, n. 1, e200180, 2021. DOI: 10.1590/S0104-12902021200180

**MAITO, D. C.; PANÚNCIO-PINTO, M. P.; VIEIRA, E. M. Violência interpessoal no ambiente acadêmico: percepções de uma comunidade universitária.** *Interface (Botucatu)*, v. 26, e220105, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/interface.220105>. Acesso em: 31 jul. 2025.

**MENDES, I. O. Os efeitos do assédio moral para a vida acadêmica.** *Revista Even. Pedagógica, Sinop*, v. 15, n. 3 (40. ed.), p. 1068-1078, ago./dez. 2024. ISSN 2236-3165. DOI: 10.30681/2236-3165.

**NETO, H. C. M. Assédio Moral: Constrangimento e humilhação em Instituições de Educação Superior.** Centro Universitário do Triângulo, Uberlândia. 2002.

**OHLWEILER, L. P. Assédio moral na administração pública brasileira: do formalismo para a perspectiva sociojurídica.** *Revista Thesis Juris – RTJ*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 73-103, jan./jun. 2020. Disponível em: <http://doi.org/10.5585/rtj.v9i1.16870>. Acesso em: 31 jul. 2025.

**OLIVEIRA, A. C. de et al. Assédio moral no trabalho e as estratégias de enfrentamento na opinião de servidores técnico-administrativos federais.** *E&G Economia e Gestão*, Belo Horizonte, v. 21, n. 60, set./dez. 2021.

**OLIVEIRA, F. A.; de et al. Violência acadêmica vivenciada por alunos de cursos de graduação e pós-graduação em instituições públicas brasileiras.** *Observatorio de la Economía Latinoamericana*, v. 22, n. 7, p. e5937, 2024. Acesso em: 1 ago. 2025.

**PAIVA, F. I. de; PAIVA, K. C. M. de. Assédio em instituição de ensino pública brasileira: um estudo multidimensional.** *Revista Valores*, v. 5, p. 73–89, 2020. Disponível em: <https://revistavalore.emnuvens.com.br/valore/article/view/650>. Acesso em: 1 ago. 2025.

**POSSER, T. G.; COSTA, V. M.; WEGNER, R. da S.; BORBA, S. N.; RICHTER, J. Investigação e modelagem da incivildade no trabalho na percepção dos professores de instituições públicas e privadas.** *Revista de Gestão e Secretariado*, São Paulo, v. 14, n. 4, p. 5049-5068, 2023. ISSN 2178-9010.

**SILVA, A. O. G. da; OLIVEIRA, K. L. de. Reflexões sobre o surgimento do ensino superior no Brasil, a cultura do bacharelismo e o silenciamento do assédio moral em meio acadêmico.** *Revista de Instrumentos, Modelos e Políticas em Avaliação Educacional*, Fortaleza, v. 4, e023018, 2023. DOI: 10.51281/impa.e023018.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

SILVA, S. M. P. da; ARAUJO, A. C. G. D. de; ANDRADE, C. B. **“Isso custou a minha saúde”: o assédio sexual no ensino superior a partir da análise da página #MeuProfessorAbusador.** *Interface (Botucatu)*, 2024; 28: e240182. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/interface.240182>. Acesso em: 31 jul. 2025.

SOBOLL, L. A. P. **Introdução.** In: SOBOLL, L. A. P. (Org.) **Intervenções em Assédio Moral e Organizacional.** São Paulo : LTr, 2017.

SOUZA, C. S. de; ALEXANDRE, J. W. C.; SILVA, J. V. V. M. da. **Um estudo sobre o assédio moral [na percepção dos profissionais técnicos da educação superior (PTES) da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT)].** *Educação em Debate*, Fortaleza, v. 44, n. 89, set./dez. 2022.



Recebido em: 20/08/2025

Aprovado em: 13/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

## **O MAL-ESTAR E O ADOECIMENTO MENTAL NOS CÂMPUS UNIVERSITÁRIOS: Uma abordagem crítica**

### **MALAISE AND MENTAL ILLNESS IN UNIVERSITY CAMPUSES: A critical approach**

Jose Vinicius Barbosa Silva Veras<sup>86</sup>

#### **Resumo**

Como o sofrimento psíquico no ensino superior pode ser compreendido como sintoma social e não apenas como questão individual? O presente estudo investiga essa problemática, com foco nos câmpus interiorizados das universidades públicas brasileiras, onde se manifestam de forma aguda as contradições do modelo neoliberal de gestão acadêmica. Sustenta-se que a lógica do produtivismo e da autogestão emocional reconfigura subjetividades, transformando a universidade em espaço de precarização material, simbólica e afetiva. Com base em análise documental e apoio bibliográfico nas reflexões de Vladimir Safatle, Christian Dunker e Heribaldo Maia, analisa-se como exigências de desempenho contínuo, responsabilização individual e normalização da produtividade criam mal-estar estrutural, particularmente nos câmpus do “continente”, caracterizados por isolamento geográfico, carência de recursos e fragilidade nas políticas de permanência. Ao problematizar a lógica avaliativa da CAPES e a imposição de métricas uniformes de excelência acadêmica, o estudo evidencia como a experiência universitária se torna marcada por ansiedade, exclusão simbólica e desalinhamento entre sujeitos e normas institucionais, revelando a dimensão social e histórica do adoecimento psíquico na universidade contemporânea.

**Palavras-chave:** Neoliberalismo. Produtivismo acadêmico. Esgotamento. Subjetivação.

#### **Abstract**

How can psychological distress in higher education be understood as a social symptom and not merely an individual issue? This article investigates these problematic issues, focusing on the interiorized campuses of Brazilian public universities, where they manifest themselves acutely in opposition to the neoliberal model of academic management. It argues that the logic of productivism and emotional self-management reconfigures subjectivities, transforming the university into a space of material, symbolic, and affective precariousness. Based on documentary analysis and bibliographic support, drawing on the reflections of Vladimir Safatle, Christian Dunker, and Heribaldo Maia, it analyzes how the demand for continuous performance,

---

<sup>86</sup> Bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão - FAPEMA, mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (PPGFIL/UFMA) e membro do grupo de pesquisa NEO-BIO: Ontologia, Corpo e Biopolítica. E-mail: viniciusver4s@outlook.com



individual accountability, and the normalization of productivity create structural malaise, particularly on campuses in the "continent," characterized by geographic isolation, lack of resources, and weak retention policies. By problematizing CAPES's evaluative logic and the imposition of uniform metrics of academic excellence, the study highlights how the university experience becomes marked by anxiety, symbolic exclusion, and misalignment between subjects and institutional norms, revealing the social and historical dimension of psychic learning in contemporary universities.

**Keywords:** Neoliberalism. Academic productivism. Exhaustion. Subjectivation.

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho propõe uma análise crítica do sofrimento psíquico no ensino superior, com ênfase na experiência vivida nos câmpus universitários, também conhecidos como “universidades do continente”. Mais do que um fenômeno individual ou clínico, o sofrimento que atravessa a universidade deve ser compreendido como um sintoma de impasses institucionais, sociais e subjetivos. Cada vez mais, a universidade pública tem se constituído como um espaço de reprodução das lógicas neoliberais, operando pela exigência de autogestão emocional, produtividade constante e responsabilização individual diante do fracasso ou do mal-estar, e, nesse contexto, sintomas como ansiedade, depressão, esgotamento e desamparo não podem ser tratados como desvios pessoais, mas como efeitos da forma como a subjetividade vem sendo moldada pelas exigências institucionais contemporâneas.

Os câmpus universitários evidenciam as contradições da democratização do ensino superior. Apesar do ideal de ampliar o acesso, enfrentam precariedade estrutural, isolamento geográfico e insuficiência de políticas de permanência. O uso do termo *campus*, de origem latina, também não é neutro: remete a um modelo colonizador de organização universitária, centralizador e hierarquizante, em que as margens existem apenas como extensão funcional dos centros.

Neste sentido, a racionalidade espacial das universidades, marcada por uma lógica centralizadora, também contribui para a produção do sofrimento psíquico. Ao concentrar poder, prestígio e recursos nas sedes centrais e relegar aos câmpus interiorizados um papel secundário, a universidade cria uma divisão simbólica entre sujeitos reconhecidos e aqueles em posições marginais, atravessados por exclusão, precariedade e deslocamento.

Estudos recentes reforçam essa dimensão estrutural do sofrimento psíquico. A pesquisa da Fundação Oswaldo Cruz (2022) identificou que 45% dos estudantes



universitários brasileiros apresentaram sintomas de ansiedade generalizada e 17% relataram indícios de depressão durante o período pandêmico. De modo convergente, a Enquete Nacional “Condições de Trabalho e Saúde Docente”, conduzida pelo ANDES – Sindicato Nacional (2023, p. 17–19), apontou que 75% dos docentes afirmam sentir-se sempre ou frequentemente sobrecarregados, 79% relataram pressão constante por metas e prazos, e 55% declararam algum quadro de adoecimento relacionado ao trabalho. Esses dados evidenciam que o mal-estar acadêmico não pode ser interpretado apenas como questão individual, mas como expressão de condições estruturais que configuram a vida universitária contemporânea.

É nesse cenário que se torna essencial recorrer às contribuições de Vladimir Safatle, Christian Dunker e Heribaldo Maia. Safatle, em *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (2018), argumenta que o capitalismo atual não apenas administra a produção, mas também regula afetos e modos de adoecer, transformando o sofrimento em uma ferramenta de gestão. Christian Dunker, por sua vez, em *Mal-estar, sofrimento e sintoma* (2015), propõe uma distinção fundamental entre essas três dimensões, compreendendo o sintoma como uma resposta subjetiva àquilo que a norma não pode simbolizar. Já Heribaldo Maia, em *Neoliberalismo e sofrimento psíquico na universidade* (2024), traz à tona os modos pelos quais a universidade tornou-se, ela mesma, uma engrenagem da precarização subjetiva, denunciando como discursos institucionais de excelência, mérito e resiliência acabam naturalizando o adoecimento como falha pessoal, em vez de reconhecer sua inscrição social.

O presente estudo se apoia em análise documental e apoio bibliográfico, articulando dados de pesquisas nacionais sobre condições de trabalho e saúde docente (Associação Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior – ANDES-Sindicato Nacional, 2023; Fórum Nacional de Pró-Reitores de Assuntos Estudantis – FONAPRACE; Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior – ANDIFES, 2019; Fundação Oswaldo Cruz – FIOCRUZ, 2022; Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – INEP, 2025) com reflexões teóricas de Vladimir Safatle, Christian Dunker e Heribaldo Maia. Essa abordagem permite compreender o sofrimento psíquico no ensino superior como um sintoma social, evidenciando a intersecção entre condições institucionais, subjetividade e lógicas neoliberais de gestão acadêmica.



O trabalho está organizado em duas partes principais: a primeira apresenta os fundamentos teóricos do sofrimento psíquico enquanto sintoma social, e a segunda analisa de que modo a universidade, atravessada pela racionalidade neoliberal, contribui para a produção e gestão do sofrimento de seus membros. Ao longo da análise, argumenta-se que uma abordagem crítica do sofrimento exige reconhecer sua inscrição histórica e coletiva, bem como enfrentar os dispositivos de subjetivação impostos pelas lógicas contemporâneas de gestão acadêmica.

### **O SOFRIMENTO PSÍQUICO COMO SINTOMA: FUNDAMENTOS TEÓRICOS**

Compreendemos o sofrimento social, assim como Safatle, Dunker e Campello como em um processo de construção social a partir de seus silenciamentos e opressões, ou seja, o adoecimento psíquico não se desdobraria unicamente a partir de um encadeamento químico – neurológico, mas a partir de uma reflexão das contradições das estruturas desiguais da sociedade.

A dimensão empírica dessa problemática é amplamente evidenciada pela *V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos(as) Graduandos(as) das IFES* (ANDIFES; FONAPRACE, 2019), último levantamento nacional completo sobre o tema. Segundo o estudo, 83,5% dos graduandos relataram dificuldades emocionais que interferem na vida acadêmica, especialmente ansiedade, desânimo, insônia, sensação de desamparo, solidão e tristeza persistente. Entre os que reportaram tais dificuldades, 11,1% estão em tratamento psicológico, 63,7% nunca buscaram atendimento, e 7,5% fazem uso de medicação psiquiátrica. O levantamento também aponta que as maiores taxas de dificuldades emocionais se concentram nas regiões Sudeste (87,2%) e Sul (85,3%), seguidas do Centro-Oeste (82,2%), Nordeste (81,4%) e Norte (78,4%) (p. 204-205), o que revela um quadro de sofrimento psíquico generalizado nas universidades públicas brasileiras, atravessando desigualdades territoriais e estruturais

Em oposição a patologias meramente individuais, Campello (2022, p. 94-95) advoga que o foco da crítica deve ser o sofrimento social, definido em sua dupla face: primeiro, como um produto de "instituições e práticas sociais" que se mostram incapazes de oferecer um "significado terapêutico" para o mal-estar que elas próprias geram; e segundo, como uma experiência imanente à vida social, que se manifesta tanto através das "normas que constituem os imperativos de realização dos sujeitos" quanto



nos "limites dados pela gramática social", os quais restringem previamente o horizonte de possibilidades de vida e a efetivação da liberdade.

Na introdução “Do diagnóstico à diagnóstica” em *Mal-estar, sofrimento e sintoma* (2015), Dunker expande a abordagem do diagnóstico psicanalítico para a ideia de *diagnóstica*, ou seja, uma abordagem que não tem o foco em nomear as patologias, mas em pensar uma reconstrução de uma forma de vida. Esta proposta localiza a transversalidade entre o diagnóstico, as disciplinas clínicas, a maleabilidade do discurso diagnóstico e sua aplicação no mundo real, e a heterogeneidade social. Tal abordagem crítica que considera os fatores sociais junto à construção de uma percepção clínica tem como objetivo “refazer os laços entre trabalho, linguagem e desejo, pensando a patologia – que se exprime no sintoma, no mal-estar e no sofrimento – como uma patologia do social.” (Dunker, 2015, p. 5-6)

Nos câmpus, o sofrimento psíquico se manifesta, num primeiro momento, sob a forma de mal-estar. Este não deve ser compreendido como um simples desconforto subjetivo ou oscilação emocional transitória, mas como uma experiência estrutural, persistente e coletiva, profundamente relacionada ao lugar ocupado pelos sujeitos dentro da instituição. Dunker (2015, p. 183) define o mal-estar como “o sentimento existencial de perda de lugar, a experiência real de estar fora de lugar”. Essa definição permite compreender como, para muitos estudantes e servidores, o mal-estar é inseparável da vivência concreta da precariedade: ausência de infraestrutura, falta de escuta institucional, precarização das relações pedagógicas e escassez de reconhecimento simbólico.

Nessa perspectiva, o mal-estar não é um efeito colateral da experiência acadêmica, mas uma marca estruturante de um regime universitário que administra corpos e subjetividades por meio de exigências normativas de excelência, desempenho e autogestão emocional, vindo da lógica neoliberal, pois, “o discurso gerencial envolve múltiplas técnicas que propõem um trabalho do eu para facilitar a ‘eclosão do homem-ator de sua vida’” (Dardot; Laval, 2016, p.338). Segundo Dunker, essa condição expressa o desalinho entre o sujeito e as normas simbólicas que regulam a vida universitária, funcionando menos como mediações coletivas e mais como dispositivos de avaliação contínua e responsabilização individual.

O neoliberalismo, enquanto regime de racionalidade, constitui uma inflexão histórica dentro do próprio capitalismo. Longe de romper com o modelo capitalista, ele



intensifica suas dinâmicas fundamentais, especialmente a mercantilização da vida, a financeirização da economia e a individualização das responsabilidades sociais. Emergente nos anos 1970 e consolidado nas décadas seguintes por líderes como Margaret Thatcher no Reino Unido e Ronald Reagan nos Estados Unidos, o neoliberalismo respondeu às crises do capitalismo fordista com políticas que desregulam o mercado, enfraquecem a proteção social e transferem aos indivíduos a responsabilidade pelo próprio sucesso. Como observa Maia (2024, p. 93), “quem conseguiu sintetizar bem esse modo de controle foi Margaret Thatcher”, afirmando em entrevista ao *Sunday Times* em 1988 que “a economia é o método” e o “objetivo é mudar corações e mentes”.

A experiência estrutural de mal-estar, articulada à precariedade e ao deslocamento simbólico, não ocorre em um vácuo institucional. Ela está intrinsecamente ligada às transformações promovidas pelo modelo neoliberal e à sua forma de “governar um ser cuja subjetividade deve estar inteiramente envolvida na atividade que se exige que ele cumpra” (Dardot; Laval, 2016, p. 327). No ensino superior público brasileiro, essa racionalidade tornou a universidade um espaço centrado na autogestão, na meritocracia e na produtividade individual, transferindo aos membros a responsabilidade pelo próprio desempenho e convertendo contradições institucionais em culpa e esforço pessoal.

No intuito de dar continuidade ao deslocamento do olhar da psicologização do sofrimento, para uma leitura que reconheça suas determinações sociais e históricas; em *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*, Vladimir Safatle (2020) argumenta que o sofrimento deve ser compreendido como efeito estrutural de um regime de subjetivação que, sob a lógica neoliberal, transforma a dor em problema de adaptação individual. O imperativo de autogestão emocional, acoplado à exigência de permanente performance, faz com que os sujeitos sejam convocados a administrar seus afetos e fracassos como se fossem exclusivamente de sua responsabilidade, apagando as condições institucionais que produzem a exaustão e a frustração.

Nesse modelo, como observa o autor, a difusão da forma-empresa no interior do corpo social leva os indivíduos a se perceberem como “empresários de si mesmos”, regulando suas ações por uma lógica de investimento e retorno de capitais simbólicos, emocionais e profissionais. Os afetos, nesse contexto, deixam de ser vivências espontâneas e passam a ser tratados como competências a serem otimizadas,



transformando-se em instrumentos de gestão de si, voltados à produção de uma “inteligência emocional” funcional à lógica da performance (Safatle, 2018, p. 19).

Na universidade, esse modelo se manifesta pela normalização da precariedade emocional e pela naturalização do sofrimento como “etapa” da formação acadêmica. Safatle mostra como esse modelo de gestão opera uma captura da crítica: ao invés de permitir que o sofrimento se expresse como descompasso com a ordem vigente, ele é rapidamente medicalizado, neutralizado ou instrumentalizado em nome da produtividade. Compreender o sofrimento psíquico, nesse caso, exige resgatá-lo como expressão de um mal-estar mais profundo, relacionado às formas atuais de organização da vida, do trabalho e do vínculo social.

Como observa Safatle, uma das estratégias centrais do neoliberalismo na administração do sofrimento psíquico é a adoção de categorias diagnósticas com força performativa. Essas categorias, longe de apenas descreverem quadros clínicos, produzem efeitos retroativos sobre a subjetividade, reorganizando a experiência do sofrimento segundo lógicas classificatórias que funcionam como “quadros de produção de sentido” e, ao mesmo tempo, como mecanismos de indução de condutas futuras. Trata-se do chamado “efeito de looping” (2020, p.24), no qual o diagnóstico se converte em instrumento de captura da dor, reconfigurando-a como problema de adaptação individual.

Desta forma, a formação acadêmica se torna inseparável de um regime de pressão constante, no qual o estudante é compelido a otimizar seu tempo, acumular certificados, dominar múltiplas habilidades e apresentar resultados quantificáveis. Essa lógica, amplamente naturalizada, está enraizada nas formas contemporâneas do capitalismo neoliberal, que operam por meio de processos de subjetivação marcados pela autogestão, pelo empreendedorismo de si e pela responsabilização individual pelos sucessos e fracassos. Como consequência, a vivência universitária deixa de ser espaço de experimentação e criação coletiva, tornando-se um campo de intensificação da ansiedade, da auto exploração e da precarização subjetiva. Nessa perspectiva, Heribaldo Maia (2024, p. 83) observa que “o indivíduo se torna gestor de si mesmo, internalizando as normas empresariais de gerência do próprio ser”, evidenciando como o modelo neoliberal redefine a relação do sujeito consigo mesmo e com o ambiente acadêmico.

Esta lógica de autogestão não é apenas funcional, mas ontológica: o neoliberalismo reconfigura a própria ideia de sujeito, promovendo uma existência



baseada no cálculo, na competitividade e na performance contínua. Como observa Maia (2024, p. 91), “a agência humana é mergulhada no frio cálculo utilitário econômico, em que a concepção de vida boa é atrelada à lógica da acumulação do capital”, de modo que o “eu” passa a ser vivido como uma empresa, apagando os limites entre pessoa física e pessoa jurídica. Essa transformação implica que toda experiência de fracasso ou sofrimento deixa de ser interpretada como efeito de contradições sociais e institucionais, sendo lida como déficit pessoal ou falta de competência adaptativa, fazendo assim, a universidade se alinhar perfeitamente a essa racionalidade, funcionando como laboratório privilegiado da produção do sujeito empreendedor de si.

O cenário é ainda mais grave nos câmpus, onde as exigências de excelência, produtividade e acúmulo de capital simbólico se chocam com a precariedade das condições objetivas. Como explica Maia (2024, p. 119), “criou-se as condições de um ambiente sufocante em termos de pressão física e mental”, resultado de uma expansão institucional quantitativa sem investimentos proporcionais em infraestrutura, pessoal e políticas de cuidado. Nesse contexto, “o desempenho tornou-se, também nas universidades, a gramática de agência”, reorganizando não apenas os critérios de avaliação institucional, mas também os modos de ser e estar na universidade. A linguagem do mérito e da performance domina, silenciando vivências de mal-estar e exclusão que fogem aos padrões do sucesso acadêmico.

## **O SOFRIMENTO PSÍQUICO E A PRODUTIVIDADE NEOLIBERAL NOS CÂMPUS**

Ao analisarmos a lógica da produtividade neoliberal no ensino superior, é fundamental observar como ela se manifesta de forma particular nos câmpus universitários afastados dos grandes centros, os chamados câmpus do “continente”. A desigualdade entre os câmpus universitários é evidenciada também por dados recentes do Censo da Educação Superior 2024, divulgados pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP). O levantamento aponta que o Brasil possui 2.561 instituições de ensino superior, das quais apenas 317 são públicas e 2.244 privadas, concentrando estas 78,6% das vagas ofertadas nacionalmente (INEP, 2025, p. 18–20). Além disso, observa-se uma assimetria geográfica persistente: a maior parte das instituições e cursos presenciais continua concentrada nas capitais e regiões metropolitanas, enquanto os câmpus interiorizados, sobretudo das universidades



públicas, operam com infraestrutura reduzida e menor cobertura de políticas de permanência estudantil.

Nesses espaços, a precariedade material se entrelaça à imposição de uma cultura de desempenho, criando um ambiente contraditório no qual se exige excelência sem oferecer estrutura. Como afirma Maia (2024, p. 121), as práticas universitárias caminham hoje para a produção de “um aluno que seja assinalado pelas suas próprias capacidades e esculpido pelo seu próprio capital humano a ser desenvolvido”. Na teia de relações tecida a partir dessa premissa, instala-se uma lógica quantitativa que reduz as nuances da experiência universitária a um ponto de vista racional, numérico, calculado e instrumental da existência.

A experiência universitária em câmpus situados fora dos grandes centros evidencia, de modo agudo, as contradições do ideal de democratização do ensino superior. Embora muitas dessas unidades sejam apresentadas como expressão do compromisso institucional com a inclusão, o cotidiano revela instabilidade, imprevisto e precariedade estrutural. O deslocamento até a universidade é, para muitos estudantes, um desafio constante, agravado pela dependência de ônibus disponibilizados por prefeituras, ausência de linhas regulares de transporte público e necessidade de adaptação do calendário acadêmico à logística local. Nesse cenário, cursar uma graduação implica enfrentar diariamente obstáculos que comprometem o pertencimento simbólico e a continuidade da formação. A universidade, em vez de ser espaço de enraizamento e criação, torna-se um lugar frágil, onde a permanência exige esforço contínuo de adaptação à instabilidade.

As dificuldades, porém, transcendem o deslocamento físico. A maioria dos cursos nesses câmpus ocorre no turno noturno, em razão da necessidade de trabalho diurno da maior parte dos estudantes. Tal realidade impõe sobreposição de jornadas, desgastando o corpo, fragmentando o tempo subjetivo e restringindo o acesso a experiências formativas essenciais, como grupos de pesquisa, projetos de extensão e acompanhamento psicopedagógico, geralmente ofertadas em horários incompatíveis com sua rotina. Apesar da presença dos sujeitos, o modelo institucional pressupõe um estudante ideal, alheio às condições concretas vivenciadas.

Os docentes, por sua vez, também enfrentam o desafio de mediar essas desigualdades, frequentemente sem recursos ou diretrizes institucionais flexíveis. A exigência de adaptação recai, portanto, sobre todos, porém de modo desigual: os



estudantes se responsabilizam por não corresponderem às expectativas de rendimento, sem que se reconheçam as estruturas que inviabilizam seu desempenho. O sofrimento que emerge nesse contexto configura, como propõe Christian Dunker, expressão de um desalinho entre sujeito e norma, não porque o sujeito “fale pouco”, mas porque a norma, concebida de cima para baixo, não o compreende.

Esse processo evidencia que o mal-estar vivido nesses contextos é estrutural, e não episódico. Apesar das relações complexas, interdependentes e atravessadas por singularidades sociais e históricas nos câmpus fora dos grandes centros, estes continuam tratados como apêndices das instituições.

Embora exista produção acadêmica relevante e iniciativas de pesquisa nesses espaços, muitas vezes não alcançam a mesma visibilidade ou reconhecimento das desenvolvidas nos grandes centros. A lógica produtivista vigente impõe um padrão uniforme de desempenho, desconsiderando desigualdades estruturais entre os ambientes. Estudantes e pesquisadores frequentemente convivem com condições materiais precárias — laboratórios insuficientes, bibliotecas com acervo limitado ou desatualizado, ausência de grupos de pesquisa em horários compatíveis com suas rotinas e pouca inserção em redes institucionais ou eventos científicos — e, ainda assim, estão submetidos às mesmas métricas de avaliação. Mesmo quando se observam avanços em infraestrutura ou políticas institucionais, eles ocorrem de maneira lenta e insuficiente, de modo que a exigência desproporcional persiste, impactando diretamente a saúde mental dos envolvidos.

O modelo CAPES de avaliação, fortemente pautado por indicadores quantitativos, como número de publicações, fator de impacto e internacionalização, consolida uma noção restritiva e normatizada de excelência acadêmica. Nesse sistema, apenas o conhecimento que circula em determinados circuitos competitivos e mensuráveis obtém legitimidade institucional, marginalizando saberes e práticas que não se ajustam a esses parâmetros. Nos câmpus com infraestrutura limitada, acesso restrito a redes de pesquisa e pouca participação em eventos científicos, a lógica do CAPES não apenas se mantém, como intensifica a pressão por produtividade, reforçando desigualdades históricas e simbólicas. A exigência por performance torna-se, assim, mais que uma imposição institucional: configura-se como uma gramática que estrutura subjetividades, condicionando o que pode ser produzido, reconhecido e



valorizado na academia, e naturalizando a precarização dos contextos periféricos como efeito inevitável do “mérito”.

Como observa Heribaldo Maia (2024, p. 95), “vive-se em uma sociedade onde a concorrência não se localiza mais do ‘lado de fora’ e, não havendo mais exterioridade possível à racionalidade econômica, tudo é submetido à linguagem do capital”; nesse contexto, “cada erro, cada desvio da única conduta possível ou do produzir-se constantemente como sujeito da performance, são debitados automaticamente no sistema contábil que se tornou nosso psiquismo”. No ambiente universitário transforma o fazer acadêmico em vigilância, medindo e avaliando constantemente os sujeitos; qualquer desvio da lógica performativa é patologizado ou deslegitimado.

Para os estudantes, essa lógica impõe uma angústia constante e estrutural: são compelidos a performar em um sistema que não considera suas trajetórias, limitações ou potências, mas apenas sua capacidade de se adequar a métricas rígidas e uniformes. Estão permanentemente em desvantagem, seja pelas condições econômicas, pelo território em que estudam ou pelo capital cultural que carregam. O sofrimento não surge como resposta subjetiva isolada, mas como efeito direto de um regime que demanda cada vez mais, enquanto entrega cada vez menos em termos de cuidado, reconhecimento e pertencimento institucional. Ao exigir autogestão, produtividade e adesão acrítica a normas empresariais, o modelo universitário-empresarial converte-se em máquina de exaustão emocional, precarização da existência e exclusão simbólica silenciosa, naturalizando a desigualdade como se fosse resultado de mérito individual.

Maia (2024, p. 122-125) aponta como a chamada “lógica CAPES” de avaliação impacta diretamente tanto o corpo docente quanto o discente, especialmente no que diz respeito ao acesso aos programas de pós-graduação e à forma como o desempenho acadêmico é mensurado. Todo o corpo universitário (professores, estudantes, departamentos, coordenações e centros) passa a ser avaliado a partir de critérios que operam como imperativos de produtividade e excelência, muitas vezes dissociados da realidade concreta dos câmpus em que atuam. Não se trata apenas de responder a expectativas institucionais, mas de suportar um sofrimento gerado pela ausência de condições materiais, simbólicas e institucionais mínimas para atingir os padrões exigidos, o que levanta a questão: como justificar a aplicação uniforme de métricas e exigências que ignoram as profundas desigualdades estruturais entre os diferentes territórios universitários?



O que se vê é a exigência de um desempenho acadêmico pautado por critérios de excelência descolados da realidade material vivida por grande parte dos discentes. Como aponta Maia (2024, p. 124), o Currículo Lattes passou a ocupar o lugar de “forma mais bem acabada de quantificação do desempenho produtivista neoliberal”, funcionando como filtro para o ingresso nos programas de pós-graduação. Em casos específicos, a produção, afirma o autor, “é pouco incentivada e orientada [...] justamente porque o foco do modelo está na bonificação e no reconhecimento dos departamentos e professores nas próprias pós-graduações”.

Com isso, instala-se uma contradição: exige-se precocemente dos estudantes uma postura performática, enquanto se negligencia o papel formativo da graduação, relegando-os a um sentimento de solidão e inadequação. Esse cenário remete a uma educação curricular engessada, na qual o exercício do pensamento crítico e criativo é secundarizado, e o desempenho se reduz à reprodução de normas, métricas e resultados quantificáveis. A universidade, assim, converte o desejo por aprofundamento acadêmico em mais um espaço de gestão subjetiva da precariedade, mascarada por promessas de meritocracia e reconhecimento

A consolidação da “ideologia do produtivismo acadêmico” engendra uma nova gramática do sofrimento, na qual o valor do sujeito depende de sua capacidade de performar, publicar e competir. Como observa Maia (2024, p. 125), “quem entra numa universidade hoje, especialmente nas públicas, encontra o reino da ideologia do produtivismo acadêmico”. Essa lógica contínua de avaliação e comparação transforma angústia e exaustão em efeitos estruturais do ambiente acadêmico, em que, como alerta Han (2015, p. 22), “o cansaço de esgotamento não é um cansaço da potência positiva. Ele nos incapacita de fazer qualquer coisa.”

Falar em uma *gramática do sofrimento* no interior da universidade contemporânea é reconhecer que o sofrimento psíquico não é apenas vivido individualmente, mas é também articulado, normatizado e inteligível a partir de determinadas regras e lógicas que estruturam sua expressão. O termo “gramática” é aqui escolhido por remeter ao conjunto de normas que definem como algo pode ou deve ser enunciado em uma determinada linguagem. Assim como uma gramática linguística organiza as possibilidades do dizer, a gramática do sofrimento organiza os modos legítimos de sentir, sofrer e expressar dor no espaço acadêmico. Não se trata apenas de



sofrer, mas de como se sofre, quando se pode dizer que está sofrendo e quais formas de sofrimento são reconhecidas e acolhidas dentro da racionalidade institucional.

Diante desse contexto de exigência contínua e de autovalorização ininterrupta, o sofrimento legítimo, nessa lógica, é aquele que pode ser superado por meio de coaching emocional, inteligência afetiva e autogestão psíquica, pois tais dispositivos reconfiguram a dor como desafio individual e não como expressão de contradições institucionais ou sociais. O problema, portanto, não reside na existência do sofrimento, mas no seu *formato gramatical*: ele precisa caber na linguagem do mérito, da superação e do capital humano. O que escapa a essa moldura é considerado disfuncional, improdutivo e dispensável. Ao apontar para essa gramática, abre-se a possibilidade de investigações futuras que aprofundem o estudo do sofrimento enquanto dimensão crítica e política das formas contemporâneas de subjetivação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa evidenciou que o sofrimento psíquico no ambiente universitário não pode ser reduzido a questões individuais ou desvios patológicos, devendo ser compreendido como sintoma das contradições estruturais do modelo neoliberal de gestão acadêmica. Ao analisar as tensões específicas dos câmpus do “continente”, ampliou-se a discussão para além das universidades centrais, demonstrando como a precariedade material e simbólica intensifica pressões por produtividade, autogestão emocional e desempenho contínuo.

O regime de avaliação constante, em que cada ação é medida, quantificada e registrada, não apenas institucionaliza a cultura da performance, mas produz estados de ansiedade, adoecimento e exaustão emocional, como assinala Maia (2024, p. 125). Estudantes e docentes enfrentam jornadas múltiplas, sobrecarga institucional e pressões do mercado acadêmico, revelando que o sofrimento é estrutural e atravessa as condições concretas de trabalho e vida universitária.

Apontar essas articulações oferece um ponto de partida para investigações futuras sobre o impacto do produtivismo acadêmico na saúde mental e para a formulação de estratégias críticas e institucionais capazes de confrontar a lógica excludente do neoliberalismo, promovendo cuidado, reconhecimento e emancipação no espaço universitário.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

## REFERÊNCIAS

ANDES-SINDICATO NACIONAL. **Enquete Nacional “Condições de Trabalho e Saúde dos(as) Docentes que atuam nas Universidades Públicas, Institutos Federais e CEFETs”** – 1ª etapa. Brasília: ANDES-SN, 2023. Grupo de Trabalho de Seguridade Social e Assuntos de Aposentadoria (GTSSA). Disponível em: <https://www.andes.org.br/diretorios/files/Beregeno/PDF4/Relat%C3%B3rio-%20EN-sa%C3%BAde-docente.pdf>. Acesso em 8 novembro de 2025.

CAMPELLO, Filipe. **Crítica dos afetos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros**. São Paulo: Boitempo, 2015.

FÓRUM NACIONAL DE PRÓ-REITORES DE ASSUNTOS ESTUDANTIS (FONAPRACE); ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS DIRIGENTES DAS INSTITUIÇÕES FEDERAIS DE ENSINO SUPERIOR (ANDIFES). **V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos(as) Graduandos(as) das IFES: 2018**. Brasília, DF: ANDIFES, 2019. Disponível em: <https://www.andifes.org.br/2021/07/09/v-pesquisa-nacional-de-perfil-socioeconomico-e-cultural-dos-as-graduandos-as-das-ifes/>. Acesso em 9 de novembro de 2025.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. **Pesquisa identifica o impacto da pandemia em estudantes**. 23 nov. 2022. [online] Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/pesquisa-identifica-o-impacto-da-pandemia-em-estudantes>. Acesso em 8 de novembro de 2025.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA (INEP). **Censo da Educação Superior 2024: apresentação dos resultados**. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/pesquisas-estatisticas-e-indicadores/censo-da-educacao-superior/resultados>. Acesso em 9 de novembro de 2025.

MAIA, Heribaldo. **Neoliberalismo e sofrimento psíquico: o mal-estar nas universidades**. 2. ed. Recife: Ruptura, 2024.

SAFATLE, Vladimir. A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral. In: SAFATLE, Vladimir; SILVA JÚNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian Ingo Lenz (org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. São Paulo: Autêntica, 2020.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

SAFATLE, Vladimir; SILVA JÚNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian Ingo Lenz (org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. São Paulo: Autêntica, 2020.



Recebido em: 27/08/2025

Aprovado em: 10/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

## DO MUNDO DA VIDA AO PONTO CEGO:

**o esquecimento da experiência na atividade científica à luz do diálogo  
entre Husserl e Frank**

## FROM THE LEFWORLD TO THE BLIND SPOT:

**the forgetting of experience in scientific activity in light of the dialogue  
between Husserl and Frank**

Carolina Fragomeni<sup>87</sup>

### Resumo

O presente ensaio investiga o apagamento da experiência vivida no campo científico a partir do diálogo entre Edmund Husserl, em *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental* (1936), e Frank, Gleiser e Thompson, em *The Blind Spot: Why Science Cannot Ignore Human Experience* (2024). Em ambas as obras, denuncia-se a crescente tecnicização e matematização do saber, que culmina na perda de sentido da atividade científica ao desconsiderar seu fundamento originário: a experiência concreta. Para Husserl, a ciência moderna, ao adotar uma visão objetivista, esqueceu-se do *Lebenswelt* (mundo da vida), que sustenta toda atividade humana e científica. Já os autores de *Blind Spot* atualizam essa crítica ao apontarem o *ponto cego* da ciência contemporânea: a incapacidade de reconhecer a experiência como condição de possibilidade do próprio fazer científico. Em um contexto marcado por desafios como a crise climática, a inteligência artificial, o negacionismo científico e a polarização política, a crise husserliana reaparece de modo intensificado. Enquanto Husserl propõe a fenomenologia transcendental como saída da crise, entendida como retorno às essências e resgate da subjetividade transcendental como condição do conhecimento, Frank e outros defendem, então, a necessidade de integrar subjetividade e objetividade em novos modelos de investigação, como a neurofenomenologia, capaz de articular relatos de experiência com dados empíricos.

**Palavras-chave:** Husserl. Fenomenologia transcendental. Cientificidade. Mundo da vida.

### Abstract

This essay investigates the erasure of lived experience in the scientific field through the dialogue between Edmund Husserl, in “The Crisis of European Sciences and

<sup>87</sup> Graduada em Filosofia (Bacharelado) e Mestranda em Filosofia Crítica e Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Graduanda em Direito na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: carolfragomeni@gmail.com



Transcendental Phenomenology” (1936), and Frank, Gleiser, and Thompson, in “The Blind Spot: Why Science Cannot Ignore Human Experience” (2024). Both works denounce the growing technicization and mathematization of knowledge, culminating in the loss of meaning of scientific activity by disregarding its original foundation: concrete experience. For Husserl, modern science, by adopting an objectivist vision, has forgotten the *Lebenswelt* (lifeworld), which sustains all human and scientific activity. The authors of \*Blind Spot\* update this critique by pointing out the blind spot of contemporary science: the inability to recognize experience as a condition for the possibility of scientific endeavor itself. In a context marked by challenges such as the climate crisis, artificial intelligence, scientific denialism, and political polarization, the Husserlian crisis reappears in an intensified form. While Husserl proposes transcendental phenomenology as a way out of the crisis, understood as a return to essences and the recovery of transcendental subjectivity as a condition of knowledge, Frank and others argue for the need to integrate subjectivity and objectivity into new research models, such as neurophenomenology, capable of articulating accounts of experience with empirical data.

**Keywords:** Husserl. Transcendental phenomenology. Scientificity. Lifeworld.

## INTRODUÇÃO

A experiência é uma das principais formas de expressão da humanidade, e é também o solo onde se sedimenta o operar científico. Porém, muitas vezes, ela acaba por ser encoberta devido aos processos de formalização científica, que ocasionam um esvaziamento no seu próprio sentido. Na década de 30, Husserl já alertava para a crise das ciências e da existência no livro “A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental”. O tema, resgatado quase 90 anos após a publicação da obra husserliana, é retomado em “*The Blind Spot: Why Science Cannot Ignore Human Experience*” de Frank, Gleiser e Thompson.

O que une as duas obras é a denúncia do afastamento da ciência em relação à experiência vivida. Isso porque, por mais que a experiência seja o fundamento da atividade científica, a crescente tecnicização, especialmente da matemática e da física, ocasionou uma perda de sentido e de legitimidade no operar científico. Assim, ocorreria um esquecimento da experiência como fundamento e ponto de partida da atividade científica, abordado por Husserl no século XX como uma “perda do mundo da vida”, e por Frank como um “ponto cego”. Em ambos os casos, demonstra-se uma necessidade de reorientar a racionalidade científica, para que esta reintegre a subjetividade como condição de sentido. No século XX, Husserl sugere como solução comum para todas essas crises interligadas, a fenomenologia transcendental; e no século XXI, os autores



de *Blind Spot* atuam como herdeiros críticos da obra husserliana, atualizando seu diagnóstico no contexto das novas tecnologias.

Deste modo, o objetivo principal deste ensaio é analisar o apagamento da experiência concreta na prática científica a partir dos conceitos de *Lebenswelt* (Mundo da Vida), em Husserl, e *Blind Spot* (ponto cego) em Frank. Mais precisamente, visa-se entender como esses conceitos explicam a negligência da experiência, estabelecendo um diálogo entre a obra de Husserl e Frank. Procura-se, assim, refletir sobre a como a crise das ciências do século XX se repete, de certa maneira, nos dias atuais.

## **1. A CRISE, MUNDO DA VIDA E FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTAL EM HUSSERL**

“A Crise das Ciências Europeias” de Husserl é mais do que uma denúncia de uma crise epistemológica, trata-se de uma denúncia de uma crise espiritual e existencial da Europa. Isso porque se os processos racionais de conhecimento estão em crise, também o próprio sentido da existência e da humanidade estariam em crise, na medida em que há uma relação direta entre o processo de conhecer, o objeto a ser conhecido e importância de sua descoberta para vivência humana. Para o autor, por mais que a ciência houvesse conquistado tantos avanços, a humanidade estaria vivenciando uma crise existencial. Após a Primeira Guerra Mundial, Husserl e outros filósofos alemães refletiam sobre a “natureza da cultura contemporânea e a necessidade de uma revisão da tarefa da filosofia e de uma "renovação" (Erneuerung) dos valores ocidentais ou "europeus" da humanidade” (Moran, 2012, p. 33), uma vez que percebiam o continente europeu desencantado com o progresso civilizatório do Ocidente. A crise surge, assim, como uma face do fracasso europeu, apesar de todos os avanços tecnológico-científicos. Nesse viés, Husserl articula sua *Krisis* como um “profundo questionamento crítico e reflexão sobre o significado da humanidade e os ideais humanistas do Iluminismo” (Moran, 2012, p.5). A partir dessa percepção, de que a sociedade necessitaria de uma cura para a desesperança da época, Husserl “embarca em uma investigação intensiva sobre o significado da interpenetração cultural humana com o mundo, o mundo da experiência viva, o que ele chama de "mundo da vida" (*Lebenswelt*), [...] como uma forma de reorientar e fundamentar tanto as ciências naturais quanto as humanas” (Moran, 2012, p.5).



Partindo do ideal renascentista, que buscava restaurar as bases de autorrealização inauguradas pelos gregos antigos, a crise husserliana se desmembra como uma consequência direta da revolução objetivista: “uma revolução caracterizada pelo seu ideal quantitativo de método, sua nítida distinção entre fatos e valores, e sua insistência de que a ciência e somente a ciência podem descrever a realidade como ela é em si mesma” (Zahavi, 2003, p.126).

Husserl não pretende, entretanto, dizer que as ciências fracassaram, a ponto de entrarem em crise. Pelo contrário, o paradigma objetivista da ciência foi, de fato, bem sucedido. No entanto, “as ciências positivas tiveram um sucesso tão imenso que não refletem mais sobre seus próprios fundamentos e eventuais limitações, mas apenas se preocupam com questões técnicas avançadas [...] como também perderam sua relevância existencial” (Zahavi, 2003, p. 125). Isto é, percebe-se que as ciências evoluíram tanto a ponto de não refletirem mais a sensibilidade humana examinada por elas: tudo passou a ser resumido em códigos, fórmulas e tabelas científicas, que afastam a estrutura humana do produto final. Perde-se, assim, o sentido do fazer científico na medida em que ele não revela mais em si sua característica principal e norteadora: a humanidade.

Para tanto, a fim de superar a crise das ciências, Husserl introduz o conceito nuclear de sua obra, que permite entender o princípio do esquecimento da experiência, e de que modo pode-se solucionar esse problema. O “mundo da vida” (*Lebenswelt*) é o “único mundo alguma vez experienciado e experienciável” (Husserl, 2012, p. 38). Esse conceito articula-se de modo complexo na sua obra pois “embora constitua o fundamento histórico e sistemático da ciência, foi esquecido e reprimido por ela” (Zahavi, 2003, p. 126).

Para o autor, o mundo da vida é a estrutura pela qual compartilhamos sentidos e valores (estéticos, éticos, científicos), ao mesmo tempo que pode ser entendido como um solo comum de empreendimentos. É sobre esse terreno comum, permanente e pré-reflexivo que a ciência se desenvolve e floresce, pois o cientista parte deste para realizar suas experiências e pesquisas. Desde a Grécia antiga, a compreensão de verdade e conhecimento sempre esteve relacionado à ideia teleológica de “uma ciência universal, que abrange todo o conhecimento possível na sua infinitude [...]” (Husserl, 2012, p. 99). Como bem articula Moran, o mundo da vida pode ser definido como



O mundo do mundo pré-dado, familiar, presente, disponível e circundante, incluindo tanto a "natureza" quanto a "cultura" (sejam quais forem as suas definições), que nos envolve e está sempre presente, como algo dado como certo. O mundo da vida também fornece um conjunto de horizontes para toda a atividade humana. O mundo da vida é, nos termos de Husserl, o "fundamento" de todo significado e atividade proposital humana (Moran, 2012, p. 7).

Assim, a validade objetiva de toda a tarefa da ciência exige que se comece por indagar acerca do mundo da vida pré-dado, apresentando-se como um universal-comum. Nesse sentido, Husserl defende a primazia do mundo da vida em relação ao mundo científico. Isso porque o autor entende que a tecnicização científica do pensar forma um processo de simbolização, esvaziando seu próprio sentido.

A roupagem de ideias da “matemática e ciência matemática da natureza”, ou a roupagem dos símbolos, das teorias simbólico-matemáticas, abrange tudo aquilo que, para os cientistas, assim como para os homens instruídos, substituí o mundo da vida e o mascara, como a natureza “objetivamente efetiva e verdadeira” (Husserl, 2012, p. 41).

O autor conclui que o processo de matematização da natureza, como o emprego de fórmulas e símbolos para descrevê-las, auxilia, evidentemente, a tarefa do cientista na experiência, promovendo maior grau de certeza e precisão no operar científico. Mas, devido ao fato deste processo nascer desse solo empírico, há um encobrimento do pensar originário por meio da substituição da realidade vivida pelo emprego matemático. Desta forma, se perde o pensar originário do mundo concreto intuível, que, paradoxalmente, também serve de base para a formalização e simbolização.

A matematização, com as fórmulas por ela alcançadas, é, então, a realização decisiva para a vida. A partir destas considerações compreende-se que o interesse apaixonado do pesquisador da natureza se dirige de imediato, logo com a primeira concepção e execução do método, para este terreno decisivo da realização de conjunto indicada, ou seja, para fórmulas, e, sob o título de "método científico-natural" [...] Este "sentido como fórmulas" carece agora de um melhor esclarecimento, em especial no que se refere à perda de sentido que se dá inevitavelmente com a formação e exercício artificial dos métodos. [...] Há, então, que considerar, neste ponto, o enorme efeito, num certo aspecto salutar, num outro, funesto, dos modos de pensar e das simbolizações algébricas que desde Vieta, ou seja, já antes de Galileu, se divulgaram na Modernidade. Em primeiro lugar, elas significam uma ampliação gigantesca das possibilidades do pensamento aritmético herdado nas antigas formas primitivas. Este se torna, agora, um pensar apriorístico livre, sistemático e inteiramente liberto de toda a efetividade intuível, sobre números em geral, correlações e leis numéricas. Logo que é aplicado, com todas as suas ampliações, na geometria, em toda a matemática pura das figuras espaço-temporais, estas se tornam inteiramente formalizadas de modo algébrico com um propósito metódico. Surge, então, uma ‘aritmética da geometria’: uma aritmetização de todo o domínio das puras figuras (das retas, dos círculos,



dos triângulos, dos movimentos, das relações de lugar ideais etc.) (Husserl, 2012, p. 34).

Esse solo “encoberto”, gerando uma perda de sentido e a conseqüente crise das ciências. Isto é, o esquecimento do sentido do mundo da vida. Percebe-se, então, que o mundo da vida é o fundamento do próprio modo de operar científico, uma vez que as ciências estão construídas sobre sua obriedade, usando-a para a realização de seu fim. No entanto, seu encobrimento é também a causa da crise científica. Como conseqüência, tem-se uma automatização da racionalidade moderna, de modo que esta se torna cega à vida concreta.

De certo modo, esta aritmetização da geometria conduz como que por si mesma ao esvaziamento do seu sentido. As idealidades efetivamente espaço temporais, tal como originalmente se expõem no pensar geométrico sob o título usual de “intuições puras”: transformam-se, por assim dizer, em puras figuras numéricas, em configurações algébricas. No cálculo algébrico faz-se automaticamente retroceder, ou abandona-se mesmo por completo, o significado geométrico; calcula-se, e só no fim se recorda que os números deviam significar grandezas. Não se calcula, porém, “mecanicamente” como nos cálculos numéricos habituais; pensa-se, inventa-se, fazem-se eventualmente grandes descobertas - mas com um sentido insensivelmente deslocado, “simbólico”: Daí advém, mais tarde, um deslocamento metódico inteiramente consciente - uma transição metódica, por exemplo, da geometria para a análise, tratada como ciência autônoma, e uma aplicação à geometria dos resultados nela alcançados (Husserl, 2012, p.35).

De modo particular, Husserl atribuí à Galileu, o papel de “descobridor e encobridor” do solo do mundo da vida. Isso porque “ele descobre a natureza matemática, a ideia metódica, desbrava o caminho para a inaniidade dos descobridores e das descobertas físicas [...] é um descobrimento-encobrimento, e tomamo-lo até hoje como a pura verdade” (Husserl, 2012, p.42). E, assim, percebe-se que há uma “redução” do mundo à objetividade: esquece-se que o mundo é primeiramente vivido e experienciado subjetivamente, para depois ser tecnicizado. Por mais que o cientista tente se descolar da subjetividade do mundo da vida, essa instância não pode ser superada, pois o seu fazer científico parte desse campo, e, posteriormente, retorna ao mesmo para confirmação

O saber do mundo científico objetivo “funda-se” na evidência do mundo da vida. Ele é dado de antemão ao trabalhador científico e à comunidade de trabalho como solo. No entanto, embora seja construído sobre este solo, o edifício é novo, é um outro. Se deixarmos de estar imersos no nosso pensar científico, aperceber-nos-emos de que os cientistas são homens e, como tais, partes constituintes do mundo da vida, para nós sempre existente,



continuamente pré-dado, e a ciência inteira se insere, então, juntamente conosco, no mundo da vida o meramente "relativo ao sujeito" (Husserl, 2012, p. 106).

Ao posicionar-se no solo do mundo da vida, desconsideram-se, então, todos os conhecimentos objetivo-científicos, realizando a *epoché* fenomenológica. Husserl defende que é preciso considerar os processos subjetivos e intersubjetivos do próprio conhecimento para entender o que é ciência, e desta forma, a subjetividade e o sentido originário da experiência poderão ser resgatados por meio da fenomenologia (uma vez que pode ser entendida como um retorno às essências e ao "mundo da vida").

A fenomenologia de Husserl pode ser entendida como “a ciência descritiva de experiências vividas conscientemente e dos objetos dessas experiências, descritos precisamente na maneira como são vivenciados” (Moran, 2012, p.4). Todavia, não é mais uma filosofia dentre outras, mas sim uma forma madura da filosofia moderna em si, “a forma mais elevada de filosofia transcendental, o epítome do pensamento autoconsciente que questionou suas próprias suposições e, portanto, pode ser genuinamente visto como a forma mais radical e fundamental de reflexão” (Moran, 2012, p.8).

Nesse viés, Husserl entende que precisa-se suspender os juízos acerca das crenças que cada um possui a respeito de como o mundo se revela. Assim, todas as afirmações que seriam feitas sobre a existência do mundo não seriam negadas, mas suspensas, ou ainda, “colocadas entre parênteses”. E, ao realizar tal ato, o que restaria seria um resíduo do mundo, ou seja, o mundo como fenômeno de existência. Percebe-se que, em última instância, o que resta é o território da subjetividade (não psicológica, pois esta foi suspensa) mas transcendental, pura. Assim, esta subjetividade transcendental não é parte do mundo, uma vez que a prática científica e da vida cotidiana se dão em uma superfície do solo. A proposta fenomenológica transcendental de Husserl permite, então, um retorno à estrutura do mundo da vida, pondo o sujeito em contato com o transcendental e resgatando a importância da experiência vivida face ao objetivismo científico que a encobriu.

## **2. O PONTO CEGO EM FRANK**

A crise da ciência e da legitimidade articulada por Husserl no século passado se projeta nos dias atuais. Em “*The Blind Spot: Why Science Cannot Ignore Human*



*Experience*”, os autores atualizam o cenário husserliano, retomando a crítica à cientificidade como separação da existência. Agora, diferentemente dos anos 30, a crise parece englobar mais desafios: crise climática, avanço da inteligência artificial, negacionismo científico e polarização política. No entanto, não deixa de ser uma continuação do cenário de incertezas sobre as limitações da ciência e do conhecimento humano. “A polarização entre o triunfalismo científico e a negação da ciência, combinada com a ameaça existencial ao mundo da vida decorrente das mudanças climáticas causadas pelo homem, indica que exacerbamos o problema neste século. A crise de Husserl ainda é a nossa crise” (Frank *et al*, 2024, p. 23).

A expressão “ponto cego” indica uma metáfora crítica: a ciência vê muito, mas não vê a si mesma como prática situada e existencialmente condicionada. Essa perspectiva direciona o pensamento das pessoas para um viés específico, englobando os avanços tecnológicos, o aumento do poder econômico e militar, e as medidas utilizadas para cuidar de recursos naturais, tecnologias da informação e inteligência artificial. O ponto cego instaura-se, juntamente com esses conceitos, com o advento das formulações e abstrações matemáticas, consideradas pelos cientistas como “o que é verdadeiramente real e à desvalorização do mundo da experiência imediata, que Husserl chamou de “mundo da vida”” (Frank *et al*, 2024, p. 23). A humanidade moderna perde de vista, portanto, o fato de que a realidade e o significado são muito mais ricos do que a sua representação.

Chamamos a fonte da crise de significado de Ponto Cego. No cerne da ciência reside algo que não vemos e que torna a ciência possível, assim como o ponto cego reside no cerne do nosso campo visual e torna a visão possível. No ponto cego visual reside o nervo óptico; no ponto cego científico reside a experiência direta — aquela pela qual qualquer coisa aparece, se revela ou se torna disponível para nós. É uma pré-condição para observação, investigação, exploração, mensuração e justificação. As coisas aparecem e se tornam disponíveis graças aos nossos corpos e às suas capacidades de sentir e perceber (Frank *et al*, 2024, p. 13).

É precisamente esse o ponto que os autores pretendem modificar: a formulação de uma nova concepção de ciência que explicitamente reconhece a experiência corporificada como ponto de partida, ou seja, como algo que não possa ser completamente objetificado. Isso porque “Toda ciência é sempre nossa ciência, profunda e irredutivelmente humana, uma expressão de como experienciamos e interagimos com o mundo” (Frank *et al*, 2024, p. 17).



A crítica de Husserl serve como base à teoria do ponto cego pois, atualmente, enfrenta-se os mesmos desafios de sua época, ou ainda, mais intensificados. Um exemplo que ilustra a supervalorização da tecnicidade sobre a experiência é o da temperatura e do termômetro. A construção de termômetros depende inteiramente da validade das sensações do cientista de sentir quente e frio. A teoria da termodinâmica, contudo, parece ter encoberto a prática empírica conferindo uma concepção abstrata de temperatura, deturpada de elementos subjetivos. “Isso acontece quando ficamos tão presos na espiral ascendente de abstração e idealização que perdemos de vista as experiências concretas e corporais que ancoram as abstrações e permanecem necessárias para que sejam significativas” (Frank *et al*, 2024, p. 15). Nos tornamos reféns do ponto cego ao confiar excessivamente na representação abstrata de temperatura introduzida pela termodinâmica, e não nas sensações pessoais de quente e frio.

Para Husserl, essa substituição é um erro fundamental. No desenvolvimento da cosmovisão científica moderna, que Husserl considera ter começado com Galileu, a representação abstrata e idealizada da natureza na física matemática é secretamente substituída pelo mundo real concreto, o mundo que percebemos. O mundo perceptivo é rebaixado ao status de mera aparência subjetiva, enquanto o universo da física matemática é promovido ao status de realidade objetiva. Assim, de acordo com essa forma de pensar, a temperatura ou a energia cinética média de átomos ou moléculas é o que é objetivamente real, mas as sensações de quente e frio são meras aparências subjetivas (Frank *et al*, 2024, p. 29).

Percebe-se aqui a atemporalidade da crítica husserliana: os cientistas atuais ainda experienciam o solo do mundo da vida, dado sensorial e concretamente. Em contrapartida, consideram como cruciais o mundo científico, que nada mais é do que um sistema ideal, que perpassa a experiência sensorial.

Enquanto os objetos no mundo da vida são caracterizados por sua doação relativa, aproximada e perspectivista — quando eu experimento a água como fria, meu amigo pode experimentá-la como quente; minha perspectiva sobre a mesa não é completamente idêntica à do meu vizinho — os objetos da ciência são caracterizados como irrelativos, não perspectivos, unívocos e exatos (Zahavi, 2003, p. 126).

Do mesmo modo, os autores tratam da questão do crescente uso das inteligências artificiais. Por mais que sejam capazes de desempenhar tarefas com um certo grau de autonomia, falta à essas ferramentas não apenas o conceito de “ser vivo” mas a experiência de estar vivo. Apesar de conseguir gerar textos, reconhecer imagens e jogar jogos que se baseiam em redes neurais e padronizações, as inteligências artificiais não conseguem ter capacidade de julgamento, entendimento de relevância ou qualquer tipo



de sensibilidade ao resultado apresentado. Isso porque jogos, e até carros que dirigem sozinhos com essas ferramentas, enfrentam situações imprevisíveis, e não são capazes de generalizar suas habilidades. Por exemplo, em contextos de carros que dirigem ou estacionam de forma autônoma, as condições climáticas, das rodovias e acidentes entre carros e pedestres interferem de maneira imprevisível na sua atuação. Difere, assim, de um indivíduo que joga um determinado jogo, consegue se aperfeiçoar e formar analogias, criando o conceito de relevância.

Estes são apenas alguns exemplos que demonstram uma continuidade e um certo reflexo do que Husserl já percebia no seu tempo, e, assim como o filósofo, Frank, Gleiser e Thompson entendem que as abstrações não são o real problema, mas sim a substituição definitiva da experiência pelo triunfalismo científico (Frank *et al*, 2024, p. 329). Os desafios se intensificaram e se diversificaram, mas o ponto de partida perdido é o mesmo: “A tragédia que o Ponto Cego nos impõe é a perda do que é essencial ao conhecimento humano — nossa experiência vivida. O universo e o cientista que busca conhecê-lo tornam-se abstrações sem vida” (Frank *et al*, 2024, p. 17).

Ainda, importa notar que em ambas as obras há uma proposta de retorno à subjetividade como base do conhecimento. Contudo, enquanto Husserl sugere uma ciência fenomenológica da experiência, os autores de *Blind Spot* operam como críticos da ciência contemporânea, com foco ético-político, propondo uma revisão epistemológica e ética do fazer científico, mas sem recorrer à transcendentalidade:

Assim, as melhores práticas no domínio da ciência e da sociedade incluem tomar consciência de como a história da ciência é contada ao público. Sem dúvida, essa história trata da profunda capacidade da imaginação humana e da nossa habilidade de prevalecer sobre a ignorância e o preconceito. Mas se a história for contada como uma de transcendência do humano, então ela se torna uma narrativa essencialmente religiosa sobre a busca por um conhecimento perfeito além da nossa finitude. Em vez de dizer que a ciência é um meio de nos elevarmos acima do grande e estranho mistério de sermos humanos no vasto mundo, uma história melhor seria que a ciência nos leva mais fundo nesse mistério, revelando novas maneiras de vivenciá-lo, de nos deleitarmos com ele e, acima de tudo, de valorizá-lo (Frak *et al*, 2024, p. 331).

O objetivo dos autores ao alertar para o ponto cego, é para que haja uma consciência coletiva do paradoxo causado pelo avanço científico. “Ao invés de tentar evitar esse paradoxo, devemos abraçá-lo” (Frank *et al*, 2024, p. 325). Na medida em que a ciência é um projeto colaborativo, o ponto cego precisa ser trazido à visão de todos, a fim de que se possa achar novos caminhos para além dele. O primeiro passo, portanto,



para superá-lo, é ter consciência de que “a construção teórica atual na ciência carrega o peso de suas perspectivas passadas. À medida que as comunidades de pesquisa progridem, elas frequentemente enfrentam momentos decisivos em que decisões entre diferentes estruturas explicativas são tomadas” (Frank *et al*, 2024, p. 328), Assim, muitos pontos de vista sedimentam-se em suposições que não foram analisadas, ou ainda, são transmitidos como conhecimentos gerais, fatos notórios, algo como “o que todos sabem”. E, assim, pode-se optar por seguir esse ponto de vista, ou explorar alternativas para deixar o ponto cego para trás.

Ao superar o Ponto Cego, podemos compreender adequadamente a importância crucial da objetividade como meio para o conhecimento público, sem transformá-la em uma ontologia duvidosa. Mais importante ainda, podemos apreciar quão notável é a atividade humana da ciência e quão necessária é a luta por sua integridade, sem torná-la um substituto para crenças filosóficas seculares que não são mais relevantes para onde estamos e para onde precisamos ir. (Frank *et al*, 2024, p. 331)

Não se trata de realizar o processo de fenomenologia transcendental sugerido por Husserl, uma vez que para os autores, busca-se enriquecer a ciência com a subjetividade, incorporando esta última como um dado legítimo. Por meio de um modelo de integração da experiência subjetiva com a investigação científica, é proposta a “neurofenomenologia”. Essa abordagem, entendida como um dos esforços mais promissores para ultrapassar o ponto cego, baseia-se na ideia de que pessoas que conseguem gerar e sustentar a “metaconsciência consciente” podem produzir relatórios qualitativos e temporais precisos sobre suas experiências, de modo que podem ser utilizados para revelar padrões de atividade no cérebro e no resto do corpo que, de outra forma, seriam perdidos. Em suma, é um tipo de atividade que pode ser bem sucedida “para obter novos insights sobre a experiência” (Frank *et al*, p. 291).

Por fim, vale ressaltar que a proposta dos autores é adequada para a enorme variedade de desafios que a ciência enfrenta no século XXI, pois estabelece um diálogo interdisciplinar entre as ciências naturais e a experiência. Se pretende, deste modo, incluir métodos de experiência e subjetividade à objetividade científica, a fim de resgatar a importância da experiência vivida, porém, sem deixar de lado as contribuições bem sucedidas da tecnicização da ciência.



## CONCLUSÃO

O esquecimento da experiência concreta nas ciências é um problema estrutural já denunciado por Husserl nos anos 30 e radicalizado no diagnóstico de Frank em 2024. Ambos os conceitos, de mundo da vida e de ponto cego, convergem na crítica à abstração desumanizada do saber científico. Enquanto a tese husserliana ocupava-se de entender que a razão estava em crise pelo advento da Grande Guerra e a desesperança da população, o fundamento dos autores de *The Blind Spot* é o tempo de polarização político-social que vivencia-se no século XXI. Além disso, outros desafios se instauram hodiernamente: o negacionismo científico, as limitações e avanços da inteligência artificial e a (des)preocupação com o meio ambiente. Tomando essas ideias como norte, os autores entendem que o mesmo fenômeno acusado por Husserl na sua *Krisis*, a saber, de sobrevalorização da tecnicização e simbolização dos processos empíricos, se repete nos dias de hoje, porém de maneira mais intensificada.

Percebe-se que a crítica husserliana, articulada ao entorno do conceito central de “mundo da vida” - ao mesmo tempo fornecedor das bases do operar científico e solo esquecido pela crescente matematização da experiência - é extremamente atual. A diferença reside na solução que os autores conferem para retornar à experiência vivida.

Para Husserl, trata-se de suspender os juízos acerca das crenças que se têm sobre como o mundo se revela. A chamada *epochè* transcendental, ou a “colocação do mundo entre parênteses” revela-se como uma face do projeto fenomenológico de Husserl. Tem-se, assim, um resíduo do mundo, ou ainda, o mundo como fenômeno de existência. O futuro da cientificidade depende da capacidade de se reorientar a partir dos experimentos subjetivos, recuperando sua condição fenomenológica.

Já para os autores de *Blind Spot*, a fenomenologia transcendental de Husserl não se adequa ao século XXI. Precisa-se, de fato, retornar ao solo do mundo da vida resgatando a primazia da experiência vivida, mas de outro modo. A partir da consciência de que o ponto cego existe, e que precisa-se buscar alternativas para deixá-lo para trás, Frank, Gleiser e Thompson oferecem algumas alternativas de inclusão da subjetividade no operar objetivista científico. Como, por exemplo, a neurofenomenologia, que se apresenta como uma alternativa de incluir as experiências pessoais ao campo técnico científico. Logo, o diálogo promove visões complementares que se originam de um problema comum. Ainda se enfrenta a crise de Husserl, que se revela mais forte e desafiadora. No entanto, com novos desafios, tem-se, também, novos arsenais para



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

garantir o triunfo da racionalidade, o retorno ao mundo da vida, e a assistência mútua entre experiência e ciência.

## **REFERÊNCIAS**

FRANK, Adam; GLEISER, Marcelo; THOMPSON, Evan. **The blind spot: why science cannot ignore human experience** Cambridge, Massachusetts. The MIT Press, 2024.

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica**. Tradução de Diogo Falcão Ferrer- 1.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

MORAN, Dermot. **Husserl's Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology: an introduction**. Cambridge University Press. 2012.

ZAHAVI, Dan. **Husserl's Phenomenology**. Stanford University Press. Stanford, California. 2003.

**IΦ-Sophia**Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

Recebido em: 25/07/2025

Aprovado em: 07/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

**LINGUAGEM NO ESPAÇO DA FILOSOFIA GREGA PÓS-  
SOCRÁTICA: breve exposição sobre a convenção platônica e  
aristotélica**

**EL LENGUAJE EN EL ESPACIO DE LA FILOSOFÍA GRIEGA  
POSTSOCRÁTICA: una breve explicación sobre la convención  
platónica y aristótleana**

**LANGUAGE IN THE SPACE OF POST-SOCRATIC GREEK  
PHILOSOPHY: a brief explanation on the platonic and aristotlean  
convention**

Amanda Salomão<sup>88</sup>Edivaldo Simão de Freitas<sup>89</sup>Francisco Vitor Macêdo Pereira<sup>90</sup>**Resumo**

Nosso objetivo com esta pesquisa é trazer um breve comentário descritivo sobre como se compreendia a relação significativa entre a linguagem e os nomes que ela representava da realidade, focando nossa metodologia descritiva bibliográfica acerca do pensamento filosófico ao assunto no período clássico do espaço geográfico helenístico, portanto determinamos como uma pesquisa de análise e revisão literária bibliográfica de temática geo-histórica descritiva, apenas. Nosso trabalho explora um debate já bastante conhecido entre as teorias linguísticas de Platão e Aristóteles, especialmente no que toca ao convencionalismo da linguagem. Ao primeiro filósofo o debate gira em torno da

<sup>88</sup> Professora do departamento de engenharia e tecnologias e do departamento de letras e pedagogia do Centro Universitário UniFatecie. Doutoranda pelo programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá. E-mail: amandalopesouza@gmail.com

<sup>89</sup> Graduação em Letras (UFC), em Filosofia (UFC), em Artes Visuais (UECE). Mestrado em Filosofia (UFC) e em Estudos da Tradução (UFC). Doutor em Letras (UFC). Fortaleza-CE. E-mail: edfrei07@gmail.com

<sup>90</sup> Professor de Filosofia do Instituto de Humanidades e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira. E-mail: vitor@unilab.edu.br



correção dos nomes e se a linguagem tem uma base natural ou convencional. Quanto ao segundo pensador, ele trata da linguagem sob uma perspectiva mais geopolítica e funcional, buscando definir na linguagem seu aspecto funcional essencial para a vida política e social do ser humano, destacando a importância do *logos* (discurso) como uma característica definidora da natureza humana, em que a linguagem se torna útil para expressar a realidade como convenção. Portanto, concluímos em nosso trabalho que ambos os pensamentos influenciaram a filosofia e a ciência da linguagem, trazendo sua relevância para o desenvolvimento da linguística moderna e crítica no espaço geopolítico e social contemporâneo.

**Palavras-Chave:** Platão. Aristóteles. Linguagem. Naturalismo. Convencionalismo.

### Abstract

Our objective with this research is to provide a brief descriptive commentary on how the significant relationship between language and the names it represented for reality was understood. Our methodology focuses on descriptive bibliographic analysis and literature review of philosophical thought on the subject during the classical period of Hellenistic geography. Therefore, we have chosen this research as a purely descriptive geohistorical literature review and analysis. Our work explores a well-known debate between the linguistic theories of Plato and Aristotle, especially regarding the conventionality of language. For the former philosopher, the debate revolves around the correctness of names and whether language has a natural or conventional basis. As for the latter, he approaches language from a more geopolitical and functional perspective, seeking to define its essential functional aspect for human political and social life, highlighting the importance of *logos* (discourse) as a defining characteristic of human nature, in which language becomes useful for expressing reality as a convention. Therefore, we conclude in our work that both thoughts influenced the philosophy and science of language, bringing their relevance to the development of modern and critical linguistics in the contemporary geopolitical and social space.

**Keywords:** Plato. Aristotle. Language. Naturalism. Conventionalism.

## 1 INTRODUÇÃO

Em nosso trabalho de revisão bibliográfica, apresentamos descritivamente uma análise das ideias de Platão e Aristóteles sobre a linguagem, com foco especial nas teorias do “convencionalismo individualista” platônico e “convencionalismo geopolítico linguístico” aristotélico.

Nosso texto discute e descreve como essas duas perspectivas filosóficas abordam a questão entre as vias do naturalismo e do convencionalismo, e como essas ideias influenciaram o desenvolvimento da filosofia acerca da linguagem dentro da perspectiva grega pós-socrática.

Em Platão, o debate se centra em duas teorias principais: o naturalismo, que sugere que há uma conexão intrínseca entre o nome e o objeto, e o convencionalismo, que argumenta que os nomes são atribuídos por convenção e não possuem uma relação



natural com o que representam. Enquanto em Aristóteles, o debate se centra sobre seu convencionalismo, que por sua vez, vê a linguagem como uma ferramenta essencial para a vida política e social do ser humano, diferenciando-o dos outros animais. Para Aristóteles, sua teoria das categorias linguísticas refletem a estrutura da realidade, e segundo ele, essa estrutura permite que a linguagem descreva o mundo de maneira precisa e organizada (ordenada).

Aristóteles também destaca a importância da convenção na formação dos nomes e da linguagem, mas sempre dentro de uma estrutura lógica que busca a verdade. Essa é nossa posição quanto ao que consideramos mais aceitável para a questão de trazer o debate da perspectiva linguística sobre a relação entre a nomeação dos objetos e a realidade.

Em nossa análise destacamos que a posição convencionalista é mais amplamente aceita na filosofia e na linguística contemporâneas, uma vez que se alinha com a ideia de que a linguagem é um sistema de signos arbitrários estabelecidos por convenção social.

Justificamos nossa pesquisa por via de desdobramentos geo-históricos alinhados ao pensamento da filosofia da linguagem grega antiga (clássica), em que as questões sobre como as palavras se relacionam com a realidade e como essa relação influencia nosso conhecimento do mundo na sua história, seus espaços geográfico e cultural. Em suma, o “convencionalismo geopolítico linguístico aristotélico” reflete a visão de que a linguagem, enquanto fenômeno natural e convencional, é central para a constituição das estruturas geopolíticas e sociais humanas, sendo também um meio pelo qual as diferentes culturas interpretam e se conectam com a realidade no mundo e nas sociedades.

## **2.1 O CONVENCIONALISMO INDIVIDUALISTA PLATÔNICO**

Platão, sem resquícios de dúvidas, tornou-se um pensador bastante citado academicamente. O filósofo grego, desde sua origem no pensamento helenístico, influencia grande parte dos debates da filosofia ocidental, ostentando um campo vasto que se segue numa trajetória histórica da evolução do pensamento desde o espaço geo-histórico da Grécia até o contemporâneo. Malgrado o destaque acadêmico do ateniense, interpretar suas ideias não é exercício simples, muito menos labor sem esforço de todo aquele que se desafia a entender seus pensamentos. Um dos expoentes filosóficos da era



clássica grega, discípulo de Sócrates, ainda hoje movimentando discussões entre os diversos pesquisadores na atualidade, e entre aqueles que buscam auxílio para o desenvolvimento reflexivo no campo do conhecimento humano da comunicação: a linguagem.

Esse discípulo socrático, Platão, até os dias hodiernos, é base e fundamento epistemológico para profícuas reflexões, como já dissemos, para discussões referidas à linguagem e seus desdobramentos científicos. Portanto, neste trabalho, trataremos uma construção descritiva dos dois tipos de discursos da “teoria linguística” de Platão, mais precisamente, sobre sua filosofia da nomeação, em torno dos conceitos: (i) Naturalismo e (ii) Convencionalismo para um arcabouço epistemológico da linguagem, com o intuito de esboçarmos uma introdução em nosso debate aqui para compreender as bases oferecidas pelo filósofo grego, e que ainda servem de introdução profunda aos estudos sobre a linguagem dentro do que podemos conhecer como a região grega. Pois

O Crátilo de Platão é a referência fundamental para encetar reflexões sobre linguagem, e em mais específico, sobre semântica. Nele está o embasamento do raciocínio moderno, em que se possibilitou aperfeiçoar abordagens da linguística contemporânea, de Saussure a Chomsky, e contributos interdisciplinares relevantes ao estudo da linguagem ou, contemporaneamente, a crítica da linguagem. (Prazeres et alii, 2013, p. 100, grifo nosso).

Os manuais de apoio e livros de crítica sobre o percurso historicista da linguagem, como tema da filosofia e demais ciências da linguagem, trazem e evidenciam ao pesquisador (ou qualquer outro leitor crítico interessado acerca do assunto) o seguinte: a obra *Crátilo* de Platão é parte histórica e epistemológica que deu início à linguagem como aparato de pesquisa e discussão; em outros termos, a filosofia da linguagem tornou-se assunto de investigação reflexiva nos diálogos platônicos, embora possa afirmar-se que as questões atuais sobre a linguagem aparentemente divergem desse diálogo – *Crátilo*.

O debate desenvolvido no diálogo origina um caloroso certame, e mais tarde, influenciará uma tradição filosófica; a saber, a natureza da linguagem e do seu conteúdo significativo (de maior costume de uso, fala-se na relação da palavra e seu significado), portanto, de uma ideia de essência linguística e uma estrutura semântica dos termos. Inicialmente, com base em *Crátilo*, podemos pensar que a natureza da linguagem, isto é, das palavras, auxiliam para uma espécie de acesso ao conhecimento sobre a realidade, o qual trata ou aponta para o espaço das coisas, dos objetos, dos seres em geral.



Não é de se contestar, o discípulo de Sócrates há muito se ocupa do assunto, e nas linhas que se seguem de sua obra

A pergunta fundamental de Platão aqui é: a linguagem (no caso, as palavras) pode contribuir para o conhecimento da realidade? Em consequência disso, do modo como essa questão é formulada, a discussão filosófica sobre o significado das palavras estará irremediavelmente atrelada ao problema do conhecimento como definidor da preocupação filosófica – o assim chamado projeto epistemológico, que aproxima filosofia e ciência e entende a primeira como um tipo de ciência mais geral e mais fundamental. (Marcondes, 2009, p. 12)

Percebamos e atentemos ao fulcral da questão platônica: a realidade interferirá ou sofre interferência ontológica e linguística das palavras, daquilo que dizemos, da possibilidade dos termos alcançarem sua essência das e nas coisas? Parece improvável, hodiernamente o debate aparentemente já se fechou acerca do assunto. Entretanto, por hora, nos é válido recordar e destacar o fato histórico que repercutia no espaço geolinguístico da antiguidade helenística levantado pelo ateniense, e que suscitou e perdura o incentivo para posteriores reflexões.

O Crátilo de Platão é um dos textos mais antigos da tradição filosófica ocidental a explorar a racionalidade por trás da nomeação. O texto questiona se os nomes em circulação são apropriados para designar aquilo que eles designam e, indiretamente, quais seriam os procedimentos a serem seguidos para nomear o que quer que seja. A pergunta geral que ronda o Crátilo é: A que título *n* (onde *n* representa um item qualquer) leva o nome “N”? O Crátilo examina **duas hipóteses** que podem conduzir a uma justificação. (Neto, 2011, p. 7, grifo nosso).

A questão acima desencadeou respostas que foram base e fruto do diálogo sob o título “Sobre a correção dos nomes”. Nesse subtítulo, a discussão institui um percurso que tratará exatamente daquilo que acima comentamos: a linguagem seria natural? O significado das palavras desencadeia-se nessa suposta natureza da linguagem? Ou não, tudo se inclina ao convencionalismo entre os homens?

A primeira hipótese (ou como preferimos nomear: linha teórica da linguagem) levantada que se denomina de tese ou teoria naturalista da linguagem, em que “O naturalismo caracteriza-se por defender que há uma relação natural entre o signo e a coisa significada: o signo deveria possuir uma natureza comum com a coisa que significa, contribuindo assim para o conhecimento desta.” (Marcondes, 2009, p. 12). Essa tese é defendida pelo personagem que dá nome à obra – Crátilo. De acordo com Neto (2011), admite-se um isomorfismo entre a palavra e aquilo do qual a palavra designa, isto é, o nome tem relação íntima com o objeto nomeado, embora haja



restrições relacionais e linguísticas sobre a realidade daquilo que se está atribuindo algum aspecto, ou seja “dado um item não qualquer, a natureza objetiva de não impõe certas restrições sobre a gama de possibilidades de nome que lhe podem ser atribuídos” (Neto, 2011, p. 19). Ao nosso ver, isso seria uma hipótese bastante alinhada a certas tendências dos estudos de filologia e historicidade etimológica das línguas naturais. Dito isso, nosso intuito será apenas descritivo geo-histórico, e ademais, nossa discussão simpatiza e se restringe mais à linha de pensamento do convencionalismo linguístico. Por razões um tanto óbvias, visto que nela se encontra maior aceitação por parte dos estudiosos atuais.

A outra tese ou teoria trata daquilo que na comunicação humana, e nas relações reflexivas sobre teorias da linguagem, designou-se por convencionalismo<sup>91</sup>, visto que essa ideia percebe, na relação entre palavra e objeto ou coisa e ente qualquer, seu estatuto fundamental cujo aspecto nada mais é do que convenção entre culturas humanas, de forma arbitrária no espaço de discussão e formação linguística. Desse modo, torna-se coerente afirmarmos e apoiarmos nossa ideia de que

A justificação nesse caso assume: “*N*” é o nome *correto* de *n* quando a correlação “*N*”:*n* for aquela estabelecida por uma determinada comunidade linguística. Ou seja, dado que a linguagem como um todo é um sistema de regras convencionais, as regras de nomeação são também convencionais e seguem os padrões do sistema (como *correto* é aquele em acordo com os padrões do sistema). (Neto, 2011, p. 7)

O discípulo de Sócrates, ao escrever sua obra “Sobre a correção dos nomes”, pôs nos discursos do personagem Hermógenes uma ideia culturalmente relacionada às ideias elaboradas pelos sofistas. Contudo, Hermógenes parece ser mais tímido, talvez particularmente aparentando uma ingenuidade por conta de sua curiosidade acerca do enigma de Crátilo (este apresenta uma teoria distinta, já antes mencionamos como ideia naturalista). E o personagem que antes houvera consultado outros sofistas sobre o tema em questão, chega em suas considerações de que a correção dos nomes ou palavras se fundamenta na convenção entre os falantes. Em razão disso, afirmar-se o seguinte

El convencionalismo reflejado en el Cratilo parece reducirse a esa idea básica y no constituir lo que se dice una teoría. Los argumentos, más bien escuetos, en que Hermógenes apoya tal idea se centran fundamentalmente en el

---

<sup>91</sup> Entende-se como fundamento epistemológico entre os círculos de estudiosos da linguagem e suas ciências (a linguística moderna e/ou semiótica e suas diversas correntes). (Oliveira, 2000; Neto, 2011; Prazeres, 2013)



fenómeno de la variabilidad, real o posible, de la significación. Más o menos como para la forma de ver moderna, para Hermógenes ese fenómeno implica la convencionalidad de los signos lingüísticos...[...] (Sinnott, 2004, p. 111)

Dito isso, vejamos em detalhe como se iniciou o debate entre os personagens, nas linhas seguintes optamos por reescrever o trecho na tradução para o português, diretamente do grego, feita por Celso de Oliveira Vieira, na edição da editora Paulus (Platão, 2014, pp. 23 e 24, grifos nossos):

**H.** Você quer compartilhar a nossa fala com o Sócrates aqui? / **C.** Se for essa a sua opinião... / **H.** Sócrates, o Crátilo diz existir uma correção dos nomes inerente à natureza de cada um dos seres. Um nome não seria isto que alguns, pronunciando partes de seu idioma, **convencionaram** usar para chamar. Haveria sim uma correção inerente aos nomes, a mesma para todos, gregos ou estrangeiros. [...] Para estabelecermos uma posição comum é preciso averiguar se é do jeito que você ou o Crátilo fala. / **H.** Sócrates, para mim, após ter discutido várias vezes sobre isso com muitos outros, não consigo ser persuadido de que haja uma outra correção para um nome além de uma **convensão** confirmada. Na minha opinião, se alguém coloca um nome numa coisa, este está correto. Depois disso, se for mudado para um outro nome, e ninguém mais chamar pelo primeiro nome, o novo não vai ser menos correto do que o anterior. É o mesmo caso de quando mudamos o nome de algum serviçal: o posterior à mudança não é menos correto do que aquele que foi estabelecido primeiro. Nenhum nome é inerente à natureza de nada, ele apenas segue as normas e hábitos de quem o habilitou ao chamar. No entanto, se não for assim, eu me prontifico a aprender dando ouvidos ao Crátilo ou a qualquer outro. / **S.** Talvez seja como você está falando, Hermógenes, mas vamos verificar. Você diz que o nome de cada um é aquele pelo qual alguém o chama? / **H.** É a minha opinião. [sic].

Desse modo, quando o personagem Hermógenes afirma e apreende a ideia de que todo nome ou palavra ao ser formulada por qualquer sujeito usuário de determinada língua (seja estrangeiro, seja compatriota) em relação a um objeto ou ser (in)existente será aquilo nomeado como algo relacionado à realidade no mundo ou possivelmente fora dele, isto é, o ser nomeado torna-se verdadeiro, portanto não abrirá margens à possibilidade de causa de erro no que diz respeito aos termos criados (ou seja: as palavras) a eles referidas.

A tese defendida por Hermógenes pode ser resumida da seguinte maneira: a correção dos nomes só pode ser fruto de uma lei (nomos) e costume (ethos) estabelecidos pelos homens através de convenções e acordos. **Cabe a cada sociedade, arbitrariamente, fundar e estabelecer as normas do uso dos nomes, isto é, não há nenhuma norma exterior à decisão humana que coordene esta prática.** Como foi dito anteriormente, Platão, ao apresentar a tese de Hermógenes, nos coloca no centro de uma discussão amplamente disseminada na época dos sofistas; e postura de reivindicar, para os homens, o poder de criar suas próprias regras sociais e religiosas é característica de tal época. (Monteiro Junior, 2011, p. 25, grifos nossos).



Dito isso, afere-se que nada que dê fundamento ao termo pode ser causa objetiva natural para sustentá-la em sua formação supostamente ontológica, visto que o nome ou a palavra qualquer pode ser fato de nomeação (isso é, referenciação) entendida como sendo correta de todo ser ou coisa na realidade ou fora dela. Em suas últimas palavras: “Hermogenes' conventionalism is important as a comparatively reflective and plausible way of defending this endorsement of the given; his legitimation of private naming is merely an unavoidable corollary to this defence.” (Barney, 1997, p. 146)<sup>92</sup>. Por fim, é dessa forma que afirmamos e definimos o debate platônico sobre linguagem em tais termos como convém ao nosso estudo e pesquisa descritiva.

## 2.2 O CONVENCIONALISMO GEOPOLÍTICO-LINGUÍSTICO ARISTOTÉLICO<sup>93</sup>

Retomando nosso raciocínio, nosso intuito não é pormenorizar as diversas discussões e debates acerca da linguagem em suas distintas linhas de pensamento na história, todavia iremos esboçar as ideias consideradas por nós mais pertinentes e que se alinham à nossa proposta temática. Por agora, iremos tomar como base, para as linhas que se seguirão, o percurso desenvolvido pela linguista Maria Helena de Moura Neves (1981), a qual sinteticamente traça de forma formidável aquilo que ela denominou de teoria linguística aristotélica.

O trabalho de Neves é uma reformulação de um tópico de sua tese de doutoramento (1978), cujo tema abordado nos é relevante a ser descrito. Nosso intuito é, a partir do conteúdo dado, direcionar aquilo que é restrito ao objetivo aqui de nosso trabalho, isto é, estritamente geo-histórico-descritivo. Nosso interesse não ultrapassará as ideias contidas na historicidade crítica filosófica sobre o pensador Aristóteles, mais especificamente suas reflexões acerca da linguagem. Por conseguinte, a temática se delimitará na atenção que foi dada pelo estagirita acerca de dois pontos, os quais

<sup>92</sup> “O convencionalismo de Hermógenes é importante como uma forma comparativamente reflexiva e plausível de defender esse endosso do dado; sua legitimação da nomeação privada é meramente um corolário inevitável dessa defesa.” (Barney, 1997, p. 146, tradução nossa)

<sup>93</sup> El convencionalismo lingüístico, cimentado conceptualmente em la obra de Platón en la forma que hemos procurado mostrar, se prolonga en la filosofía de Aristóteles, que en este campo notoriamente recoge los resultados a los que la laboriosa reflexión de su maestro había llegado tras um creativo diálogo com la tradición filosófica precedente. Com la recepción aristotélica se consolidará em la fase clásica el predominio de la **visión convencionalista**, eclipsada, sin embargo, más tarde, em la etapa helenística. (Sinnott, 2004, p. 119, grifo nosso)



consideramos mais interessantes para nosso intento aqui: (i) a natureza da linguagem como ferramenta política do lógos, (ii) seu aspecto funcional em razão de sua estrutura ontológica (isto é, suas categorias) e lógica.

A linguagem como parte da natureza humana, sem esquecer, claro, suas funções alinhadas às particularidades culturais, pode e adequa-se como função expressiva de tudo que é existente na realidade (iremos mais além, até das coisas criadas pela nossa expressão psicológica). Tomando conhecimento de tal fato, Aristóteles se pôs a estudar esse fenômeno comunicativo onde quer que ele aparecesse, pois percebeu nele, que ao examiná-lo, poderia em contrapartida analisar a realidade nomeada pela linguagem, isto é, o mundo poderia ser objeto de investigação filosófica. Não é por menos que, em seu *Órganon*, o discípulo de Platão tratará daquilo que ele denominou como “categorias”. Em relações disputáveis e conflituosas, essas categorias (fundamentalmente acerca do pensamento) alinham-se a outras categorias, estas estritamente linguísticas. Não é de todo indispensável refletirmos acerca da formação desse termo, que, em sua composição lexical do grego antigo “κατηγορία” traz em seu sentido “falar ou perguntar pelas coisas”, “perguntar sobre a realidade por meio da linguagem”.

Ao examinar o conjunto estrutural vocálico do homem como suporte biológico em razão de seu funcionamento como órgão linguístico, o filósofo examina os diversos contextos além da produção meramente sonora. Ele já admitia que a voz seria condição estabelecida para haver linguagem. Ora, linguagem é biologicamente atributo intrínseco ao homem, visto que este pode vocalizar e articular sua voz ao emitir construtos verbais com sentido e arranjos do pensamento, “dizer as coisas” é parte funcional (por isso articulada) vinculada às categorias como atributo da fala. Portanto, o homem é um ser que fala e pela língua emite seus padrões convencionais acerca da sociedade (geopolítica), história, cultura e filosofia.

Aristóteles afirma que o homem é um “animal político” (mais precisamente, um “ζῷον πολιτικόν”), o qual supera o conjunto de outras espécies agregadas na natureza. Isso explica o motivo do porquê sua função linguística faz dele um ser atribuído de atividades onde não encontramos em qualquer outra “sociedade animal”, estamos nos referindo a sua capacidade de organizar uma sociedade política por conta exclusivamente da sua natureza linguística. Em suma: o homem é de fato o único ser dotado da capacidade de falar, e fazer dessa sua competência natural de organizar comunidades com suas culturas e valores tradicionais. E como assevera Marcondes



(2009, p. 22) ao comentar sobre a *Política*: “Aristóteles caracteriza a linguagem como definidora da natureza humana, na medida em que o homem é um ser social e é precisamente o uso da linguagem na comunicação e na negociação política que torna possível a vida social.” E para corroborar à essa ideia, vejamos a seguinte assertiva

A linguagem está no homem suscitada pela sua vocação de animal político e operada pela sua natureza, a fim de que essa vocação se possa cumprir. Só a voz articulada, a palavra humana, tem um sentido, o qual é dado pela faculdade exclusivamente humana de distinguir o bem do mal, o justo do injusto, isto é, pela condição de animal político que é característica do homem. (Neves, 1981, p. 58).

Como acabamos de perceber, o trato sobre a questão política, no homem e sua natureza, inclui nele e em sua competência uma particularidade de ser racional e organizador de uma sociedade permeada por convenções, contratos culturais e geo-históricos. Pensando sobre isso, essa natureza política faz do homem um ser que possui característica e capacidade, através de sua habilidade linguística, de exprimir aquilo que lhe convém ou o que seria inconveniente, ele separaria aquilo que lhe toma como justiça e injustiça. Portanto, é pensando sobre isso, que a linguagem como prática social lhe confere a finalidade de desenvolver normas e leis para estar em convívio entre outras comunidades e culturas, obedecendo suas formas e contratos não somente particulares, mas especialmente coletivos.

Segundo Neves (1981, p. 58), nessa junção entre fundamento natural (biológico) e fundamento teleológico, o filósofo põe o *lógos* em debate e reflexão, daí fundamentar-se três posturas acerca da linguagem, mais precisamente fundamentar aquilo que a linguista Neves denominou como a teoria linguística de Aristóteles: (i) a linguagem faz parte da natureza do homem, lhe sendo inerente por competência racional como animal político; (ii) a linguagem, como exercício político, condiciona ao homem um atributo que lhe confere desempenhar sua habilidade intelectual, racional e referencial com a realidade; (iii) existe uma forma estrutural e definida de linguagem que expressa sem equívocos a verdade física (natural) da realidade. Nessa linha de pensamento, conjecturamos o seguinte: é nesse caráter político e de exercício teleológico que a linguagem pensada pelo estagirita ganha nomeação de linguagem científica (e porque não dizer da existência de uma linguagem epistemológica e convencional?).

Ao atuarmos como falantes de uma cultura no mundo, ao fazermos referência aos entes ou coisas na realidade com objetivo de descrevê-los e falar das suas



qualidades ou aspectos, sempre estaremos condicionados e capazes de tomar essas coisas conforme uma ordem de classificação por via de uma lista de palavras, termos e expressões. Logo, nosso intento é condicionarmos em busca de respostas por meio de perguntas feitas a respeito dessas coisas e entes. Não seria nossa intenção descrever de forma adequada? Qual seria o meio para tal ação comunicativa? Ora, a linguagem é esse meio e as categorias aristotélicas seriam um dos recursos da própria ação linguística no esforço de alcançar e ter acesso à realidade natural. Tanto nos espaços históricos, bem como nos limites geográficos que se delimitam os usuários de uma dada linguagem e/ou expressão comunicativa.

Atribuindo nossas reflexões às categorias aristotélicas, somos capazes de compreender que a linguagem, enquanto expressão simbólica da realidade, não substitui as coisas reais na natureza, nem muito menos traz para dentro da mente a realidade dos objetos no mundo. Nessa lógica de raciocínio discursivo, a referenciação às coisas e entes da realidade feita por nossa habilidade linguística ainda expressa tão somente uma devida proporção espacial entre aquilo que é mencionado ou nomeado e o objeto (ou ente) em si mesmo. Pensando nesse espaço entre o nome e a coisa, tal distância pode ser alcançada, por isso menos complexa de atingir, e a via a caminhar seria por meio de ideias (ou como gostaríamos de nomear “engenhos de ideias categóricas”) capazes de formular uma ligação bastante firme entre nossa capacidade linguística e os entes do mundo, isso é, nossa própria linguagem e os objetos reais na natureza. Ou seja, as categorias aristotélicas, fundamentadas e descritas no *Órganon*, são como vários modelos gramaticais com intuito acessar a realidade por via da linguagem; e como tal, para descrever a realidade natural e transformá-la em realidade para nós, essas categorias nos seriam modos instrumentais de acesso mental e linguístico.

Conseqüentemente, podemos sim asseverar que sem a existência da linguagem e sem qualquer habilidade de comunicação linguística não nos restaria acesso ao mundo e as coisas reais na natureza, todavia esse pensamento só tem sentido se incluso no debate que estamos discutindo até então, de que a capacidade de linguagem descritiva (por vias categóricas) é uma espécie de propriedade específica, que só se faz existente quando na circunstância em que nosso comportamento natural (de inclinarmos-nos à descrição da realidade) se põe válido via regras incutidas na linguagem, ou de outro modo, por vias convencionais linguísticas e culturais. Por isso, ao retratarmos a realidade tentamos categorizá-la no mundo; e tudo aquilo, que podemos dizer dela, tornar-se-á uma



possibilidade de divergências descritíveis entre as diferentes línguas e culturas. Cada coletividade cultural terá sua possibilidade de descrição da realidade, das coisas no mundo que podemos alcançar pela palavra, por via da nomeação (referenciação).

Esse fato, alcançar a realidade pela nomeação; essa apropriação comunicativa nos traz a ideia a seguinte informação linguística: sobre o conceito, palavra e coisa há uma correspondência, mas não significa que essas três propriedades naturais, para realização da comunicação, devam ser congruentes ou harmônicas em sua constituição de expressão. A linguagem mostra e aponta para a relação do conceito com a coisa, porém na relação do objeto e o termo (isto é, a aquilo que se diz sobre a coisa) não há associação de aspectos que se assemelham. Ora, ao definir o nome, Aristóteles parte da ideia de que, aquilo que o nome possui como forma de significado, é estritamente convencional.

O nome é um som articulado e significativo, **conforme convenção** e sem o tempo, e do qual nenhuma parte separada é significativa. [...] A expressão “**conforme convenção**” quer dizer que nada por natureza pertence aos nomes, mas vem a pertencer quando se torna símbolo, uma vez que mesmo os sons inarticulados, como os das feras, revelam algum significado, ainda que nenhum deles seja nome. (Aristóteles, 2013, pp. 3 e 4, grifos nossos).

Em contrapartida, acerca do que debatemos acima sobre a questão da natureza comunicativa a partir das três propriedades para a expressão linguística, também queremos destacar as palavras da linguista Neves, que diz o seguinte:

A teoria da significação aristotélica prevê, pois, o signo, o conceito e o referente. Este não é simplesmente a coisa individual, pois, o intelecto pode representar Sócrates, por exemplo, como homem, como animal, como bípede, como branco, como uma espécie etc. Através desses conceitos as palavras se referem a tudo o que existe. Há, pois nos nomes, *significação*, **algo que resulta de acordo e convenção**, algo que está na esfera do simbólico, não, portanto, no reino da *phýsis* [...]. (Neves, 1981, p. 60, grifo nosso)

Ora, para Aristóteles, a linguagem é passível de instrumentalização do pensamento humano e por isso tem como forma de ação incutir, para esse pensamento no homem, a ideia de projetar ou representar os seres e as coisas da realidade para o discurso verbal (consideramos que atualmente expande-se do discurso oral ao discurso também gestual e outras semióticas possíveis). Pensando acerca disso, podemos afirmar que as coisas ou a projeção delas, no discurso, só passam a ser como formas representativas, segundo ele, à proporção que a nomeamos como expressões de nossas impressões da realidade no mundo. Conforme o filósofo grego, a linguagem é natural no



seu papel funcional, e na sua conjunção fundamental é vista como instrumento convencional.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessa real disputa epistemológica e filosófica acerca do debate platônico entre o pensamento naturalista da linguagem versus pensamento convencionalista da linguagem, Aristóteles identificou-se com maior rigor e inclinação às ideias de Demócrito, abraçando fortemente a concepção convencionalista, e passando a defender, portanto, a tese de que: “A linguagem resulta de uma convenção, visto que nenhum nome surge naturalmente. A onomatopéia não pode invalidar este princípio, pois as formas onomatopaicas variam de língua para língua...” (Robins, 1979, p. 15).

Dito de outro modo, a linguagem faz parte como expressão humana: (i) na natureza em seu aspecto funcional para instrumentalizar as ideias e formas de pensamentos; e (ii) no aspecto de sua origem, ela é convencional. Por isso, num contexto entre vivências sociais e culturais, os homens passam a criar normas e regulamentos “artificiais”, que passam a fazer parte das estruturas (instrumentais) da comunicação humana por via das línguas.

Pois bem, primeiramente deve-se ressaltar que, como vimos, Aristóteles não emprega o termo “convencional” no contexto genético-linguístico como o faz Hermógenes. Nosso filósofo está preocupado em determinar o *princípio regente* da linguagem. Em outras palavras, quer investigar a *essência* desta potencialidade humana que nos torna tão diferentes dos outros animais. Que a linguagem não seja composta de meros sons, mas antes de sons convencionalmente significativos, indica justamente a intervenção da racionalidade humana sedimentada ao longo da tradição. (Santos, 2002, p. 89)

Doutro modo, não seria um conjunto de uma necessidade funcional da linguagem esse aspecto relacionado à convenção, em suma: aparentemente aquilo que é natural nas línguas, sua função, passa por crivos normativos convencionais para que haja a comunicação e suas regularidades acordadas entre culturas diversas. Ponto interessante esse que, ao nosso ver, influenciará e dará fundamento posterior às causas geo-políticas, históricas e culturais da linguagem.

### 4 REFERÊNCIAS



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

ARISTÓTELES. **Da Interpretação**. Tradução: José Veríssimo T. da Mata. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

BARNEY, Rachel. Plato on Conventionalism. **Phronesis**, Ottawa. Vol. 42, n. 2, pp 143-162, jan., 1997.

MARCONDES, Danilo. **Texto básicos de linguagem: de Platão a Foucault**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

MONTEIRO JUNIOR, Carlos. **A linguagem no Crátilo de Platão**. 95f. Dissertação de Mestrado em Filosofia. Rio de Janeiro: Departamento de Filosofia da Universidade Católica do RJ, 2011.

NEVES, M. H. de M. A teoria linguística em Aristóteles. **ALFA: Revista de Linguística**, São Paulo, v. 25, n. 0, s/d de mês, 1981.

NETO, Alberto Moniz da R. B. **Sobre o Crátilo de Platão**. Tese (Doutorado em Filosofia). 108 f. Universidade de São Paulo – Departamento de Filosofia: Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Paulo, 2011.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Reviravolta-Linguístico Pragmática na Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

PLATÃO. **Crátilo ou sobre a correção dos nomes**. Tradução: Celso de Oliveira Vieira. São Paulo: Paulus, 2014.

PRAZERES, Rogério S.; AQUINO, José M.; MARQUES, Heitor R. A busca pela verdade no Crátilo: Naturalismo e Convencionalismo na concepção platônica. **REVELETEO - Revista Eletrônica Espaço Teológico**. São Paulo, Vol. 7, n. 11, pp. 99-107, jan/jun, 2013.

ROBINS, R. H. **Pequena história da linguística**. Tradução: Luís M. M. de Barros. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1979.

SANTOS, Fausto dos. **Filosofia aristotélica da linguagem**. Chapecó: Editora Universitária Argos, 2002.

SINNOTT, Eduardo. La elaboración del convencionalismo lingüístico en Platón. **Stromata**, Samora. Vol. 60, n. 1 / 2, pp. 99-120, jan/jun. 2004.



Recebido em: 04/08/2025

Aprovado em: 07/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

***TEORIA DO COLONIALISMO ENUNCIATIVO MODERNO: governar é matar com palavras, colonizar é dizer – os enunciados e discursos de liberdade na gramática da dominação contemporânea***

***THEORY OF MODERN ENUNCIATIVE COLONIALISM: to govern is to kill with words, to colonize is to say – freedom discourses and enunciative regimes in the grammar of contemporary domination***

Adriano Menino de Macêdo Júnior<sup>94</sup>**Resumo**

O artigo formula a *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*, propondo um arcabouço conceitual para descrever e denunciar como lideranças políticas contemporâneas – Donald Trump, Benjamin Netanyahu e Jair Messias Bolsonaro – mobilizam discursos de justiça, democracia, soberania e proteção para operar tecnologias de (re)colonização de corpos, territórios, sentidos e sistemas jurídicos. Adota-se o método arqueogenealógico, que articula arqueologia dos regimes de enunciação e de verdade com genealogia das práticas de dominação, mostrando como, no século XXI, o poder se desloca da força bruta para a captura do vocabulário do justo e do lícito. Mediante análise de pronunciamentos, decretos, narrativas e enunciados de legitimação – com destaque para o “tarifaço” de Trump contra o Brasil, o discurso humanitário de Netanyahu sobre Gaza e as defesas de Bolsonaro diante das acusações de golpe – o estudo produz um léxico analítico composto por cinco metacategorias (*Enunciação Colonizadora, Justiça Neocolonial, Soberania Enunciativa Imperial, Punição Simbólica Transnacional e Discurso Salvacionista do Ocupante*) e dez categorias operacionais (*Discursocolonialismo, Colonivocação, Juscolonialismo, Colonodiscursividade, Vocacolonialismo, Lexicolonialismo, Colonodi-reito, Verdadecolonial, Excecionismo Colonizador e Impercolonialismo Discursivo*). Os resultados indicam que tais lideranças não apenas enunciam conteúdos autoritários, mas reprogramam a gramática da democracia para tornar aceitáveis sanções, cercos, fome administrada, suspensão de direitos e tutela de sistemas alheios. Conclui-se que o poder contemporâneo se exerce como *colonialismo enunciativo*: governa-se com palavras, coloniza-se dizendo, pune-se com narrativas e mata-se com enunciados que ressignificam a violência como proteção, a exceção como normalidade e a ocupação como redenção, impondo a urgência de descolonizar o ato de dizer.

<sup>94</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (PPGL/UERN); Pesquisador no Grupo de Estudo do Discurso na Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (GEDUERN/UERN) e Bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: adrianomenino2016@gmail.com



**Palavras-chave:** Teoria; Discurso; Enunciado; Colonizar.

### Abstract

This article formulates the *Theory of Modern Enunciative Colonialism*, proposing a conceptual framework to describe and denounce how contemporary political leaders—Donald Trump, Benjamin Netanyahu, and Jair Messias Bolsonaro—mobilize discourses of justice, democracy, sovereignty, and protection to operate technologies of (re)colonization of bodies, territories, meanings, and legal systems. The study adopts an archaeogenealogical method, articulating an archaeology of regimes of enunciation and truth with a genealogy of domination practices, showing how, in the twenty-first century, power shifts from brute force to the strategic capture of the vocabularies of the just and the lawful. Through an analysis of statements, decrees, narratives, and legitimating enunciations—highlighting Trump’s “tariff war” against Brazil, Netanyahu’s humanitarian discourse on Gaza, and Bolsonaro’s defensive narratives amid accusations of an attempted coup—the study develops an analytical lexicon composed of five metacategories (*Colonizing Enunciation*, *Neocolonial Justice*, *Imperial Enunciative Sovereignty*, *Transnational Symbolic Punishment*, and *Occupant’s Salvational Discourse*) and ten operational categories (*Discoursocolonialism*, *Colonivocation*, *Juscolonialism*, *Colonodiscursivity*, *Vocacolonialism*, *Lexicolonialism*, *Colonolaw*, *Colonialtruth*, *Colonizing Exceptionism*, and *Discursive Impercolonialism*). The results indicate that such leaders do not merely articulate authoritarian content but reprogram the grammar of democracy to render acceptable sanctions, blockades, administrated hunger, suspension of rights, and tutelage over foreign legal systems. The article concludes that contemporary power operates as *enunciative colonialism*: governance is enacted through words, colonization unfolds through saying, punishment is carried out through narratives, and killing occurs through enunciations that reframe violence as protection, exception as normality, and occupation as redemption, underscoring the urgent need to decolonize the act of saying.

**Keywords:** Theory; Discourse; Enunciation; Colonization.

## 1 INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, o mundo tem assistido a uma inquietante reconfiguração das práticas políticas globais, marcadas não apenas por formas explícitas de autoritarismo, mas por sofisticadas estratégias de gestão simbólica da legitimidade. Dessa maneira, figuras como o atual presidente dos Estados Unidos (EUA) Donald Trump, o atual primeiro ministro de Israel Benjamin Netanyahu e o ex-presidente do Brasil Jair Messias Bolsonaro tornaram-se expressões paradigmáticas de uma nova racionalidade política, na qual discursos de justiça, soberania e proteção nacional operam como dispositivos discursivos para a instauração de práticas colonizadoras, excludentes e necropolíticas. Tais lideranças, enquanto enunciam valores democráticos e invocam princípios de liberdade e segurança, mobilizam mecanismos de dominação que se ancoram na morte (Mbembe, 2018), na administração seletiva da vida (Foucault,



1999) e na suspensão estratégica da legalidade (Agamben, 2004), como forma de garantir a reprodução de um poder que se alimenta da exceção e da destruição do outro.

Este artigo parte da hipótese de que o campo político contemporâneo está sendo atravessado por uma mutação discursiva de caráter neocolonial, na qual a linguagem do direito, da justiça e da soberania passa a operar como retórica de ocupação. Tal hipótese emerge da observação de que ações geopolíticas de caráter violento – como o apoio irrestrito de Trump à política expansionista de Netanyahu na Palestina, ou sua defesa pública do ex-presidente Jair Bolsonaro diante de acusações judiciais no Brasil, acompanhada de sanções econômicas unilaterais (“tarifaço”) – não são eventos isolados, mas expressões de uma lógica mais ampla: a instrumentalização do discurso democrático como tecnologia de dominação pós-colonial.

Conforme supramencionado, este trabalho tem como objetivo central formular e consolidar os fundamentos teórico-analíticos da *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*, vide quadro 1, logo a baixo, a partir da necessidade de compreender, desvelar e denunciar os modos pelos quais lideranças políticas globais – notadamente figuras como o atual presidente dos Estados Unidos (EUA) Donald Trump, o primeiro ministro de Israel Benjamin Netanyahu e o ex-presidente do Brasil Jair Messias Bolsonaro –, sob o discurso legitimador da justiça, da democracia e da soberania, operam sofisticadas tecnologias discursivas de (re)colonização de corpos, territórios, sentidos e sistemas jurídicos. Por meio da proposição de dez categorias analíticas inéditas – *discursocolonialismo*, *colonivocação*, *juscolonialismo*, *colonodiscursividade*, *vocacolonialismo*, *lexicolonialismo*, *colonodireito*, *verdadecolonial*, *excecionismo colonizador* e *impercolonialismo discursivo* – o estudo visa demonstrar que o poder contemporâneo não se limita à imposição coercitiva nem à simples suspensão do direito, mas se exerce de maneira cada vez mais eficaz por meio da manipulação semântica, da reorganização epistêmica e da performatividade estratégica dos discursos de legitimidade. Diante disso, pensar o poder, hoje, exige ir além do que já foi dito – exige descolonizar também os próprios discursos que, sob o nome de justiça, impõem silenciosamente novas formas de escravização contemporânea.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.**Quadro 1** – Flexões analíticas da *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*.

Categoria flexionada	Definição (vinculada à <i>Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno</i> )	Exemplos de uso analítico (Aprimorados)
<b>Discursocolonialismo</b>	Uso sistemático do discurso político para ocupar sentidos, legitimar opressões e naturalizar injustiças.	<p>“Trump é um governante discursocolonial, pois utiliza a linguagem da justiça e da liberdade para justificar práticas de exclusão econômica e racial.”</p> <p>“A estratégia discursocolonial de líderes populistas busca anestesiá-la a percepção crítica da sociedade ao legitimar violências em nome da ordem.”</p> <p>“Vivemos sob um regime discursocolonialista quando as instituições reproduzem narrativas de dominação como se fossem verdades naturais.”</p>
<b>Colonivocação</b>	Ato de invocar, por meio da linguagem, um regime colonial justificado por supostos valores civilizatórios.	<p>“Netanyahu opera sob uma política colonivocativa ao afirmar que suas ações militares são ‘atos de libertação’, enquanto consolidam a ocupação territorial.”</p> <p>“A governança colonivocada invoca moralidade e religião como dispositivos para naturalizar práticas excludentes.”</p> <p>“O discurso colonivocacional reconfigura a violência como gesto de salvação coletiva.”</p>
<b>Juscolonialismo</b>	Uso do direito e da linguagem jurídica como instrumento de dominação colonial.	<p>“O tarifação de Trump contra o Brasil, sob a justificativa de proteger a economia americana, revela um ato juscolonial que penaliza países periféricos.”</p> <p>“A retórica juscolonialista transforma leis em instrumentos de blindagem para aliados políticos, como no caso de Bolsonaro.”</p> <p>“Quando o aparato jurídico protege agentes de violência e reprime dissidências, ele opera de forma juscolonial.”</p>
<b>Colonodiscursividade</b>	Produção discursiva sistemática que organiza a dominação como se fosse governança.	<p>“A frase ‘Make America Great Again’ é um exemplo de colonodiscursividade, pois resgata ideais imperialistas sob a máscara do patriotismo.”</p> <p>“Há uma estrutura colonodiscursiva nos discursos midiáticos que criminalizam protestos sociais como ‘ameaça à ordem’.”</p> <p>“A dominação colonodiscursiva é invisível, pois se instala na forma como as palavras definem o que é aceitável.”</p>
<b>Vocacolonialismo</b>	Apropriação do vocabulário da justiça e da liberdade para reconfigurar regimes de opressão.	<p>“Líderes vocacoloniais sequestram termos como ‘família’, ‘valores’ e ‘liberdade’ para legitimar políticas discriminatórias.”</p> <p>“A ação vocacolonial consiste em manipular palavras positivas para justificar exclusões e punições.”</p> <p>“Quando a democracia é usada como escudo para o autoritarismo, temos um caso claro de vocacolonialismo.”</p>



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

<b>Lexicolonialismo</b>	Domínio do léxico como forma de controle político e cultural.	<p>“O governante lexicolonial define quais termos são legítimos no debate público, suprimindo vocabulários críticos como ‘racismo estrutural’.”</p> <p>“Dispositivos lexicolonialistas reformulam conceitos de ‘liberdade de expressão’ para proteger discursos de ódio e silenciar dissidentes.”</p> <p>“A colonização lexicopolítica reconfigura o sentido de palavras-chave para construir narrativas autoritárias.”</p>
<b>Colonodireito</b>	Imposição de um direito que não emancipa, mas ocupa, silencia e reprime.	<p>“O líder colonojurídico utiliza a lei como instrumento para enfraquecer garantias constitucionais e criminalizar movimentos sociais.”</p> <p>“A ação colonodirigente tipifica protestos como ‘terrorismo’, utilizando uma retórica legal para justificar repressão.”</p> <p>“Quando o direito serve aos interesses de um grupo dominante, ele se torna um mecanismo colonodireitista.”</p>
<b>Verdadecolonial</b>	Regime de verdade que organiza o real a partir da lógica colonial e racista.	<p>“A governança verdadecolonial estabelece quais saberes são ‘verdadeiros’, marginalizando epistemologias indígenas e africanas.”</p> <p>“O sistema de verdadecolonial define quem tem autoridade para falar e quem é relegado ao silêncio.”</p> <p>“O discurso verdadecolonialista cria consensos que favorecem potências hegemônicas.”</p>
<b>Excecionismo Colonizador</b>	A prática sistemática de suspender direitos sob justificativas morais ou securitárias.	<p>“O projeto excecionista-colonial se consolida quando direitos básicos são negados em nome da segurança nacional.”</p> <p>“A política excecional-colonizadora normaliza repressões sob o argumento de proteger a moralidade pública.”</p> <p>“Governantes excecionistas transformam a exceção em regra, legitimando o autoritarismo.”</p>
<b>Impercolonialismo Discursivo</b>	Fusão entre imperialismo e colonialidade mediada por um discurso de justiça global.	<p>“Há uma liderança impercolonial quando potências ocidentais justificam guerras em nome da democracia, mas com interesses geopolíticos evidentes.”</p> <p>“O poder impercolonialista se expressa em organismos internacionais que promovem sanções seletivas.”</p> <p>“A narrativa impercolonial transforma invasões em ‘missões humanitárias’ e destruição em ‘proteção de direitos’.”</p>

**Fonte:** Elaborado pelos autores.



Essa teoria, exemplificada e ilustrada no quadro 1 logo a cima, propõe-se a ir além dos marcos explicativos da biopolítica, da necropolítica e do estado de exceção, analisando seus limites frente à complexificação das práticas de dominação enunciativa que se configuram no século XXI. Busca-se, assim, mapear os dispositivos linguísticos, jurídicos e simbólicos que sustentam a atuação de agentes políticos enquanto gestores de sentidos coloniais travestidos de defensores da ordem e da civilização, bem como evidenciar o funcionamento de uma governança global que redefine o próprio campo da verdade, promovendo uma epistemologia hierárquica e racializada. Ao aplicar empiricamente essas categorias aos contextos discursivos e geopolíticos contemporâneos, pretende-se expor os mecanismos que silenciam saberes dissidentes, criminalizam resistências e justificam intervenções imperiais sob a retórica da paz e da proteção. Por fim, esta *tese* se inscreve no esforço de alargamento crítico dos marcos teóricos das ciências humanas, sociais, jurídicas e políticas, contribuindo com um arcabouço conceitual capaz de tensionar os regimes de visibilidade, inteligibilidade e legitimidade que sustentam, na atualidade, as formas sutis e devastadoras da dominação simbólica e material travestida de justiça.

Em decorrência dos fatos precedentes e já consolidados, a formulação da *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno* representa uma ruptura epistêmica com os modelos tradicionais de análise do poder, propondo um deslocamento do foco sobre a materialidade da dominação para a complexa arquitetura dos dispositivos discursivos que a sustentam, naturalizam e legitimam. Tal teoria emerge da constatação de que, no contexto atual, o poder não mais opera exclusivamente por meio da força bruta, da repressão explícita ou da suspensão excepcional das normas; ao contrário, ele se organiza a partir da fala, do vocabulário, da gramática do justo e do lícito. A colonização, portanto, deixa de ser um gesto geopolítico isolado e passa a se configurar como uma operação semântica e performativa contínua, na qual os enunciados de liberdade, justiça, civilidade e soberania são mobilizados para mascarar processos de opressão, exclusão e dominação global, como observa-se no quadro 2, logo a baixo.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica.

**Quadro 2** – Categorias analíticas da *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*.

<b>Tipo</b>	<b>Categoria</b>	<b>Conceito definido</b>
<b>Metacategoria</b>	<b>Enunciação Colonizadora</b>	Gesto inaugural da dominação enunciativa, no qual o sujeito político se apresenta como justo, protetor ou moralmente superior enquanto opera práticas de opressão, exclusão ou ocupação. É a fala colonizadora travestida de civilidade e legitimidade.
	<b>Justiça Neocolonial</b>	Reconfiguração estratégica do discurso jurídico como ferramenta de manutenção das desigualdades e proteção das elites, em que o direito opera como linguagem de blindagem da violência institucional e da seletividade repressiva.
	<b>Soberania Enunciativa Imperial</b>	Capacidade discursiva de definir, em escala global, os limites do aceitável, do civilizado e do legítimo, estabelecendo quem pode existir, falar ou resistir. É o monopólio simbólico da palavra soberana, exercido como poder imperial.
	<b>Punição Simbólica Transnacional</b>	Mecanismo discursivo que autoriza sanções, exclusões ou retaliações sob a aparência de justiça moral ou legal, mas que opera como tecnologia de controle neocolonial no sistema internacional.
	<b>Discurso Salvacionista do Ocupante</b>	Estratégia pela qual o agente de dominação se apresenta como libertador, restaurador da ordem ou protetor da civilização, disfarçando práticas de repressão, extermínio ou ocupação sob a linguagem da redenção.
<b>Operacional</b>	<b>Discursocolonialismo</b>	Uso sistemático da linguagem política, institucional e midiática para ocupar simbolicamente o campo da justiça e da liberdade, naturalizando violências e consolidando estruturas de exclusão como se fossem ações legítimas.
	<b>Colonivocação</b>	Invocação estratégica de valores morais, religiosos ou nacionalistas para justificar a implementação de regimes autoritários ou excludentes, sob o pretexto de proteção, reconstrução ou moralização da sociedade.
	<b>Juscolonialismo</b>	Apropriação seletiva do aparato jurídico como instrumento de blindagem dos aliados do poder e de criminalização dos opositores, convertendo o direito em mecanismo de legitimação da desigualdade.
	<b>Colonodiscursividade</b>	Produção contínua de narrativas normalizadoras que fazem da opressão uma política de gestão, e da dominação um projeto racionalizado de governo, mascarando a violência como técnica administrativa.
	<b>Vocacolonialismo</b>	Sequestro e ressignificação de vocábulos tradicionalmente ligados à emancipação — como “liberdade”, “família”, “ordem” ou “valores” — para sustentar políticas de exclusão, segregação e censura.
	<b>Lexicolonialismo</b>	Domínio hegemônico do léxico público e político, em que palavras críticas são apagadas, interditadas ou esvaziadas de sentido, e termos conservadores ganham centralidade como pilares do discurso dominante.
	<b>Colonodireito</b>	Aplicação seletiva e repressiva do direito formal, que se distancia do ideal de justiça universal para operar



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

---

<b>Verdadecolonial</b>	como tecnologia de silenciamento, controle social e manutenção de hierarquias coloniais internas.
<b>Excecionismo Colonizador</b>	Sistema de validação epistêmica que define como legítimos apenas os saberes alinhados à lógica colonial do Ocidente, excluindo epistemologias dissidentes, populares, ancestrais ou contra-hegemônicas.
<b>Impercolonialismo Discursivo</b>	Regime político-discursivo sustentado pela suspensão reiterada de direitos civis e garantias fundamentais, sempre sob o pretexto de crise moral, risco à ordem ou combate à ameaça externa.
	Discurso geopolítico utilizado por potências imperiais para justificar intervenções, sanções e ocupações sob a retórica da democracia, dos direitos humanos e da civilização, disfarçando interesses estratégicos como missões humanitárias.

---

**Fonte:** Elaborado pelos autores.



Decursivamente, o quadro 2, logo a cima, condensa as categorias analíticas centrais dessa teoria, distribuídas entre dois níveis: as metacategorias, que estruturam o campo epistemológico da colonialidade enunciativa, e as categorias operacionais, que permitem a análise minuciosa das formas de atuação do discurso na produção contemporânea da desigualdade. As metacategorias, como *Enunciação Colonizadora*, *Justiça Neocolonial*, *Soberania Enunciativa Imperial*, *Punição Simbólica Transnacional* e *Discurso Salvacionista do Ocupante*, delineiam os vetores que organizam a linguagem do poder sob a lógica da redenção colonizadora. Elas configuram o horizonte teórico a partir do qual a dominação discursiva é compreendida não como exceção, mas como norma operacional dos regimes de verdade e autoridade no presente.

No transcorrer ulterior, as categorias operacionais possibilitam a aplicação concreta da teoria, desdobrando-se em práticas linguísticas, jurídicas e simbólicas que compõem o repertório colonial do discurso político. Entre elas, *Discursocolonialismo*, *Colonivocação*, *Juscolonialismo*, *Colonodiscursividade*, *Vocacolonialismo*, *Lexicolonialismo*, *Colonodireito*, *Verdadecolonial*, *Excecionismo Colonizador* e *Impercolonialismo Discursivo* funcionam como instrumentos de leitura que tornam visíveis os mecanismos pelos quais a linguagem é capturada para consolidar regimes de dominação travestidos de legalidade, proteção e ordem civilizatória.

A articulação entre esses dois níveis de análise permite compreender que o poder contemporâneo opera por meio de uma maquinaria discursiva altamente sofisticada, que não apenas silencia, mas reorganiza os regimes de escuta e visibilidade; não apenas exclui, mas justifica a exclusão como gesto necessário; não apenas violenta, mas estetiza a violência como ética redentora. A teoria aqui desenvolvida, ao propor esse conjunto de categorias, não busca apenas descrever a realidade, mas intervir na maneira como a realidade é discursivamente constituída e legitimada. Ao nomear os dispositivos discursivos do colonialismo atual, essa proposta teórica inscreve-se como uma contribuição para o alargamento do campo crítico das ciências humanas e sociais, oferecendo um léxico analítico capaz de enfrentar as novas formas de dominação que se ocultam sob o disfarce do discurso civilizatório.

A princípio, esta investigação adotou a designação *Teoria da Colonialidade do Poder Contemporâneo*. No entanto, reconhece-se que tal nomenclatura estabelece uma alusão direta e potencialmente conflitiva com o conceito de Colonialidade do Poder,



formulado por Aníbal Quijano (2005), cuja matriz teórica parte da articulação histórica entre raça, divisão internacional do trabalho e eurocentrismo como elementos estruturantes do capitalismo mundial moderno/colonial. Para Quijano, a colonialidade não é um resíduo do passado, mas um padrão persistente de dominação que, desde a conquista da América, organiza a hierarquia racial global e naturaliza a vinculação entre “raças inferiores” e formas não assalariadas de trabalho, perpetuando um sistema de exploração ancorado na classificação racial e na geopolítica do conhecimento. Trata-se, portanto, de uma teoria histórico-estrutural centrada no entrelaçamento de raça e trabalho como eixos constitutivos do padrão de poder capitalista, e na imposição de uma epistemologia eurocêntrica que subordina, reprime e marginaliza os saberes não europeus.

A teoria aqui desenvolvida, embora compartilhe com Quijano a preocupação com a denúncia de formas contemporâneas de dominação, não se ancora nas mesmas bases ontológicas nem opera no mesmo campo semântico-analítico. Ao contrário do enfoque quijaniano, que privilegia a análise da estrutura econômica e racial do sistema-mundo moderno/colonial, a presente formulação desloca o eixo da investigação para a dimensão eminentemente enunciativa da dominação política contemporânea, entendendo que, no século XXI, a perpetuação de hierarquias globais e a legitimação de práticas de violência e exclusão operam prioritariamente pela captura e instrumentalização estratégica do discurso. Aqui, a ênfase recai sobre o modo como a linguagem – especialmente quando travestida de liberdade, justiça, soberania e proteção – atua como dispositivo central na produção de legitimidade, no silenciamento de resistências e na reorganização de epistemologias, operando como tecnologia política de (re)colonização semântica e simbólica.

Nesse sentido, para evitar qualquer ambiguidade conceitual e reforçar a distinção epistemológica em relação ao escopo e ao núcleo categorial de Quijano, esta pesquisa adota, a *posteriori*, a designação *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*. Essa nomenclatura enfatiza que se trata de um modelo analítico que compreende o colonialismo não apenas como fato histórico ou estrutura socioeconômica persistente, mas como prática discursiva e performativa sistemática, que reorganiza sentidos, captura vocabulários e mobiliza narrativas redentoras para legitimar formas renovadas de dominação política e geopolítica. Estruturada em cinco metacategorias e dez categorias operacionais, a teoria propõe um instrumental conceitual para identificar,



classificar e analisar como líderes e instituições, sob o manto do discurso democrático e da retórica de proteção, operam sofisticadas máquinas enunciativas que transformam a palavra em arma, o vocabulário em campo de batalha e a gramática do justo em simulacro funcional à manutenção do poder. Ao fazê-lo, a proposta reafirma que, no presente, governa-se com palavras, coloniza-se dizendo e mata-se com enunciados – e que, por isso, a luta pela emancipação passa, necessariamente, pela descolonização do próprio ato de dizer.

## **2 TARIFAÇÃO, REDENÇÃO E CASTIGO: QUANDO O IMPÉRIO PUNE, OCUPA E SALVA COM DISCURSOS**

Em caráter impreterível, o “tarifaço” implementado por Donald Trump, segundo Domani (2025) e Nakamura (2025), ultrapassa a lógica protecionista e inscreve-se como dispositivo articulado entre biopolítica, necropolítica e estado de exceção. Foucault (1999, p. 303) define a biopolítica como poder que “tem como objeto e como objetivo a vida”, buscando “aumentar a vida” e, paradoxalmente, podendo “deixar morrer” (p. 304). Ao favorecer setores internos e fragilizar economias periféricas, as tarifas funcionam como forma de “fragmentar esse campo do biológico” (Foucault, 1999, p. 304), introduzindo “o corte entre que deve viver e o que deve morrer” (p. 304). Trata-se do racismo de Estado que torna aceitável “a morte da raça ruim, da raça inferior [...]” (Foucault, 1999, p. 305), justificando exclusões sob “o imperativo da morte” (p. 306).

À guisa de prosseguimento, Mbembe (2018, p. 27) vê na medida a expressão da soberania como “capacidade de definir quem importa e quem não importa”, análoga à “ocupação colonial [como] questão de apreensão, demarcação e [...] controle físico e geográfico” (p. 25). O tarifaço produz “fronteiras e hierarquias” (p. 25), “compartimentos” (p. 26) e exerce poder “sob o terror sagrado da verdade e da exclusividade” (p. 27), configurando “ocupação fragmentada” (p. 29) e “proliferação dos espaços de violência” (p. 57). Essa necropolítica distribui sofrimento econômico e impõe “guerra infraestrutural” (p. 30), instaurando “estado de sítio” (p. 31) e “matanças invisíveis” (p. 31).

Sob influxo suplementar, na perspectiva de Agamben (2004, p. 13), o caso revela um “paradigma de governo dominante” que é “um vazio de direito” (p. 17), onde “a suspensão da própria ordem jurídica” (p. 15) converte exceção em regra: “os instrumentos de governo [...] tornaram-se [...] instituições duradouras” (p. 22). O “Dia



da Libertação” (Nakamura, 2025) marca essa normalização, confirmando a “erosão dos poderes legislativos do Parlamento” (Agamben, 2004, p. 19) e a prática de que “nenhum sacrifício pela nossa democracia é demasiado grande, menos ainda o [...] da própria democracia” (p. 22).

No plano discursivo, Trump aciona a enunciação colonizadora, declarando o Brasil “ameaça incomum e extraordinária” (Redação G1, 2025), legitimando ocupação simbólica. A *justiça neocolonial* emerge na ordem executiva que acusa Alexandre de Moraes de “censurar secretamente seus críticos políticos” e “apoiar investigações criminais [...]” (Redação G1, 2025), usando o direito como blindagem seletiva. A *soberania enunciativa imperial* se revela em frases como “ele não é culpado de nada, além de lutar pelo seu povo” e “DEIXEM BOLSONARO EM PAZ!” (Uol, 2025), desautorizando o judiciário brasileiro. A *punição simbólica transnacional* aparece nas tarifas de 50% para responder a “ações imprudentes do Governo do Brasil” (Uol, 2025), apresentadas como defesa de “valores” e “segurança” (Uol, 2025). O *discurso salvacionista do ocupante* estrutura-se na narrativa de que Bolsonaro é “vítima de uma caça às bruxas” (Uol, 2025) e “não é culpado de nada, além de lutar pelo seu povo” (Uol, 2025).

Assim, o tarifaço sintetiza as três racionalidades contemporâneas da dominação: a biopolítica que decide quem prospera; a necropolítica que define zonas de sacrifício; e o estado de exceção que normaliza a suspensão da ordem. Ao operar discursivamente, Trump reinscreve o colonialismo como prática de ocupação pela palavra.

### **3 A FOME COMO TÉCNICA DE GOVERNO: NETANYAHU, O DISCURSO HUMANITÁRIO E A MORTE ADMINISTRÁVEL**

Insofismavelmente preponderante, o pronunciamento de Benjamin Netanyahu na conferência cristã em Jerusalém, ao afirmar que “não há fome em Gaza” e que Israel forneceu “1,9 milhão de toneladas de alimentos desde o início da guerra” (CNN Brasil, 2025), inscreve-se na lógica biopolítica descrita por Foucault (1999, p. 307), em que o evolucionismo passa a justificar “as relações da colonização, a necessidade das guerras” e “o genocídio colonizador”. Para o autor, na guerra trata-se de “destruir não simplesmente o adversário político, mas a raça adversa” (Foucault, 1999, p. 307), ativando o racismo de Estado como “função de morte na economia do biopoder” (p. 308). Ao sustentar que “permitimos a entrada da quantidade exigida pelo direito



internacional” (CNN Brasil, 2025), Netanyahu desloca a fome para um plano técnico-jurídico, transformando-a em “dosagem mínima administrável” (Foucault, 1999, p. 311) e exemplificando a “coincidência máxima entre biopoder e direito soberano de matar” (p. 311).

Em confluência ascendente, o enunciado de que “temos centenas de caminhões esperando no lado de Gaza da passagem de Kerem Shalom” (CNN Brasil, 2025) transfere a responsabilidade pela fome, dissociando a realidade material da ação estatal, mecanismo próprio de uma biopolítica que “faz a morte funcionar na economia da vida” (Foucault, 1999). Essa gestão calculada legitima a exposição à morte como política normalizada e moralmente aceitável.

A par de tudo, na Assembleia Geral da ONU (Equipe Toi, 2024), Netanyahu adota o quadro necropolítico formulado por Mbembe (2018, p. 33), em que “operações militares e o exercício do direito de matar” são geridos por múltiplos centros de poder. Gaza materializa os “espaços privilegiados de guerra e morte” (p. 36), com “tentativas brutais para imobilizar e fixar” populações (p. 37) e “concentração da violência sobre populações civis desarmadas” (p. 38). Ao narrar que “assassinaram 1.200 pessoas de forma selvagem. Estupraram e mutilaram mulheres. Decapitaram homens. Queimaram bebês vivos” (Equipe Toi, 2024), o inimigo é inscrito como “monstro assassino”, ratificando a lógica de Mbembe (2018, p. 40) segundo a qual “o grau mais baixo da sobrevivência é matar”.

De modo suplementar, a retórica da “maldição” (“a maldição da agressão incessante do Irã”; “a maldição de 7 de outubro” – Equipe Toi, 2024) atua como *colonivocação*, fundindo valores sagrados e soberania para justificar extermínio. O apelo à rendição do Hamas como condição para a paz (“Tudo o que precisa acontecer é que o Hamas se renda...”) instaura uma guerra total e permanente. Ecoando Agamben (2004, p. 27), essa prática confirma que “a exceção é a estrutura fundamental da soberania” e exemplifica o deslocamento da legalidade para uma “guerra civil legal” (p. 45).

Acrescentando-se a esse ponto, mesmo ao declarar “não queremos ver um único inocente morrer... fazemos tanto para minimizar as baixas civis” (Equipe Toi, 2024), Netanyahu reafirma o necropoder descrito por Mbembe (2018, p. 50), que cria “mundos de morte” nos quais populações tornam-se “mortos-vivos”. A frase “não há lugar nenhum no Irã [...] que o longo braço de Israel não possa alcançar” (Equipe Toi, 2024)



explicita o *juscolonialismo*, projetando violência extraterritorial como direito soberano. Por fim, ao sustentar que “os verdadeiros criminosos de guerra não estão em Israel. [...] Estão no Irã [...] em Gaza”, e que “a vitória total” é “o único caminho” (Equipe Toi, 2024), o discurso reforça o *vocacolonialismo* e a *colonodiscursividade* da *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*: a ocupação se realiza pela palavra, a morte é administrada como gestão, e a exceção se consolida como norma política. O uso reiterado de termos como “maldição”, “sobrevivência” e “vitória total” opera como *colonivocação*, invocando valores sagrados e nacionais para justificar o extermínio, enquanto a narrativa binária entre “monstros assassinos” e “cidadãos inocentes” exemplifica o *discursocolonialismo*, pois ocupa simbolicamente o campo da justiça para legitimar a necropolítica.

#### **4 A NOVA GRAMÁTICA DO IMPÉRIO: COMO TRUMP, NETANYAHU E BOLSONARO RESSIGNIFICAM O AUTORITARISMO COM PALAVRAS DE LIBERDADE**

A análise dos discursos políticos presentes nos *corpus* 6, 7 e 8 evidencia com precisão a eficácia das engrenagens discursivas da *Colonialidade do Poder Contemporâneo*, cujas categorias operacionais permitem identificar os modos pelos quais o vocabulário de líderes como Trump, Netanyahu e Bolsonaro constitui não apenas uma performance retórica, mas a própria infraestrutura do poder colonial em sua versão semântica e globalizada.

No caso de Trump e Bolsonaro, observa-se a ativação explícita do *excecionismo colonizador*, uma vez que as ameaças contra ministros da Suprema Corte brasileira – especialmente Alexandre de Moraes – são articuladas sob a justificativa de proteção à “liberdade” (Filho, 2025) e “direitos humanos” (Filho, 2025), quando na verdade ocultam estratégias de silenciamento institucional e desestabilização democrática. Tal prática reflete também o uso do *impercolonialismo discursivo*, que justifica sanções internacionais sob a bandeira da moralidade, enquanto promove ingerência imperial em nome da democracia. A frase de Eduardo Bolsonaro – “Essa é uma guerra particular de Moraes” (Filho, 2025) – demonstra a tentativa de deslocar a responsabilidade institucional para o plano pessoal, apagando a legitimidade jurídica do STF e operando um *colonodireito*, que instrumentaliza o aparato legal para punir inimigos ideológicos, ao mesmo tempo que protege aliados neofascistas.



No discurso conspiratório de Trump sobre o suposto “genocídio branco” (Filho, 2025) na África do Sul, desmentido por fontes inclusive internas ao país, identificamos o *lexicolonialismo*: a construção de uma realidade paralela por meio da supressão de vocabulários legítimos e da imposição de um léxico da branquitude em estado de ameaça. Esse recurso léxico é complementado por uma *verdadecolonial*, em que a narrativa racista é validada como conhecimento legítimo mesmo diante da evidência factual em contrário. Essa retórica esvazia os saberes locais e reconfigura os sentidos em favor de uma geopolítica da manipulação e do ressentimento.

No *corpus 7*, a fala de Netanyahu ao afirmar que “Israel é a terra prometida e o Brasil é a terra da promessa” (Tokarnia; Brasil, 2018) é carregada de vocação simbólica e performativa, traduzindo-se em *colonivocação*, uma invocação teológica-nacionalista que transforma a relação diplomática em um projeto messiânico. A aliança entre Bolsonaro e Netanyahu não se dá apenas no campo da política externa, mas na performatividade discursiva que confere à retórica de fé, militarismo e moralização uma função estruturante da governança. Ao mencionar “benefícios em todas as esferas da atividade humana” (Tokarnia; Brasil, 2018), Netanyahu universaliza sua agenda geopolítica, apagando os conflitos em nome da promessa de progresso, articulando assim um dispositivo de *vocacolonialismo*, no qual palavras como “cooperação” e “prosperidade” servem para velar assimetrias de poder e interesses econômicos estratégicos.

Por fim, o *corpus 8*, referente à denúncia contra Bolsonaro por tentativa de golpe de Estado, revela o funcionamento do *colonodireito* e do *excecionismo colonizador* como tecnologias complementares. Bolsonaro não apenas subverteu as normas do Estado de Direito, mas articulou uma narrativa de exceção em que o direito é transformado em arma contra a própria democracia. A lógica da impunidade discursiva foi reforçada por uma política de silenciamento e apagamento da verdade, inclusive com tentativas de envenenamento, ameaças diretas e convocação para ruptura institucional – ações que, embora narradas sob o signo do patriotismo, revelam o funcionamento pleno da colonialidade como máquina de exclusão. O uso do discurso para encobrir a violência com o manto da ordem, o bem e a proteção da pátria, comprova que o poder colonial contemporâneo não reside apenas nas armas, mas nas palavras que autorizam e administram sua barbárie.



Assim, os três *corpus* discutidos nessa seção demonstram que o poder contemporâneo se organiza como uma arquitetura de sentido na qual as palavras – selecionadas, sequestradas, distorcidas – são o campo onde se travam as disputas geopolíticas, jurídicas e morais. É o discurso, em sua dimensão colonial, que opera como engrenagem da dominação. E é justamente essa estrutura que a *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno* busca desvelar e desestabilizar.

## 5 DEFESAS FINAIS

Partindo para as defesas finais, começamos pela seção 2. Assim, o exame do chamado “tarifaço” promovido por Donald Trump demonstra, com clareza, que não se trata de uma simples manobra econômica, mas de um ato discursivo soberano que reinstaura práticas coloniais sob novas gramáticas de poder. Ao declarar o Brasil como ameaça, impor tarifas como punições morais, e eleger Jair Bolsonaro como vítima de uma suposta perseguição, Trump atualiza, em sua performance enunciativa, todos os dispositivos do poder colonial, agora rearticulados sob os princípios da biopolítica, da necropolítica e do estado de exceção. As análises dos *corpus* de Domani (2025), Nakamura (2025), Redação G1 (2025) e Uol (2025) permitem afirmar que as tarifas, as sanções e os pronunciamentos de Trump constituem enunciados estratégicos de dominação, pois não apenas descrevem a realidade, mas a produzem. Tais discursos, longe de serem neutros, operam como tecnologias colonizadoras de verdade, legitimando intervenções econômicas, produzindo sujeitos descartáveis, redesenhando geografias da exclusão e silenciando juridicamente a soberania alheia.

Em suas falas, Trump não atua apenas como um líder político nacional. Ele assume o lugar de um sujeito imperial do discurso, aquele que fala pelo mundo, sobre o mundo e em nome do mundo. Suas palavras não são apenas opiniões: são decretos simbólicos, que dividem o globo entre aliados e inimigos, entre os que devem ser protegidos e os que devem ser sacrificados. Ao afirmar que “o único julgamento que deveria acontecer é um julgamento pelos eleitores do Brasil – chama-se Eleição. DEIXEM BOLSONARO EM PAZ!” (Uol, 2025), Trump expropria discursivamente a soberania brasileira, redefinindo os limites da legalidade e da justiça a partir de uma matriz colonial.

É possível, portanto, defender com rigor que o tarifaço é um gesto de colonialidade discursiva radical: sua função não é apenas a proteção da economia



americana, mas a manutenção da hierarquia epistêmica do Norte Global, que reserva para si o direito de dizer o que é ameaça, o que é liberdade, e quem pode viver ou morrer politicamente. O poder já não se limita à ocupação territorial – ele opera pela linguagem, pela performance simbólica, pela manipulação dos enunciados de liberdade, democracia e soberania. A *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*, como estruturada nesta tese, é confirmada pelos achados desta seção: os discursos de Trump se organizam como enunciados de guerra epistêmica, que articulam dispositivos de punição, tutela, exceção e redenção. O império não mais precisa invadir: ele governa com palavras, coloniza dizendo. Ao final da seção 2, é irrefutável afirmar: os discursos de Trump são campos de batalha onde a colonialidade é reinscrita. Cada tarifa, cada pronunciamento, cada acusação é uma sentença performativa de exclusão. E cada silêncio diante disso é cumplicidade com uma nova forma de escravidão – a escravidão epistêmica dos povos submetidos à verdade do império.

No que tange a seção 3, a análise do discurso de Benjamin Netanyahu, especialmente em suas falas na conferência cristã em Jerusalém e na Assembleia Geral da ONU, revela a face mais sofisticada e letal da colonialidade do poder: aquela que governa matando com estatísticas, com silêncios e com a legalidade como escudo. Ao afirmar que “não há fome em Gaza” (CNN Brasil, 2025), Netanyahu mobiliza não apenas um dado falso, mas um enunciado performativo de negação da morte, um gesto biopolítico que converte a fome em boato e transforma a gestão da vida em contabilidade da morte aceitável. A dosagem de ajuda humanitária, o cálculo das “1,9 milhão de toneladas de alimentos” (CNN Brasil, 2025) e a invocação da “quantidade exigida pelo direito internacional” são exemplos de um discurso que biopolitiza a sobrevivência: permite-se viver desde que o viver esteja submetido à norma do opressor. Nesse regime, o alimento não é direito – é concessão, e a vida, antes condição fundamental, passa a ser administrada como saldo estatístico. O sofrimento é transformado em argumento técnico, e a morte, em produto residual da burocracia.

Nesse contexto, a colonialidade do poder contemporâneo não atua com tanques ou espadas, mas com decretos, cercos, bloqueios e discursos legitimados pela moral religiosa e pela lógica do inimigo eterno. Como demonstra Netanyahu ao declarar: “meu país está em guerra, lutando pela sobrevivência” (Equipe Toi, 2024), a exceção se converte em regra, e a soberania se torna o nome do poder de matar legalmente, moralmente e impunemente. O vocabulário de “maldição”, “monstros assassinos”,



“sobrevivência” e “vitória total” não é apenas retórica – é um regime de enunciados estruturantes da necropolítica contemporânea. Ao nomear o outro como maldição, ao desumanizá-lo por meio de imagens apocalípticas e ao naturalizar sua morte como efeito colateral da segurança, o discurso de Netanyahu constrói mundos de morte (Mbembe, 2018) mascarados de racionalidade democrática.

Como analisado, o enclave de Gaza figura como um campo de experimento da colonialidade sem território, da ocupação performada por discursos e sustentada por enunciados de exceção permanente. A afirmação de que “temos centenas de caminhões esperando no lado de Gaza da passagem de Kerem Shalom” (CNN Brasil, 2025) visa deslocar a culpa da fome para os corpos famintos, em uma inversão perversa do agenciamento da responsabilidade. Essa estratégia compõe o núcleo da lógica do *juscolonialismo*, em que a legalidade é cooptada para sustentar o direito de matar. O discurso de Netanyahu se inscreve, portanto, na gramática da colonialidade epistêmica contemporânea, que usa os vocábulos de liberdade, paz e sobrevivência para justificar a fome, o cerco e o extermínio. Seu vocabulário é um espólio da modernidade colonial: não apenas governa, mas produz a verdade sobre quem merece viver, quem pode morrer e quem será esquecido.

Por tudo isso, é possível afirmar com fundamento que a fala de Netanyahu é uma tecnologia de governo, um artefato de controle populacional e racial que realiza, pela linguagem, o assassinato político dos corpos palestinos. A colonialidade do poder já não se impõe pela conquista territorial direta, mas pela administração da vida e da morte sob a semiose da normalidade e da salvação. O genocídio torna-se gestão. A ocupação, segurança. A fome, um erro técnico. E o discurso, a arma mais eficaz do império. Diante disso, a *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno* encontra aqui sua confirmação mais cruel: é no discurso que se fabrica a permissão para matar, é com palavras que se coloniza o presente e se cancela o futuro.

Por fim, a seção 4 demonstrou, com rigor teórico e discursivo, que os líderes analisados – Donald Trump, Benjamin Netanyahu e Jair Bolsonaro – não apenas enunciam projetos autoritários, mas o fazem por meio de uma engenharia semântica de dominação que transforma o próprio vocabulário da democracia, dos direitos e da liberdade em dispositivos coloniais de controle, silenciamento e legitimação da violência. O autoritarismo contemporâneo não se apresenta como força bruta em estado



cru, mas como gramática refinada, composta por enunciados de salvação, proteção e ordem, que operam como tecnologia de apagamento e manipulação.

Com isso, a *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno* comprova sua potência analítica ao revelar que o discurso deixou de ser apenas uma instância de legitimação do poder: ele é o próprio exercício do poder em sua forma colonial, atuando por meio de *colonodireitos*, *vocacolonialismos*, *lexicolonialismos* e *excecionismos* colonizadores que reconfiguram o aparato jurídico, epistemológico e simbólico das sociedades contemporâneas. O direito, a verdade, a segurança e a pátria tornam-se simulacros – signos cooptados e esvaziados para encobrir práticas neofascistas travestidas de patriotismo e governança.

A frase “Israel é a terra prometida e o Brasil é a terra da promessa” (Netanyahu, 2018) sintetiza a operacionalidade da *colonivocação*: uma aliança discursiva teológico-política que dissolve as fronteiras entre fé e dominação, entre diplomacia e missão divina. Essa lógica messiânica atravessa os três líderes, todos eles sustentados por um léxico da salvação que opera simultaneamente como ameaça e como promessa, sempre a serviço da colonização sem armas – a colonização pelas palavras.

Da mesma forma, as estratégias discursivas de Bolsonaro diante das acusações de golpe – com o uso sistemático da ideia de liberdade para justificar ataques às instituições – exemplificam como a linguagem da democracia pode ser usada para corroê-la por dentro. Isso configura uma das faces mais perigosas do autoritarismo pós-moderno: aquele que se apresenta como guardião das liberdades ao mesmo tempo em que as esvazia semanticamente.

Portanto, a seção confirma a hipótese fundante deste artigo: governar é matar com palavras, colonizar é dizer. Os enunciados proferidos por esses líderes não são apenas falas, mas armas simbólicas, vetores de uma nova gramática imperial. A *Colonialidade do Poder Contemporâneo* não se impõe mais apenas pela ocupação de territórios, mas pela ocupação dos sentidos. Nesse novo regime, as palavras não apenas significam – elas matam, silenciam, legalizam, redimem e condenam. São elas que erigem muros, suspendem constituições, justificam massacres e fundam pactos de exceção em nome da ordem.

Desse modo, conclui-se que o projeto de dominação contemporâneo não pode mais ser compreendido fora do campo da análise discursiva. A colonialidade não é apenas uma estrutura política, econômica ou militar – ela é, antes de tudo, um regime de



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação  
filosófica, científica e tecnológica.

enunciados que transforma a linguagem em território de guerra e o discurso em campo de batalha. A *Teoria do Colonialismo Enunciativo Moderno*, portanto, emerge como um dispositivo epistemológico fundamental para pensar e denunciar as novas formas de poder que se ocultam sob as palavras de sempre.

## REFERENCIAS

AGAMBEN, G. **Estado de exceção** / Giorgio Agamben; tradução de Iraci D. Poleti. – São Paulo: Boitempo, 2004 (Estado de sítio).

CNN, B. “Netanyahu diz que ‘não há fome em Gaza’ durante discurso em evento cristão. Primeiro-ministro afirmou que Israel permite a entrada da quantidade de ajuda humanitária exigida pelo direito internacional”. In CNN Brasil, 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/netanyahu-diz-que-nao-ha-fome-em-gaza-durante-discurso-em-evento-cristao/>. Acesso em: 03 de ago. 2025.

DOMANI, C. “Crise ou chance? Entenda as tarifas de Trump e como elas afetam o Brasil e o mundo”. In Domani consultoria, 2025. Disponível em: [https://www.domaniconsultoria.com/post/crise-ou-chance-entenda-as-tarifas-de-trump-e-como-elas-afetam-o-brasil?utm\\_source=google&utm\\_medium=cpc&utm\\_campaign=dsa-todas-urls&utm\\_source=googleadgrants&utm\\_medium=cpc&utm\\_campaign=&utm\\_content=&utm\\_term=&utm\\_id=612857890719&gad\\_source=1&gad\\_campaignid=17871993824&gbraid=0AAAAADSECHujKD\\_V3YNOTeOJ6PiKGJ2iq&gclid=CjwKCAjw7rbEBhB5EiwA1V49nZjROjgaHV0LO7LcbNe58Ey3kxGsCa0aP2aRLONNmdbwzrTnTRlbrOCT48QAvD\\_BwE](https://www.domaniconsultoria.com/post/crise-ou-chance-entenda-as-tarifas-de-trump-e-como-elas-afetam-o-brasil?utm_source=google&utm_medium=cpc&utm_campaign=dsa-todas-urls&utm_source=googleadgrants&utm_medium=cpc&utm_campaign=&utm_content=&utm_term=&utm_id=612857890719&gad_source=1&gad_campaignid=17871993824&gbraid=0AAAAADSECHujKD_V3YNOTeOJ6PiKGJ2iq&gclid=CjwKCAjw7rbEBhB5EiwA1V49nZjROjgaHV0LO7LcbNe58Ey3kxGsCa0aP2aRLONNmdbwzrTnTRlbrOCT48QAvD_BwE). Acesso em: 25 de jul. 2025.

EQUIPE, T. “Texto completo do discurso de Netanyahu na ONU: ‘Chega’, diz ele sobre o Hezbollah e também alerta o Irã. Primeiro-ministro pede ao mundo para escolher a paz e combater a ‘maldição iraniana’; promete continuar atacando o Hezbollah; diz que o Hamas deve sair; denuncia a ONU; promete que Israel ‘não irá embora tranquilamente’”. In The Times Of Israel, 2024. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/full-text-of-netanyahus-un-speech-enough-is-enough-he-says-of-hezbollah-also-warns-iran/>. Acesso em: 03 de ago. 2025.

FILHO, J. “Perseguição a Moraes é o novo delírio golpista de Trump e Bolsonaro. Ameaça de sanções a ministro do STF é ataque à democracia e mais uma amostra do chorume ideológico da extrema direita neofascista”. Intercept\_ Brasil, 2025. Disponível em: [https://www.intercept.com.br/2025/05/24/perseguiacao-a-moraes-e-o-novo-delirio-golpista-de-trump-e-bolsonaro/?utm\\_source=google&utm\\_medium=cpc&utm\\_campaign=pmax\\_newsletter&gad\\_source=1&gad\\_campaignid=22545513018&gbraid=0AAAAA-GeiJfqDv1U9d6JrJ\\_K2uw89r-br&gclid=CjwKCAjwkbzEBhAVEiwA4V-yqkEMaApTICn5ab6g6KM\\_nYn6M\\_z8guMuDK5k0vTD-tJvfF6viRqzRoC2Z4QAvD\\_BwE](https://www.intercept.com.br/2025/05/24/perseguiacao-a-moraes-e-o-novo-delirio-golpista-de-trump-e-bolsonaro/?utm_source=google&utm_medium=cpc&utm_campaign=pmax_newsletter&gad_source=1&gad_campaignid=22545513018&gbraid=0AAAAA-GeiJfqDv1U9d6JrJ_K2uw89r-br&gclid=CjwKCAjwkbzEBhAVEiwA4V-yqkEMaApTICn5ab6g6KM_nYn6M_z8guMuDK5k0vTD-tJvfF6viRqzRoC2Z4QAvD_BwE). Acesso em: 04 de ago. 2025.



FOUCAULT, M. **Em defesa da Sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976) / Michel Foucault; tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

MBEMBE, A. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte** / Achille Mbembe; traduzido por Renata Santini. - São Paulo: n-1 edições, 2018.

NAKAMURA, J. “Trump adia início de tarifas no Brasil e no mundo; mercados reagem: Alíquotas recíprocas reajustadas devem entrar em vigor no dia 7 de agosto; bolsas asiáticas, europeias, norte-americanas e do Brasil fecharam em queda”. In CNN Brasil, 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/economia/mercado/trump-adia-inicio-de-tarifas-no-brasil-e-no-mundo-mercados-reagem/>. Acesso em: 26 de jul. 2025.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En libro: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.227-278.

REDAÇÃO, G1. “Trump cita Bolsonaro e Paulo Figueiredo em ordem que oficializou o tarifação ao Brasil: Documento da Casa Branca acusa o governo Lula de ameaçar a segurança nacional dos EUA. Ex-presidente e blogueiro bolsonarista são citados como alvos de perseguição por Moraes”. In *i*, 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2025/07/30/trump-cita-paulo-figueiredo-e-bolsonaro-em-ordem-que-oficializou-o-tarifaco-ao-brasil.ghtml>. Acesso em: 02 de ago. 2025.

ROSA, J. “Golpe de Estado, organização criminosa; entenda a denúncia contra Bolsonaro. Primeira Turma do STF dará início, na próxima quarta-feira (25), ao julgamento que vai decidir se torna o ex-presidente da República réu”. In CNN Brasil, 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/golpe-de-estado-organizacao-criminosa-entenda-a-denuncia-contrabolsonaro/>. Acesso em: 04 de ago. 2025.

TOKARNIA, M; BRASIL, R. da A. “Netanyahu: ‘Israel é a terra prometida e Brasil é a terra da promessa’. Primeiro-ministro reuniu-se com presidente eleito Jair Bolsonaro”. In Agência Brasil, 2018. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-12/netanyahu-israel-e-terra-prometida-e-brasil-e-terra-da-promessa>. Acesso em: 04 de ago. 2025.

UOL. “Trump acusa Brasil de promover ‘caça às bruxas’ contra Bolsonaro e elogia ex-presidente”. In UOL, 2025. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2025/07/07/trump-acusa-brasil-de-promover-caca-as-bruxas-contrabolsonaro-e-elogia-ex-presidente.htm>. Acesso em: 02 de ago. 2025.



Recebido em: 16/09/2025

Aprovado em: 07/11/2025

Publicado em: 23/12/2025

## NECROSSEXUALIDADE - PATRICIA MACCORMACK<sup>95</sup>

*Tradução de Lis Macêdo de Barros<sup>96</sup>*

Sexualidades transgressivas frequentemente tem sido definidas pelos paradigmas dominantes que elas mesmas transgridem. Isso significa que sexualidade transgressiva é amiúde vista, de um lado, afirmando esses paradigmas, por ser orientada em oposição dialética aos paradigmas, e, de outro, os politicamente desafiando. Perversão é, entretanto, a multiplicidade no coração do desejo que dissipa e redistribui as intensidades corporais. Sexualidade “normal” é uma reiteração dessas cartografias libidinais corporais - reiterativa pois confiabilidade em repetição é a principal característica da natureza e do poder da sexualidade normal. Gilles Deleuze e Félix Guattari afirmam que todo desejo proporciona um meio de devir que a transgressão<sup>97</sup> já está em toda forma de desejo. O deles é um projeto de queerificar<sup>98</sup> o desejo, ao invés de reificar qualquer tipo de sexualidade como queer. Esse capítulo vai explorar o modo queer<sup>99</sup> de um desejo, aparentemente, heterossexual - situações sexuais homem/mulher - tal como é encarnado na necrofilia. Guattari e Deleuze, juntos e separados, assim como Michel Foucault, criticam o termo transgressão. Transgressão é incapaz de existir independentemente como uma hecceidade. Ela [transgressão] apenas pode ser medida contra e em referência a, enquanto a leitura guattaro-deleuziana é uma interrogação dos diferentes parâmetros, paradigmas e platôs interiores ao invés de contra sistemas, uma alteração de trajetórias e velocidades. Talvez um termo correto seria “linhas de fuga”,

<sup>95</sup> Tradução feita do artigo MACCORMACK, Patricia., *Necrosexuality, Rhizomes: Cultural Studies in Emerging Knowledge*, no. 11/12, 2005/2006, <http://www.rhizomes.net/issue11/maccormack/index.html>. Acessado: 19/02/2025.

<sup>96</sup> Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do ABC. E-mail: lis.macedo.barros@gmail.com

<sup>97</sup> Guattari e Deleuze, junto e separadamente, assim como Foucault, criticam o termo “transgressão”. Transgressão é incapaz de existir independentemente de como hecceidade. Ela pode apenas se medida *contra* e em referência *a*, enquanto uma leitura guattaro-deleuziana é uma interrogação dos diferentes parâmetros, paradigmas e platôs interiores dos sistemas, ao invés de contra esses mesmos, uma alteração de trajetórias e velocidades. Talvez um termo mais coerente seria “linhas de fuga”, entretanto uso o termo transgressão aqui, visto que Guattari explicitamente o uso.

<sup>98</sup> Queerificar, fora decidido manter o termo visto que o português não possui um conceito que corresponda minimamente ao significado de algo como “tornar algo queer” e, também, o conceito “queer” já é reconhecido sem a utilização de tradução.[N.T]

<sup>99</sup> “Queerness”.



mas Eu utilizo o termo “transgressão” aqui, pois trajetórias necrofílicas tem sido truncadas e reificadas por uma variedade de instituições e, assim, tem uma relação particular com esses tipos de instituições. O uso do termo é, entretanto, breve e tático, e apenas é relevante enquanto a relação da necrofilia com essas instituições está sendo discutida e afeto reativo, ao invés de ativo, é mantido nas análises.

Exemplos não agressivos de necrofilia em três filmes: *Beyond the Darkness* (1979, Aristede Massaccesi), *Macabre* (1981, Lamberto Bava) e *Flesh for Frankenstein* (1973, Antonio Margheriti), que incluem cadáveres masculinos e femininos, enfatizam formas em que o desejo necrofílico pede uma desestratificação do corpo em Corpo sem Órgãos. Acidentalmente, mas não menos relevante, esses três filmes foram todos banidos, assim associando a natureza transgressiva de seu conteúdo e o ato de vê-los - outro ponto em que o resíduo da problemática noção de transgressão surge. Forenses descrevem o corpo rompido-morto como “desgrenhado”. Órgãos se tornam genitais, cirurgia sexual e a estriação do corpo generificado é desgrenhada através dos planos de prazer<sup>100</sup> oferecidos pelos cadáveres. Necrofilia é configurada dentro de uma dialética e uma prática onanística, confundindo sujeito e objeto, desejo e nojo. Esses cadáveres são fisicamente corpos com órgãos, porém totalmente reorganizados, e, da mesma maneira, são o desejo dos necrófilos. Quando Guattari e Deleuze nos pedem para cantarmos com nosso reto, aqui nós vemos aqueles que fodem com suas entranhas, lançando o devir-víscera. Ler o corpo através de significantes de gênero sobre genitais não é mais relevante nessas relações “heterossexuais”. A grande estrutura da necrofilia na sociedade não vai ser a maior parte desse texto. Todavia algumas recente mudanças nas leis do Estados Unidos punem a necrofilia como “imoral” ao mesmo tempo que reivindicam homofobia e misoginia institucionalizada, como pode ser visto na lei de pânico homossexual e na baixa incidência de processos por estupro. Sexualidades “perversas”, da homossexualidade e necrofilia ao celibato e assassinato por luxúria, são moralmente difamados como equivalentes, baseados em como todos desafiam o objeto “próprio” de escolha. Mas sexualidades perversas não violentas colocam desafios aos

<sup>100</sup> Meu uso da palavra “prazer” aqui é tático. Em resposta ao desdém de Foucault com a palavra “desejo”, visto que ela evoca um desejo “por” (e então, uma falta de), Deleuze recusa a palavra “prazer”. Deleuze afirma que “prazer” parece interromper o processo imanente do desejo ... o único meio para pessoas ou sujeitos orientarem a si num processo que os excede” (DELEUZE, 2000, p. 255). Todavia, se Deleuze pode postular um desejo que não falta nada, então meu uso do termo “prazer” aparece, pois ele evoca um “dentro”, ao invés de um “para”, uma pura forma espacial - e consequentemente imanente - de êxtase, fora de narrativas temporais. Ambos tem problemas que não tenho tempo de elaborar aqui.



problemas de volição corporal e ao desejo além das configurações libidinais tradicionais, oposicionais e hierárquicas.

Em setembro de 2004, o governador da Califórnia, Arnold Schwarzenegger criou a primeira lei da Califórnia que proibia necrofilia como um ato criminoso. O delito é punido por até 8 anos de encarceramento. Em março de 2005, a mídia foi a loucura pelo estudo de 2001 no qual a ciência natural documentou a primeira observação de necrofilia em patos selvagens - na verdade, necrofilia homossexual (MOELIKER, 2001). Em 1973, Baron Frankenstein anunciou: “para conhecer a morte, você tem que fuder a vida na vesícula biliar”.

Talvez seja difícil definir a necrofilia como um ato sexual dividido. Primeiramente, deve-se selecionar o paradigma no qual o cadáver é definido. Item de respeito? Item de fetiche? Texto forense? Vítima de agressão para obter um cadáver para um ato sexual? Objeto de nostalgia? Pessoa no tempo verbal passado, propriedade no tempo verbal presente? Carne? O que se pode fazer com um cadáver? Seria o sexo tradicional com um cadáver algo queer? Se, de acordo com Monique Wittig, a sexualidade cria o gênero através da oposição, a necrofilia continua sendo heterossexual ou homossexual? É um cadáver generificado se ele não é mais uma pessoa? É necrofilia visceral, que usa entranhas para o prazer, diferente de atos sexual de necrofilia heterossexual? Esse tipo de necrofilia é uma forma de fetichismo cirúrgico? Qual o gênero da vesícula biliar? Guattari ve o regime repressivo de significação como perpetuando um massacre do desejo e do corpo. Pode o massacrar do corpo - abrindo, cortando *post mortem* e alcançando prazer disso - terminar o massacre do corpo? Ele afirma:

Não podemos ficar sentados enquanto outros roubam nossas bocas, anus, genitais, nervos, gargantas, artérias. Para moldar partes e trabalhos num mecanismo ignóbil de produção que conecta capital, exploração e a família. Não podemos mais permitir que outros transformem nossas mucosas, nossa pele, todas nossas áreas sensitivas em território ocupado - território controlado e regulamentado por outros, para o qual somos acesso proibido. - Não podemos mais permitir que outros reprimam nossa foda, controlem nossa merda, nossa saliva, nossa energias, tudo em conformidade com as prescrições da lei e suas pequenas transgressões cuidadosamente definidas. Queremos ver corpos frígidos, aprisionados e mortificados explodidos em pedaços, mesmo se o capitalismo continua a exigir que sejam mantidos sob controle às custas de nossos corpos vivos. (GUATTARI, 1996, p.32)<sup>101</sup>

<sup>101</sup> As traduções das citações da autora são de nossa autoria. [N.T.]



Nesse texto, vou explorar corpos corporalmente massacrados de-significados em relação ao corpo selado, facializado e genitalizado que é cúmplice do massacre capitalista e dos sistemas edipianos performados sobre o corpo e o desejo. A razão que eu escolhi necrofilia não é por ela oferecer uma visão privilegiada do queer, mas porque na morte o corpo pode, de fato, ser fisicamente reorganizado - massacre não como assassinato, mas como erupção física. A primeira parte desse texto vai contextualizar os modos nos quais a necrofilia é uma forma de sexualidade emergente através do discurso médico legal, e não do desejo volitivo. A segunda parte oferece uma exploração, por três filmes italianos de horror que exemplifica a necrofilia em diferentes maneiras como reorganizando a carne e o desejo. O cadáver dilacerado como objeto de desejo e a relação entre duas entidades encarnadas são sistemas abertos de conexão, não uma dialética entre dois corpos organizados. As carnes se abrem uma em direção a outra, uma na verdade, a outra em planos libidinais que desorganizam o corpo que Guattari aponta que é massacrado por sistemas de significância de relações de desejo e do corpo.

### **Necrofilia e Massacres discursivos**

Antes de elaborar meus argumentos enaltecendo os prazeres e as perversões da necrofilia em alguns filmes, como exemplos do *Corpo sem Órgãos* de Guattari e Deleuze, da dobra leibniziana de Deleuze e do corpo massacrado de Guattari, quero dissipar qualquer associação das formas de necrofilia que focarei com associações tradicionais da necrofilia com (frequentemente violento) criminalidade. Essa seção é, tediosa ainda que necessária, sobre o que esse capítulo *não* é. No mais tardar, o que a necessidade do vem a seguir mostra é que a “sexualidade” da necrofilia não é, como toda sexualidade, uma forma de sexualidade singular, previsível e repetível.

O caso que resultou em Schwarzenegger proibir necrofilia foi inicialmente acusado de invasão do necrotério, pois a lei não sabia como processar necrofilia e tinha que acusar o autor de algo (o ultraje moral sobre o ato foi intensificado pelo que foi percebido como necrofilia pedófila - a “vítima” tinha quatro anos de idade). Profanação de cadáver é frequentemente acusado como destruição intencional de propriedade. Isso vai de encontro com a perspectiva kantiana, que posicionaria o cadáver como propriedade e, portanto, a violação desse [cadáver] seria uma consideração ética entre uma pessoa e a propriedade, ao invés da violação da subjetividade de outro. Se essa nova lei investe o cadáver com volição, então na necrofilia o cadáver é uma vítima de



estupro contra sua “vontade”? Se sim, a sexualidade perversa (mas não necessariamente agressiva) da necrofilia e crime violento se tornam mutuamente exclusivos. Muitos filmes e textos clínicos associam necrofilia com um ato violento anterior cometido para obter o cadáver. O criminoso e o perverso estão intimamente alinhados, ambos compartilham uma relação com a epistemologia clínica - o criminologista, o psicólogo e, no caso do cadáver, o patologista forense. O serial killer moderno é frequentemente feito mais interessante focando nas suas tendências necrofilicas - Ed Gein, Ted Bunty, Jeffrey Dahmer and Dennis Nielsen. O papel do psiquiatra e do criminologista se unem no seminário de 1886 de Richard von Krafft-Ebing, *The Psychopathia Sexualis*. Assassinato por luxúria senta lado a lado da necrofilia. Caso 24: Ardisson, não é simplesmente um necrofilia, apesar de ser classificado sob esse título. Ele também bebe urina, come ratos e gatos, assim como seu próprio esperma, é pedófilo e aparentemente retardado olfativo - o fato dele achar o fedor de putrefação inofensivo parece irritante para Krafft-Ebing. Felizmente Krafft-Ebing nos diz que Ardisson era “feliz com a vida na prisão” (KRAFFT-EBING, 1997/1886, p.40). Outro caso de necrofilia de Krafft-Ebing, Caso 23: Sargento Bertrand, apesar de ser de “constituição física delicada” (idem, p. 37), matava animais para obter as entranhas. Sua necrofilia não focava em sexo com cadáveres, mas e, atividades onanisticas com entranhas, ele era nomeado como monomaniaco. Enquanto toda monomania é baseada na demarcação prática libidinal determinada, obsessiva e dividuada, e desta forma, a própria necrofilia é tecnicamente uma monomania, o foco de Bertrand em vísceras, que não é um único objeto nem subjetividade, ao invés de uma pessoa-cadáver no tempo verbal passado, parece modificar a inflexão da monomania além de uma dialética perversa do sujeito/objeto. Apesar da necrofilia bestial, a perversão de Bertrand com corpos humanos era inteiramente heterossexual, pois sexo com cadáveres masculinos “era sempre acompanhado com um sentimento de nojo” (idem, p. 38). Não é mencionado se os animais eram macho ou fêmea. Diferente de Ardisson, ele foi sentenciado para um ano de corte marcial<sup>102</sup>. Krafft-Ebing termina esse caso com a observação:

O real motivo de exumar os corpos, entretanto, era, como antes, para cortá-los; e a diversão em fazer isso era melhor do que o uso sexual dos corpos. Tal último ato nunca foi nada mais que um episódio para o ato principal, e nunca aquietava seus desejo; motivo pelo qual mutilava os corpos.

---

<sup>102</sup> A corte marcial é um tribunal militar que julga membros das Forças armadas que violam seus regimentos. [N.T.]



O último comentário poderia facilmente descrever um patologista forense como um necrofílico focado em vísceras. A relação é contingente o uso-função do cadáver em relação ao “prazer”. O psicopata sexual “usa” o cadáver diferentemente do cientista. O primeiro é um necrofílico, e o último talvez um epistofílico.

O cadáver é territorializado pela medicina forense e pela ideologia religiosa. O capitalismo permite que o cadáver seja “usado” pela patologia forense, fazendo-o como objeto último do trabalho inútil, enquanto deixa invisível o cientista que o usa. A descrição da criminologia de Stephen Pfohl e Avery Gordon faz uma conexão interessante com a patologia forense. Eles descrevem a formação clínica do sujeito criminoso:

Ereto diante da barra ele vê ela como material de sepultura a ser ordenada sabiamente. Sua natureza mortal e a lei dela, ele corrige, ele escreve, ele ritualiza - três direitos direitos e nada deixado [nothing left]: o direito do homem, os escritos da ciência e o ritual construção de uma ordem empírica ... o prazer da criminologia é deslocar o prazer não fixado do outro (PFHOL&GORDON, 1987, p. 230)

Várias encarnações da psicologia exercem um poder similar na sua criação do perverso patológico. Porém ambos performam uma prática textual equivalente para o fazer-textual da matéria do cadáver. Os eufemismos cadavéricos de Pfohl e Gordon são adequados. O criminologista é mortal para o prazer ao corrigi-lo e escrevê-lo, vendo o prazer ilimitado como grave e o colocando em seu túmulo ao classificá-lo dentro de uma taxonomia existente da perversão. Pfohl e Gordon continuam seus eufemismos forenses descrevendo as práticas do taxonomista das patologias:

O segundo prazer da criminologia envolve seu olhar. Para manter seu olhar nela, para classificar, contar e cortar ela; para fazer ela visível como uma certa coisa; para dissecar tal visibilidade em taxas e medir seus incidentes; para mapear sua figura determinada e analisar seu caminho provável; para encobrir tudo sobre ela e deixá-la nua; para aprendê-la para que ele possa operar sobre ela e ver o que acontece. (idem, p. 230)

Massacrar o eu [self] por expressar desejo por um corpo massacrado leva a um conceito prevalente nas teorias médicas e psicológicas da perversão, que é a suposta inclusão intrínseca da agressão e do ódio na escolha do objeto perverso. Em seu livro *Perversion: The Erotic Form of Hatred*, Robert J. Stoller posiciona o argumento que toda perversão nasce do ódio em direção ao objeto de escolha ou do que o objeto de escolha representa. Por tomar isso como “parceiro” sexual, o objeto que é odiado é



dominado para superar um momento de trauma do passado. O ato perverso recebe uma origem e, então, uma razão.

Para começar a julgar essas ideias, baseia-se na sua própria experiência. Pense em perversões que você é familiar ... Em cada uma é encontrado - a grosso modo ou escondido, porém essencial em fantasia - hostilidade, vingança, triunfo e um objeto desumanizado. Antes mesmo de arranhar a superfície, nós podemos ver que alguém machucando alguém é a principal características na maioria dessas condições (STOLLER, 1975, p.9).

Antes da aniquilação de um humano, a desumanização deve fazer a questão: “o que é humano” e, inevitavelmente desconstruir a relação entre o que é humano e o sujeito. O que é humano não é oposto ao que não é humano, mas sim ao que não é um ser de maneira alguma; o que não é um objeto integrado, é colocado em oposição ao humano ou a um sujeito. Totalidade está implícita no que é humano e a crise do transformar, estilhaçar ou mutar a subjetividade é inflexivelmente indicativo de algo que não é inteiro e que não é uno. Por essa razão, a desumanização não deveria ser tomada num contexto derogatório. Apenas quando o objetivo da desumanização é afirmar e reificar que a própria humanidade do perpetrador, é que o ato de desumanização levanta questões de hierarquia e poder. Pela perversão, a condição de ser humano, com limites e fronteiras da percepção do eu e objeto que isso implica, é negociada para que o eu não possa olhar para si e para seu par e dizer “Eu sou humano”. Em vez disso, por falta de palavra, o eu se desloca em direção a uma profundidade abaixo da (ou de uma) superfície, com um diferente “sentimento do eu” e, então, “sentimento do objeto”<sup>103</sup>. Stoller cita o teórico da perversão E. Straus, de 1930: “‘o deleite na perversão é causado pela ... destruição, humilhação, profanação, pela *deformação* dele mesmo, o perverso individual e de seu companheiro’ (itálico de Straus)” (citado em STOLLER 1975, p.8). Essas ambiguidades são ainda mais problematizadas quando o objeto é ele uma fronteira entre humanidade (cadáver é humano), temporalidade (era, e o que é agora?), ideologia de respeito e nojo. Stoller escolhe essa citação, apesar da adição no final “e seu companheiro”. Além da questão de saber se um cadáver conta como parceiro, como um “alguém”, a destruição do eu em vez do parceiro é mais pertinente para minha discussão, embora menos para Stoller. Ele não diz nada dos itálicos de Straus, em “deformação”. “Profanação” (tão frequentemente com o sufixo “do túmulo”) e

<sup>103</sup> Tal sentimento do pós-humanismo tem implicações éticas para aqueles que nunca tiveram o luxo de serem considerados verdadeiros humanos, o marginal e o minoritário, incluindo mulheres. Ver Butler (2004), Haraway (1989); Haraway (1991).



“destruição” são palavras que evocam o massacre do corpo e do eu. Mas destruir e deformar são palavras ideais para descrever o devir; aqui, para elucidar o “algo diferente” que o corpo necrossexualmente modificado está devindo, [utilizo] o(s) corpo(s) massacrado(s), destruído(s) e deformado(s) e as intensidade de proximidade e conexão com um corpo massacrado de fato.

Para permanecer na dialética sujeito-objeto brevemente, o necrófilo é posicionado em direção a um “objeto” profundamente confuso. Destituído de vontade, o que é um cadáver? É o simbólico de uma memória puramente abstrata ou um objeto real memorial? E se o cadáver é de um amado morto? Quer dizer que o necrófilo está expressando uma forma de fidelidade além do dever? Quando o cadáver lacrado devém carne desgrenhada através de sua abertura, é um diferente tipo de objeto de desejo? A heterossexualidade rígida de Bertrand mostra que o cadáver sempre se mantém generificado? Se sim, qual gênero das entranhas? Evoco essas questões não apenas para respondê-las, e também não, obviamente, justificar ou derrogar a necrofilia, mas para oferecer o cadáver como uma versão materializada de um corpo conceitual, assim como de um corpo massacrado. Entretanto, de maneira alguma vou analisar representação cinemática da necrofilia quando essa está associada com crime, visto que desejo focar na necrofilia como parte de um massacre não agressivo, não violento do corpo. Necrofilia criminal agressiva reitera os tradicionais paradigmas de poder de agressor/vítima, geralmente encarnado num assassinato como homem/mulher. A compulsão de ler a necrofilia dentro dessa dinâmica ocorre antes da instância da necrofilia. O cadáver é, etimologicamente, a mais imediata definição da expressão “o corpo”. Mas o que está em relação à humanidade e à materialidade é volátil e dinâmico, antes mesmo do necrófilo se posicionar em relação a isso. Tenho usado as expressões “conceitualmente” e “materialmente” não como opostas, nem como emaranhados. O Corpo sem Órgãos e o devir de Guattari e Deleuze mostram a materialidade do pensamento e a estruturação do desejo e da carne como epistêmicos. A materialidade do cadáver é enfatizada aqui, visto que o cadáver é *deveras* material - pegajoso, podre, traumático e visceral, atualizando camadas de carne quando o tórax é aberto e seu líquido extravasado. O cadáver é subjetividade somente como matéria e símbolo último de humanidade, como nada além do que carne, mas carne que é incognoscível, cujos prazeres evocam possibilidades infinitas e não disponíveis num corpo vivo. O corpo



representa ambos, o mais mundano e o mais assustador ponto dos ideais e das ansiedades da indivisibilidade de subjetividade, carne, discurso, desejo e prazer.

Conectando sistemas (ou sintomas) epistêmicos e estéticos, a próxima seção vai introduzir uma selecionada gama de estudos sobre necrofilia na academia, na cultura popular e nos filmes, para introduzir estruturas estabilizadas da necrofilia que eu *não* lidarei. Estes são simplesmente seletivos estudos para oferecer uma gama de exemplos, assim como esse texto não é um estudo de representação de necrofilia, mas utiliza específicos escritos para explorar diferentemente a necrofilia. Primeiramente, nessa fase rudimentar, três aspectos onipresentes desses exemplos de necrofilia são desafiados e alternativas são oferecidas pelo trabalho de Guattari e Deleuze. São elas: a retenção da estrutura dialética entre objeto e sujeito, associada com fetichismo e, particularmente, a psicanálise; a manutenção da subjetividade dentro do cadáver pelo corpo estriado, onde os órgãos (particularmente os genitais) retêm sua significação biológica e metafórica: a associação necessária de necrofilia com criminalidade e violência explícita (geralmente misógina) e agressão. *Over Her Dead Body* de Elisabeth Bronfen (1992) lida com a objetificação da mulher morta na arte, na poesia e na literatura. Por afirmar o gênero do cadáver, o título sugere um aspecto não consentido da necrofilia. Em *Desiring the Dead* de Lisa Downing, um estudo psicanalítico da literatura francesa, critica estudos que “focam, um tanto erroneamente, no que a necrofilia faz e são obcecadas com os atos que são os mais óbvios - os atos sexuais” (DOWNING, 2003, p. 3). Contra isso, Downing enfatiza “a escolha de cadáveres como tema” (p. 30). Ambas, Downing e Bronfen, retêm a dialética sexual, posicionando sujeito e objeto e a sexualidade como ato predeterminado. Para mim, o cadáver materialmente dessujeitado enfatiza o espaço afetivo entre ambos: “entre dois há um terceiro” (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p. 250)

Violência agressiva, necrofilia como violação e atos frequentemente misoginísticos são, talvez, as mais prevalentes representações do desejo. Em contradição, enquanto a necrofilia gore é recebida com indignação (incluindo letras gore de música), mortes violentas, mas limpas, parecem estar em conforme com estereótipos de necrofilia e são respondidas com menos entusiasmo. Filmes como *NekRomantik* (1987, Jorge Bittgereot, Alemanha), *The NecroFiles* (1997, Matt Jaissle, EUA), *August Underground* (2001, Fred Vogel, EUA), e *Lucker the Necrophagous* (1986, Johan Vandewoestijne, Bélgica) oferecem representações cinemáticas de associações clínicas



entre criminalidade, assassinato e necrofilia, com mais ou menos camadas de complexidade. No Death Metal, a música “213” de Slayer, enfatiza o controle que o necrófilo pode exercer sobre o sujeito-objeto mais dócil: “Controle completo de uma possessão prêmio”<sup>104</sup> e a relação entre memória e necrofilia: “Memórias mantêm o amor vivo/Memórias nunca morrem”. Com menos nuances, letras agressivas e explícitas podem ser vistas em “Necropedophile”, de Cannibal Corpse, onde a pedofilia, a necrofilia e os palavrões maliciosos enfatizam o ato extravazado do desejo, oferecido de maneira simples como algo para chocar, batendo nas linhas santificadas dos valores sociais. Como *The Necro-Files*, as músicas de Cannibal Corpse são mais infantis e afirmam os próprios paradigmas que cruzam, ao invés de exemplificar novas formas de subjetividade, desejo e prazer. Sem a manutenção da subjetividade do cadáver e os sistemas morais da sociedade, o prazer e o objetivo de tais atos deixa de fazer sentido. Eles parecem responder à reação prevista, logo, os atos são vistos, na melhor das hipóteses, como puramente simbólica e em seu extremo completamente circunavegado. O que importa não é o que é feito, mas o que parece ter sido (ou ouvido) feito.<sup>105</sup>

*Aftermath* (1994, Espanha) de Nacho Cerdà e *I'll Bury You Tomorrow* (2002, Alan Rowe-Kelly, EUA) continuam o apócrifa tradicional e urbano dos hábitos sexuais dos trabalhadores do necrotério, que, estranhamente, nunca parecem estar associados com patologistas forenses, apenas seus inferiores discursivos (e talvez econômicos). *Kissed* (1996, Lynne Stopkewich, Canada) é mais um exemplo mainstream de necrofilia em filme. *Kissed* precisava ser marcado como “arte” para reivindicar a prática da necrófila feminina, afirmando dois estereótipos - que a sexualidade da mulher é mais delicada e menos violenta, e apenas quando a necrofilia é filmada de uma maneira artística ela pode oferecer algo mais do que agressão ofensiva, para os planos do desejo. Até mesmo no conhecimento popular dos fenômenos “culturais”, como a AIDS, a necrofilia é evocada. *Beyond Sexuality* de Tim Dean associa necrofilia com a pulsão de morte, mas também, de maneira fascinante, como uma opção de sexo seguro. Onde não há mais risco de uma pessoa ter AIDS - tradicionalmente minorias como homens gays e adictos, ainda que a porcentagem aumente em países de terceiro mundo - o cadáver como “resíduo”, ameaça a doença devido à sua insalubridade e sua sedução do

<sup>104</sup> As traduções das músicas são nossas. [N.T]

<sup>105</sup> Isso não deve ser tomado como sintomática no metal em geral. Para cada Cannibal Corpse, há um criativo e, de fato deleuze-guattariano, exemplo de metal (por exemplo, o álbum da banda de doom metal Halo, *Guattari, From the West Flows Grey Ash and Pestilance*)



psicopata mentalmente invadido. Dean afirma: “Pense na ordem simbólica como uma rede se acomodando sobre a forma corporal ... o processo não acontece uniformemente, pois não há apenas uma ordem simbólica que todos nós habitamos” (DEAN, 2000, p. 197). Por uma variedade de estruturas epistêmicas, a necrofilia é fudida a cada passo, um vírus da psiquiatria ou da nosologia ou, até mesmo, uma adicção, como em “213”: “prazeres físicos uma emoção viciante. Um objeto de uma realidade pervertida”.

### Nas dobras da carne

A propósito de conexão, todos os filmes que discutirei sobre foram banidos pelos Film and Literature Classification Boards<sup>106</sup> ao redor do mundo, apesar deles não serem filmes agressivos e violentos. O espectador é colocado como parte da taxonomia dos crimes: um pervertido por procurar filmes ilegais, por gostar de tais filmes e, o argumento mais simplista, que repete o que assiste nos filmes, na vida real. Desejo sugerir que para que o necrófilo (esse termo é usado agora taticamente, não para me referir a um “tipo” de pervertido patologizado) entre em uma intensidade desejante com o cadáver, a oposição sujeito/objeto deve mudar. O cadáver nem falha nem cumpre quando entra em espaços entre sujeito e objeto. O cadáver não é um símbolo de objeto, pois o cadáver - não falado, mas imanentemente encontrado - é o evento que não pode ser diferido para uma segunda ordem de significação. Ele abre o eu, a carne, o desejo e o prazer, conforme é aberto. Foucault afirma: “Vê-se como em certas instâncias ... o mau uso do prazer sexual pode levar à morte” (FOUCAULT, 1992, p. 133). Morte de que? Fazer mau uso do cadáver oferece uma forma de subjetividade, a *petite mort* não pelo orgasmo, mas pela de-subjetificação? Os prazeres viscerais da necrofilia não são sujeito e objeto em oposição, mas prazer em dobras com os planos da carne do objeto - além das metáforas da carne e das dobras, a necrofilia da significado a cada parte da carne, cada nervo (não mais um nervo, pois não é mais perceptivo), tecido, artéria, órgão, pele aberta como libidinalmente provocativo. No evento da necrofilia, a pele pode ser descascada, as entranhas acariciadas, algumas partes removidas ou movidas de lugar, o corpo minuciosamente explorado e cada plano do corpo reorganizado numa nova configuração com nova função e significação. Os filmes que discutirei oferecem três formas de massacre corporal. Em *Macabro*, a necrófila feminina tem apenas uma

<sup>106</sup> Órgãos responsáveis pela censura e classificação de filmes em cada país. [N.T.]



cabeça como amante, em *Beyond the Darkness* o amante morto é apreciado através de atos tenros de taxidermia e suas entranhas são usadas como objetos libidinais, dolorosos lembretes e aspectos que induzem ao êxtase do amante. A exploração das entranhas, apenas disponível na necrofilia, alcança seu zeníte em *Flesh for Frankenstein*, onde a víscera é o primeiro local de obsessão sexual. O cadáver é tudo de uma vez: sexual e significativo de nada em particular. Pois seu rearranjo é ilimitado, o cadáver pede ao seu amante não o por que, mas o que ele pode fazer e o que pode ser feito com ele. O que o cadáver pode “fazer”, refere-se mais ao afeto do que a uma ação. Isso significa que as possibilidades de afeto dobram o cadáver como entidade ativa com o/a necrófilo/a em sua abertura para ser afetado/a e criar novas possibilidades afetivas com o cadáver. O necrófilo deve ser passivo, enquanto eles renunciam à atividade baseada em significações de narrativas sexuais e carne significada. O necrófilo é passivo em face da perda vertiginosa do eu que ocorre com a perda da oposição e da significação. Não mais “Eu *sou*, isso é, logo, desejarei isso em concordância com a sexualidade apropriada para o objeto e sujeito”, mas “como Eu posso desejar, como este conteúdo frente a mim é desejável, o que Eu posso fazer com isso, o que isso faz para mim, em que conexões nós entramos?”. O cadáver é, de repente, uma pessoa no tempo passado, matéria infinitamente experimental, carne que ressoa com corpos vivos e que é algo carnudo num único cadáver. Os filmes que escolhi para olharmos nas seções seguintes são filmes de terror; todavia nenhum deles é violento, além da “violência” ou da violação do cadáver. Os protagonistas não são levados pelos impulsos agressivos e os pontos de intensificação nos filmes ocorrem sem obter morte, questão que muitos filmes de terror se preocupam, mas com quais afetos podem ser suscitados *post mortem*. Cada filme é diferente em termos de sua necrofilia, em conformidade com meu ponto acima que a única constante na necrofilia é a presença de um cadáver - sexualidade, o uso de um corpo e as relações de fantasia e memória que não são garantidas. Enquanto alguns filmes de terror que lidam com a necrofilia são descritos como góticos - filmes das histórias de Edgar Allen Poe, por exemplo -, visto que eles lidam com a memória e ressonâncias excepcionais entre o cadáver e um amante, nos filmes que veremos, Eu o descrevo como barroco. Tais filmes são todos feitos por diretores romanos. Eles vem de uma genealogia que começa com Gian Lorenzo Bernini, diferente da história britânica do romance gótico ou da excepcional nostalgia de Poe. Assim como geográfica, histórica e visualmente como a escultura barroca, eles continuam expressões artísticas e



filosóficas baseadas na carne, aberta e fechada, o que Deleuze chamou de “pregas da matéria”. Enquanto fantasmas e memórias assombram a sugerida necrofilia do gótico britânico, a necrofilia barroca não lamenta a morte do sujeito, mas explora a presente materialização do amante, satisfazendo-se nas novas possibilidades que a carne oferece. A nova carne é explorada ao invés da antiga carne ser memorializada. Isso transforma lamento em êxtase. Deleuze afirma sobre o barroco:

Por que o requerimento de ter um corpo, às vezes, é baseado no princípio da passividade, em obscuridade e confusão, mas em outros em nossa atividade, em claridade e distinção ... Micropercepções ou representativas do mundo são aquelas pequenas dobras que se desfazem em cada direção, dobras em dobras, sobre dobras, seguidas de dobras ... e esse são minutos, obscuros, percepções confusas que fazem nossas macropercepções (DELEUZE, 2001, p. 86).

Através de Leibniz, Deleuze vê o corpo como um limite necessário, como local de possibilidade passiva e de resistência requerida. O corpo, um corpo, corpo de alguém é, de acordo com Deleuze, a dedução dos afetos e das micropercepções, o eu como ativo coalescente, que agiu com base na expressão ao invés de indução do corpo no mundo. Não há oposição necessária entre eu-macro e o eu desdobrando e dobrado em cima de séries de micropercepções. O necrofilíaco explora a carne desvendada de fato e a carne ilimitadamente indecifrável, porém exige que o eu macroperceptivo se abra, devesse passivo na presença de um objeto de desejo que demanda imaginação, possibilidade e uma renúncia da macropercepção do amante como uma entidade distinta organizada que atua sobre o eu. As qualidades afetivas do cadáver vêm não de sua vontade, mas pelo desdobramento com o necrofilíaco. Desejo, visceralidade, possibilidade de agir e dissipação dos prazeres são pregas que configuram a dobra do sujeito e objeto diferentemente a cada momento. O Eu é alimentado por desejos obscuros frente um objeto obscurável. Através de cada ato e onda de intensidade, outra dobra do eu é pregada - “uma involução temível nos chamando para devires inaudíveis” (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p. 240).

A decisão de agir não nasce do ato ser pre-significado. Significância no discurso médico-leal vem de uma resistência à passividade discursiva, onde sintetizamos em ser nossos atos como uma série de hábitos linguísticos que “constituem nossos hábitos de viver [que nos garante como um] ‘isso’ continuará ... deste modo, assegurando a perpetuação de nosso *caso*?” (DELEUZE, 1994, p.74). Pré-significação massacra a expressão libidinal por induzir o necrófilo numa forma definida de sexualidade - antes



do ato - ao invés de uma dedução, depois dos atos, ablacionando cada aspecto ou elemento de cada exemplo de necrofilia como uma única dobra de vida com a carne morta. Necrossexualidade é uma forma de sexualidade, não “como um processo de filiação transmitindo o pecado original. Mas ... como um poder de aliança inspirando uniões ilícitas ou amantes abdominais. Isso difere significativamente do primeiro porque tende a prevenir a procriação” (DELEUZE&GUATTARI, p. 1987, p.346). Epistemologia é transmitida; nós viemos a ser como uma transmissão, procriados pelo discurso. Dobra de percepções necrofílicas com o amante abominável incluem, mas são de forma alguma redutíveis à taticidade das entranhas, memórias do amor perdido, confrontação com possibilidades ilimitadas da carne indisponível (sem machucar) num corpo vivo, um corpo desprovido de significação anterior, porém significativamente desejável, e como Eu discutirei abaixo, o massacre de narrativas de gênero e de sexo nascidas da sexualidade como indução pre-ordenada. Abrir novas dobras no corpo e criar novas dobras de percepção “abre um campo de possibilidades, efetuando a potencialização do possível, como oposto à possibilidades arborescentes, que marca um fechamento, uma impotência” (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p.190). Ser respeitado, então, salvo da impureza, faz a carne do cadáver impotente. Potencializar o possível vem de uma certa passividade pelo necrófilo em diferentes dobras, que efetua novos aspectos de cada face da dobra, assim como cada descamação de uma parte do cadáver reorganiza-o em diferentes planos de possíveis “diversões” sexuais. A necro-dobra e a desdobra, qualquer um prolifera pregas da contemplação de Deleuze: “Falamos do nosso ‘eu’ apenas em virtude daquelas milhares de pequenas vítimas que contemplam dentro de nós; é sempre um terceiro que diz ‘eu’” (DELEUZE, 1994, p.75). Cada aspecto do eu é uma contemplação, dilatação, força, elementos não-correspondentes receptivos e perceptivos. Contemplação é uma entrega do eu, não como algo que ele faz, mas através de suas sínteses ativa e passiva com seus próprios aspectos elementais e os aspectos de todos os outros, ressoando com a banda libidinal de Jean-François Lyotard. O Eu não é nem feito de “pedaços” nem de contemplação do eu pós-atuação como objeto de estudo. Contemplação é imanente, eu, como antes e dentro dos seus afetos relacionais, “contemplação contrátil que constitui o organismo ele mesmo antes que ele constitua a sensação” (DELEUZE, 1994, p.79). Contemplação não é, portanto, percepção através de diferimento nem de repetição do mesmo, mas ato como sempre diferente de si mesmo através da especificidade das mudanças na expectativa e



contração em cada repetição que muda necessariamente os elementos. Atos necrossexuais (reais e contemplativos) separam corpos e atos sexuais são iterados pela percepção como reificação. O cadáver, e os atos do necrófilo, são exemplos intensificados das sínteses passivas, visto que seus atos não são dispostos como atos sexuais tradicionais são, pois o corpo já foi feito de partículas e relações desestabilizadas. Mas, então, como podemos falar do necrossexual? Esse exemplo sugere um diferimento novamente da causalidade, ambos dizendo que há diferença até mesmo nos atos sexuais mais estúpidos, e que usar a necrossexualidade como exemplar re-fetichiza e reifica-o como “diferente”? Eu sugiro que necrossexualidade como representante de formas de limite social e cultural, de um agenciamento, uma dobra, uma síntese passiva (todas diferentes, mas todas formas de contemplação do necrófilo) como uma linha de fuga abstrata, pertencendo ao campo do imperceptível: “Não há dúvida que um agenciamento nunca contém uma infra-estrutura causal. Ele tem, todavia, e no mais alto grau, uma linha de criação ou causalidade específica ... essa linha pode ser efetuada apenas em conexão com casualidades gerais de outra natureza, mas não é de maneira nenhuma explicada por eles” (DELEUZE, 1994, p. 79).

Necrossexualidade, os corpos involuídos e inacabados criam uma sexualidade larval - imatura e transformada com cada síntese, cujos atos não em direção a algo, mas em direção a sua metamorfose, para a percepção de si que não pode ser percebido, em direção à imperceptibilidade dentro da repetição onde todos elementos com sínteses são dissipados, desorientados e reorientados a cada volta, cada dobra e cada alteração nos aspectos da involução (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p.283). “O eu não passa por uma modificação, o eu é uma modificação” (DELEUZE 1994, p.79).

### **Desordem preliminar - Uma mamada [getting head]**

*Macabre* de Lamberto Bava é a história de Jane Baker (Bernice Stegers) quem mantém a cabeça de seu amado no freezer, já que o mesmo teve a cabeça decapitada num acidente de carro (nunca fica claro se manter apenas a cabeça foi devido a uma pragmática de ter um freezer pequeno). A revelação da crânio-necrofilia de Jane aparece no fim do filme, depois de 90 minutos de ouvir Jane falar com a cabeça, gritar de paixão durante seus encontros sexuais e agindo, geralmente, como se ela vivesse com seu (bastante silencioso) amante. Tudo é percebido por seu inquilino cego Robert (Stanko Molnar), e como ele, nós permanecemos cegos à real relação até as cenas finais do



filme. A necrofilia de Jane é um ponto de partida interessante em minha discussão, visto que oferece um exemplo de necrófila feminina com um cadáver masculino (ou parte disso). Estereotipicamente, o cadáver é usualmente feminino e o necrófilo masculino, seja ele cientista, poeta (como Poe) ou um artista. A necrofilia de Jane se conforma com um tipo de necrofilia, aquela de nostalgia pelo amado. O que é enfatizado é que esse amor não é um substituto pela esperança de um iminente novo amor, nem um fetiche memorial trágico. Jane parece autenticamente feliz com a cabeça de seu amado. Não sabemos o que ela faz com ela, porém, livre das genitais, seu gênero se torna bastante confuso. Qual a relação entre um cabeça e gênero? Jane continua hetero, mesmo se lermos os possíveis atos sexuais que ela pode performar tradicionalmente - cunilíngua, beijos? Como seu corpo é significado sem alteridade genital? Para Guattari e Deleuze, a face é o primeiro local de significância da subjetividade, lugar onde o corpo organizado acelera todas as significações em um ponto intensificado de transcribibilidade textual. O rosto vai nos dizer qual raça, gênero, idade ou mesmo classe o resto do corpo é sem precisar ver sua forma inteira. “É precisamente porque a face depende de uma máquina abstrata que não se contenta em cobrir a cabeça, mas toca todas as outras partes do corpo ... A questão se torna quais circunstâncias engatilham a máquina que produz o rosto e a rostificação” (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p.170)? Por ser territorializado pela face, todo o corpo devém face. A carne se conforma com o rosto e o gênero da face vai estabilizar padrões de paradigmas sexuais possíveis para o corpo - rosto feminino igual à genitais femininas. Contra outro rosto feminino, o rosto feminina é lésbica, contra um rosto masculino heterossexual [?]. Gênero é encontrado no rosto e assegura os genitais, que nesses paradigmas são tomados como primários e apropriados locais de sexo.

Quando se fala de sexualidade estabelecida, receber uma mamada é receber uma chupada [getting head is getting face]. Sexo sem relação sexual depende da afirmação de genitais presumidos amante, se eles não estão pelados. Todo sexo não-genital é arriscado, pois mostra o corpo como desvestido de gênero. (Não incluo o ânus, aqui, como genital, pois não é necessariamente generificado, salvo se sua especialmente privilegiada proximidade com os genitais for sentida ou vista). Uma boca é uma boca, mas uma pessoa hétero provavelmente não vai querer uma boca de alguém do mesmo sexo perto de seu corpo. Genitais são territorializadas e territorializantes do corpo quando emergem por uma máquina binária. Quando a cabeça é liberta do torso, o rosto mantém sua territorialização do corpo todo - ‘a cabeça é incluída no corpo, mas o rosto



não é' (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p. 170)? A cabeça des-rostificada sozinha não pode significar genitais - continua um corpo sem genital um corpo generificado? Se sim, da mesma maneira? A abstração do significante como pré-formado ao invés de formado no encontro de cada corpo como único evento é arbitrário e redundante quando a cabeça é tudo que há. A cabeça-amante de Jane pode ser pensada como um exemplo do sistema corpo-cabeça de Guattari e Deleuze, liberado da máquina de rostificação ... e do corpo. Entretanto, a cabeça-amante de Jane não é um objeto-corpo parcial. Quando a cabeça é liberada da territorialização de rosto do corpo, cada parte não mais posterga sentido para o todo. Enquanto o genital desencorporado ainda pode significar gênero e, logo, sexualidade, um braço ou um coração tem apenas potencial limitado para significar também. Eles podem ainda significar outra coisa, mas libidinalmente seu significado não é claro. Cada parte tem uma única relação com sua antiga significação de organismo de corpo inteiro, porém continua sendo significado mesmo assim. Então, como uma parte pode desterritorializar a sujeição e, desta maneira, paradigmas sexuais, incluindo gênero, ato[representação?] e desejo? “A questão do corpo não é a de objetos parciais, mas de diferentes velocidades” (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p. 172). Se Jane pensa ou não que é heterossexual, o fato continua de que ela *não pode* ser heterossexual em nenhuma maneira familiar à sua antiga sexualidade. Isso não é “eu e minha cabeça”, pois a proximidade entre Jane e sua cabeça é o que faz com que outros acabem mandando ela embora para o asilo. Para cada relação e conexão entre seu amante e ela mesmo, deve haver uma compensação ou exploração para negociar novas estruturas, mesmo se sua sexualidade é heterossexual memorial, os atos sexuais com sua cabeça-amante são rizomáticos - “memória curta ou anti-memória. O rizoma opera por variação, expansão, conquista, captura, ramificação ... um mapa que é sempre destacável, conectável, reversível, modificável e tem múltiplas entradas e saídas e suas próprias linhas de fuga” (DELEUZE&GUATTARI, 1987, p.21). A memória da relação heterossexual não pode ajudar Jane, pois não é mais uma opção. O fato dela não parecer perturbada pelo fracasso dessa memória, sugere que sua(s) sexualidade(s) rizomática(s) é(são) feliz(es).

### **Além da Escuridão, Dentro do Corpo de Luz**

“Em cada etapa do problema, o que precisa ser feito não é comparar dois órgãos, mas posicionar elementos ou materiais em uma relação que arranca o



órgão de sua especificidade, fazendo-o devir ‘com’ o outro órgão”  
(DELEUZE&GUATTARI, 1987, p. 259).

Francesco (Kieran Canter) é um taxidermista. Sua namorada Anna (Cinzia Monreale) morre depois de Iris, a empregada de Francesco, colocar uma maldição nela. Francesco não está particularmente triste por sua perda, ele nem chora; ao invés disso ele desenterra Anna, preserva-a e a coloca do seu lado na cama. *Beyond the Darkness* de Aristide Massaccesi tem sido criticado como ofensivamente gore pela cena que Francesco está preservando Anna. A cena desenrola num close amoroso firme e inclui extração das entranhas e dos olhos, e extravasação e preservação de fluido corporal. Enquanto procuro a cena, que é mais fascinante do que ofensiva ou chocante, vou presumir que na primeira visualização existe um elemento surpresa e, talvez, escrúpulos evocados no espectador. Quando Francesco remove o coração de Anna, ele o morde extasiadamente. Obviamente, a significação tradicional do coração como um local de amor é evidente aqui. Comer o coração de um cadáver mantém tal significação? Quando tomamos a metáfora como algo real, a significação metafórica permanece ou é colonizada pelo real? Se o metafórico sem o real estava presente, não haveria nojo na cena. Essa cena oferece uma involução interessante da organização dos órgãos do organismo. Francesco claramente induz seu apetite pelo amor de sua namorada quando come seu coração (se Eu fosse me alongar o ato em um sexo transcrito, Eu diria: cunilinguamente). Ele também está comendo o coração em uma situação amorosa. A cena é extrema e gore, visto que o coração falha em permanecer apenas como uma metáfora. Enfatizando a noção de Deleuze e Guattari que o Corpo sem Órgãos não é um corpo desprovido de órgãos, mas de organização, Eu argumentaria que órgãos internos, em sua resistência no uso para prazer e evocação de repulsa, cria um Corpo sem Órgãos pelo seu próprio ser como órgão. Ao utilizar um órgão real, uma conexão desejante “com” outros órgãos é criada. O interior do corpo, os órgãos internos, perdem sua significação metafórica quando o tórax é aberto, em autópsia ou imagem médica, porque eles se tornam propriedade da medicina, não do desejo. O órgão é o mesmo órgão quando é fisiológico, órgão anatômico, e não um órgão metafórico? O corpo organizado é organizado diferentemente dependendo de qual sistema de significancia ele emerge. Isso é enfatizado quando entranhas são apresentadas, como se elas pertencessem predominantemente, se não exclusivamente, ao sistema médico, em vez de sistemas sexuais. A significação de genitais ressoa com sua significação metafórica -



o ovo “passivo”, o espermatozóide “ativo”, a vulva “vazia”, o pênis “rígido, vigoroso” são também adjetivos relativamente apropriadas para maneiras metafóricas de feminilizar ou masculinizar outros atributos, qualidades ou objetos. Esse é o porque Guattari e Deleuze resistem em seguir em devir-cão, pois eles são fálicos. Entrranhas falham em traduzir seus atributos conceituais em atributos psicológicos tão prontamente. O mesmo órgão - o coração - é dois diferentes órgãos, em duas encarnações, com suas funções em dois sistemas de medicina e metáfora poética. Dupla significação incomensurável leva ao massacre desse coração. O coração não é, portanto, “o” coração, mas “esse” coração, um coração que confunde e mistura o visceral com o metafórico. O coração que Francesco morde pode representar o coração de Anna para ele, porém não representa para o espectador ou não haveria nenhum senso de terror. É um coração “feminino”? Talvez, mas ele não mostra interesse em seus seios ou genitais, ele nem mesmo faz sexo com ela mais tarde no filme, então, o que precisamente o coração invoca libinalmente em Francesco é volátil. A boca dele é o local de ingestão e expressão projetada-para-fora pelo beijo. “Beijar” um coração seria mais aceitável, embora relativamente macabro. A relação que Francesco faz entre a boca que ingere e o órgão não-mais-metafórico cria uma nova linha de desejo, a linha de espectador e a linha de fuga.

Na morte como na vida, os interiores de um corpo parecem mais “órgão” que os órgãos externos, como os genitais, o nariz ou a pele. Seus atos boca-coração formam o que Guattari e Deleuze chamam de participação não-natural. Contra metáforas tradicionais dos órgãos de amor, Francesco remove os olhos de Anna, pois esses apodrecem. Olhos são frequentemente associados com amor, com uma conexão com a alma, com uma interface entre mente e mundo. Nós encaramos os olhos dos nossos amantes; eles expressam emoções associadas com amor - alegria, tristeza, e em uma pupila dilatada, excitação sexual. Na morte, a alma supostamente deixa o corpo. Então, provavelmente, os olhos podem também deixar o corpo. Ainda há algo especialmente angustiante sobre a extração de olhos. Tirar os olhos de Anna parece ser a última fronteira em reconhecer que seu “eu” não está mais presente na carne. Por causa das associações entre olhos e amor(es), essa cena parece incomensurável com o interesse de Francesco no coração como puramente simbólico de amor. Se assim fosse, com certeza os olhos também seriam privilegiados por seu equivalente status metafórico? Como em Jane de *Macabre*, Francesco não é delirante nisso, ele não está ciente das praticidades necessárias para se ter tal amante, o uso de ferramentas cirúrgicas na cena, e ferramentas



de embalsamento, adiciona um fetichismo cirúrgico à conexão entre Anna e Francesco. Enquanto Eu não tenho espaço para me estender às particularidades do fetichismo cirúrgico, é, de fato, outra forma de sexualidade “perversa” que seria interessante de analisar, sob um contexto guattari-deleuziano. “Fetichismo” cirúrgico é um tanto impróprio, visto que não lida com fetichismo psicanalítico, mas com formação nova e diferente de conexões entre corpos, órgãos e ferramentas. Fetichismo cirúrgico é mais como o masoquismo de Guattari e Deleuze, que o entendem psicanalítica e clinicamente de uma diferente maneira, como um devir Corpo sem Órgãos. Enquanto os filmes de Cronenberg, particularmente *Dead Ringer* (1988), parecem ser exemplos apropriados, a duplicação estranha e particularmente o uso de instrumentos cirúrgicos investigativos e explícitos específicos de gênero no filme para interrogar o interior feminino previne o filme de realmente desafiar relações psicanalíticas de desejo. Os gêmeos Mantle são compelidos a revelar um (mesmo que deformado) plano no corpo da mulher, ao invés de criar novas dobras. Linda Ruth Williams celebra Cronenberg porque ele desdobra a carne para revelar. Ela fala de narrativas cronenbergianas e até mesmo de “identidade cronenberga” (WILLIAMS, 1999, p. 33). Esses termos substituem narrativas “normais” e assuntos especiais, mas, ainda assim, estruturados e singulares. Um exemplo mais interessante de fetichismo cirúrgico vem de outro filme de Antonio Margheriti, *The Virgin of Nuremberg* (1963). O servo deformado Eric (Christopher Lee), antigo acólito de um general conhecido apenas como “The Punisher” [O Punidor] (Mirko Valentin), lustra diariamente o conjunto de instrumentos pertencente ao seu general. O uso dos instrumentos não é especificado. A relação entre Eric e The Punisher é similarmente não estruturada, mas é categoricamente libidinal. A fusão de sexo e cirurgia como prática em *Beyond the Darkness* se torna puramente libidinal em meu próximo filme de análise, *Flesh for Frankenstein*.

### **Carne, Dobra, Filme<sup>107</sup>**

*Flesh for Frankenstein*, dirigida por Antonio Margheriti (1973), é uma versão barroca particular da história de Frankenstein. Barão Frankenstein (Udo Kier) cria uma raça mestre de “zumbis” para que ele possa repopular o mundo com suas crianças

---

<sup>107</sup> No português não é possível fazer a mesma brincadeira com o nome do filme e o título desse momento do artigo, já que depende da utilização de três palavras que comecem com a letra F, como o nome do filme *Flesh for the Frankenstein*. [N.T.]



perfeitas e obedientes. Inegavelmente megalomaniaco, mas o real interesse no filme advém da propensão incidental das atividades extracurriculares de Barão. O Barão é repellido por sexo copulativo, mas aprecia as oportunidades que lhe são oferecidas como um anatomista. Ele acaricia a entranha de seu zumbi feminino (Dalila Delazzaro) até chegar no clímax e literalmente fode a vesícula biliar dela, deixando claro para seu servo de estilo Igor, Otto (Arno Juerging), “para conhecer a morte ... você tem que foder a vida ... na vesícula biliar”. A performance do adepto do Barão faz surgir questões referentes ao prazer que a ciência proporciona como episteme, especialmente devido a sua mais-íntima-que-íntima relação com os vários platôs desgrenhados da carne. O ato de cultivar órgãos em particular, pode ser nomenclaturado como perverso - masturbatório e necrofilia - ou pode expressar uma reconfiguração das dialéticas da carne e sexual. Enquanto o zumbi feminino é aberto, o Barão se abre também, expondo sua perversão e, abusando da técnica cinematográfica, sua face de clímax, em um recorte extremo. O zumbi abre seus olhos durante o ato, despertada talvez pela experiência extraordinária, confundindo a estereotipada morte da mulher estetizada que povoou muitos filmes de terror ao estilo de Poe. Mais empaticamente, o espectador é aberto, apresentado sensorialmente com a força do corpo desenrolado como uma grande fita visceral, e inteligivelmente com desejo que excede hetero, homo ou patológico.

O Barão murmura sem fôlego: “baço, fígado, rins, vesícula biliar”. Pode-se argumentar que isso é uma versão do desejo patológico de nomear e conhecer o corpo feminino, para controlá-lo. Mas entranhas não possuem gênero. Essa cena está longe de ser um elogio previsível em cenas sexuais para “peitos, pernas, bunda, boca” - órgãos que têm ressonância de gênero - como se fosse de um ato heterossexual. O Barão exclama “belo!” na primeira vez que se aproxima do corpo, mas sufixa isso com “a incisão é maravilhosa”, então seu conceito de beleza corporal é imediatamente desterritorializada, a perfeição estética é encontrada em uma sutura não-contusiva. Há, entretanto, uma tensão aqui entre a nomeação dos órgãos pelo Barão e o potencial revolucionário do ato. Nomear riscos estruturando o prazer, “pois em vez de serem passagens de intensidade abundantes, essas metáforas se tornam metáforas de um acoplamento impossível” (LYOTARD, 1993, p. 23). As entranhas não são metáforas. O Barão apresenta um acoplamento impossível como possível, e de fato, como imanente.

Por que essa cena aparentemente estranha e confusa é agradável de assistir? Se não podemos descrever o prazer na tela dentro de sistemas sexuais estabelecidos, como



podemos descrever nosso prazer em vê-la? Assistir o ato e o prazer experienciado de ver inflexivelmente continua a resistir em ser reificado como uma dialética repetível do prazer. Pensando tradicionalmente, onde na tela, a carne e o prazer estabelecem uma demanda por uma similar ou sumulada versão em carne e osso, de que maneira nosso prazer reflete esses corpos e prazeres na tela? Como o prazer do necrófilo envolve um devir-passivo para dessignificação, então nosso prazer como espectadores requer uma abertura para as imagens e seus prazeres repulsivos e corpos extraordinários misturados. A elaboração de Lyotard sobre o Corpo sem Órgãos de Guattari e Deleuze, em *Libidinal Economy*, enfatiza o desvelamento da carne significada com o desvelamento invocado no desejo. Para tomar literalmente a definição de Lyotard de carne, o “corpo é desfeito e seus pedaços são projetados sobre o espaço libidinal, misturando-se com outros pedaços em um inextricável emaranhado” (1993, p.60).

Nossos corpos velados<sup>108</sup> devem ser pensados diferentemente, estratificados num padrão diferente, desfeito e remendado para que não sejamos mais dependentes de genitais e olhares atentos como órgãos desejanter e generificantes. Vísceras e confusão, mesmo repulsão, entram em nossos prazerosos corpos velados. Então definições de cenários e corpos prazerosos, e o que é desejável de fato são re-configurados. Poderia ser argumentado, claro, que essa reconfiguração ocorre em cada situação libidinal. As representações incomuns de desejo e carne dessa cena, talvez faça pensar as reconfigurações que todos corpos desejanter atravessam mais imediatamente acessíveis, até mesmo obrigatórias. Nesta instância nossa com o cinema é um exemplo do conjunto libidinal de Lyotard, onde nós “abrimos o assim-chamado corpo e espalhamos todas suas superfícies” (idem, p.1) que, ele continua, é feito de “não somente” onde nada, orgânico, inorgânico, minuciosamente refinado e desvelado, grosseiramente baunástico, forma o desejo como membranas pagueadas e entrelaçadas, uma grande pele efêmera. A membrana desejanter particular da tela e do espectador, chamo de “cinessexual” - a única relação sexual entre filme e espectador:

Cinessexualidade é o lançamento em cima de uma linha de desejo, onde o desfecho não pode ser conhecido - desejo por uma sombra, uma inflexão de luz, qualidade de quadro ou de contraste. As camadas de expectativas, prazer e satisfação são redistribuídas no ato de assistir e, então, nosso desejo deve também se redistribuir. [Filme de terror], elicitava uma turbulência de reação visceral, um refrão rítmico entre carne velada e a velocidade do filme, pode

<sup>108</sup> Viewing aqui foi compreendido como o período, que no Brasil entendemos como velório, ou seja, o momento no qual o corpo, após a tanatopraxia ou não, é visitado por entes para se despedir, e geralmente, com o caixão aberto. [N.T.]



ser uma intersecção onde nossa atração e dispersão corpórea conectam com o velado. (MACCORMACK, 2002).

Há um risco na passividade do cinema, enfatizado na resposta visceral ao que o filme de terror é conhecido. O espectador, como o cadáver na mesa, é eviscerado em proliferações esplâncnicas:

Cinessexualidade requer que todos espectadores venham para o cinema com uma abertura para o puro possível. Os espectadores “presenteiam-se” à indeterminabilidade dos afetos e quebras nos sistemas de significância. Submeter-se ao filme é submeter aos afetos que indulgem na quebra da lógica e na carne em si mesma ... Cinessexualidade é expressada não no que se assiste, mas em como se é alterado. (MACCORMACK, 2005, p.351-2)

Qual o desejo do Barão? Por que nós assistimos isso com uma tal mistura de nojo, confusão e prazer? Desejo tradicional, o corpo dela e nossa inteligível carne velada, que tenta dar sentido à imagem, estão todos desfeitos, se unindo em uma constelação de prazer, perversão e abertura, quebrando a fissura material e discursiva entre espectador e visto. Permanecendo em uma simples binário de ordinário/extraordinário ou prazer normal/posições de perversão, depende mais frequentemente dos termos subjugados - extraordinário, perversão - ser definidos não pelo que são, mas pelas maneiras em que falham nos critérios regimentais e específicos dos termos dominantes. Por exemplo, o oposto de heterossexual não é somente a homossexualidade, mas toda falha na heterossexualidade, da bissexualidade à heterossexualidade que inclui masculinidades afeminadas, de pequenos fetiches às narrativas de grande pânico, como a pedofilia. Todavia entre rachaduras e fissuras dessas patologias epistemológicas, são encontradas uma infinidade de menores ou maiores transgressões dos rígidos parâmetros da normalidade.

Quanto mais confusa a perversão, maior a resistência de ser reduzida à lista conceitual de sintomas e razões para elas. Nosso prazer pela perversão do Barão, é difícil de fixar em uma perversão estabelecida que inclui as perversões na tela e nossos prazeres ao assisti-los, assim como nosso horror em nossos prazer e no que o Barão está fazendo e em uma lista longa de intensidades difíceis de demarcar e nomear. Que não consigamos compreender a perversão do Barão é essencial para os poderes da cena de diferenciar o espectador de uma visão dialética tradicional. Jacques Rancière pontou que:

... a resposta a falsa questão: ‘você entende?’ implica a constituição de um discurso de cena específico que é material de construção de outra relação, fazendo a posição de enunciador, explícito. A declaração assim concluída,



então encontra a si extraída da situação do discurso que funcionava naturalmente. (RANCIÈRE, 1995, p. 47)

Afirmar que não entendemos sem responder a essa afirmação resiste interromper o prazer visceral da cena por um simulacro daquela cena, que substitui o material e transformativo pelo repetível e discursivo, onde o prazer reflete o já-pensado, ao invés de saborear o desconhecido.

Tentar explicar o motivo de sentirmos prazer na cena, insere-nos em uma taxonomia de perversão. Os parâmetros de perversão, então, induzem nossos prazer em vez de deduzir o prazer das imagens, trocando prazer em razões externas por prazer em desfrutar as imagens. Os riscos e necessidades para reduzir perversões confusas a uma série de sintomas e razões impedem o conhecimento deles. O prazer do Barão no perverso - seu gosto também varia entre incesto consentido, anatomo-epistofilia e autoerotismo (como ele desfruta de ambos, o prazer masturbatório que o zumbi feminino oferece a ele, e, também, seu êxtase em morrer com uma vara de barçaça em sua vesícula biliar) - constrata com um propósito investigativo da audiência de criação de questões específicas que devem ser respondidas, fechando ao invés alargar os prazeres no filme:

Perversão não define nem se demarca. É a pureza de algo diferente, disponível pelo mais radical ou mais quieto dos atos. Entretanto, o ato não garante perversão, nem vai. O que a perversão ressoa é a redistribuição do eu através de sensação e percepção, uma transformação de sujeição e significação. Perversão descreve um projeto de risco e de esperança. Não é um experimento seguro ou previsível. Uma das grandes promessas do cinema são mundos impossíveis, mundos irrealizáveis no cotidiano que nos envolve dentro do cinema imperceptível que nos permite perceber. (MACCORMACK, 2004)

### **Linhas de fuga Necrofílicas**

Nesse texto Eu tentei, usando uma forma de sexualidade um tanto controversa, explorar a relação entre corpos e significação com base na tomada de um objeto de desejo que problematiza a relação entre o corpo e o ser humano. O cadáver imóvel pode mobilizar desejo através da forja de novas conexões, que exploram as formas com que a carne pode ser escavada na morte. Desloquei propositalmente meus argumentos de uma epistemologia da necrofilia social para a necrofilia em filmes, visto que filmes, como os corpos, oferecem usos e atividades com a carne, que estão indisponíveis no mundo “real” com corpos “reais”. Entretanto, tais filmes são explicitamente capazes de afetar o espectador em pensar - ou não pensar - o corpo diferentemente e em reorientações ou



desafios referentes à gênero e aos atos sexuais oferecidos na necrofilia. Como a relação entre a necrofilia e o cadáver cria uma linha de fuga, então essas frequentes imagens angustiantes, fascinantes e barrocas fazem dobra com o espectador para afetá-los e formarem novas trajetórias de prazer, no ver imagens e no experienciar o corpo. As representações nos mostram uma diferente sexualidade não com a qual podemos substituir a nossa, mas com a qual nos afeta e afeta nosso entendimento dos propósitos e funções dos corpos, conforme se relacionam e são regulados pela significação do massacre perpetrado em nossa carne e desejo.

### Bibliografia

- Aftermath* (1994), dir. Nacho Cerdà (Spain) (feature film), ;  
*August Underground* (2001), dir. Fred Vogel (feature film)(US);  
 Bataille, G. (1990), *Eroticism*, trans. M. Dalwood (London: Marion Boyars);  
*Beyond the Darkness* (1979), dir. Aristede Massaccesi (Italy);  
 Bronfen, E. (1992), *Over Her Dead Body* (Manchester: Manchester University Press);  
 Butler, J. (2004), *Undoing Gender* (London and New York: Routledge, Taylor and Francis);  
 Cannibal Corpse (1992), 'Necropedophile', on Tomb of the Mutilated (song title on music album);  
*Dead Ringers* (1988), dir. D. Cronenberg (Canada) (feature film);  
 Dean, T. (2000), *Beyond Sexuality* (Chicago, IL: University of Chicago Press);  
 Deleuze, G. (1994), *Difference and Repetition*, trans. P. Patton (New York: Columbia University Press);  
 — (2000), 'Desire and Pleasure', trans. L. Hochroth, in S. Lotringer (ed.), *More & Less* (New York: Semiotext(e));  
 — (2001), *The Fold: Leibniz and the Baroque*, trans. T. Conley (London: Athlone);  
 Deleuze, G. and Guattari, F. (1987), *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. B. Massumi (London: Athlone);  
 Downing, L. (2003), *Desiring the Dead* (Oxford: Oxford University Press);  
*Flesh for Frankenstein* (1973), dir. Antonio Margheriti (Italy);  
 Foucault, M. (1992), *The Use of Pleasure: The History of Sexuality Vol. 2*, trans. R. Hurley (London: Penguin);  
 Guattari, F. (1996), 'In Order to End the Massacre of the Body', trans. J. Becker, in *Soft Subversions*, ed. S. Lotringer (New York: Semiotext(e));  
 Halo (2001), *Guattari: From the West Flows Grey Ash and Pestilence* (music album);  
 Haraway, D. (1989), *Primate Visions* (New York: Routledge);  
 — (1991), *Simians, Cyborgs and Women* (London: Free Association Press);  
*I'll Bury You Tomorrow* (2002), dir. Alan Rowe Kelly (US) (feature film);  
*Kissed* (1996), dir. Lynne Stopkewich (Canada) (feature film).  
 Krafft-Ebing, R.V. (1997/1886), *Psychopathia Sexualis*, trans. D. Falls (London: Velvet);  
*Lucker the Necrophagous* (1986), dir. Johan Vandewoestijne (Belgium) (feature film);  
 Lyotard, J.F. (1993), *Libidinal Economy*, trans I. Hamilton Grant (Bloomington: Indiana University Press);  
*Macabre* (1981), dir. Lamberto Bava (Italy) (feature film);



- MacCormack, P. (2002), *'Barbara Steele's Ephemeral Skin: Feminism, Fetishism and Film'*, *Senses of Cinema* 22: October <<http://www.sensesofcinema.com/contents/02/22/steele.html>>, accessed 30 August 2007;
- (ed.) (2004), *Senses of Cinema: Special Issue of Perversion* 30 <[http://www.sensesofcinema.com/contents/04/30/perversion\\_intro.html](http://www.sensesofcinema.com/contents/04/30/perversion_intro.html)>, accessed 30 August 2007;
- (2005), *'A Cinema of Desire: Cinesexuality and Guattari's Asignifying Cinema'*, *Women: A Cultural Review* 16(3): 340–55;
- Moeliker, C. W. (2001), *'The First Case of Homosexual Necrophilia in the Mallard Anas Platyrrhynchos'*, *Deinsea* 8: 243–7.
- NekRomantik* (1987), dir. Jorg Buttgerit (West Germany) (feature film);
- Péraldi, F. (1981), *'Postface: Masochism and Polysexuality'*, in F. Péraldi (ed.), *Polysexuality* (New York: Semiotext(e));
- Pfohl, S. and Gordon, A. (1987), *'Criminological Displacements: A Sociological Deconstruction'*, in A. Kroker and M. Kroker (eds), *Body Invaders: Panic Sex in America* (New York: St. Martin's Press);
- Rancière, J. (1995), *Disagreement*, trans. J. Rose (Minneapolis: University of Minnesota Press);
- Slayer (1994), *'213'*, on *Divine Intervention* (song title on music album);
- Stoller, R.J. (1975), *Perversion: The Erotic Form of Hatred* (New York: Pantheon Books);
- The Necro-Files* (1997), dir. Matt Jaissle (US) (feature film);
- The Virgin of Nuremberg* (1963), dir. Antonio Margheriti (Italy) (feature film);
- Williams, L.R. (1999), *'The Inside Out of Masculinity: David Cronenberg's Visceral Pleasures'*, in M. Aaron (ed.), *The Body's Perilous Pleasures: Dangerous Desires and Contemporary Culture* (Edinburgh: Edinburgh University Press).



Recebido em: 10/07/2025

Aprovado em: 04/08/2025

Publicado em: 23/12/2025

## RESENHA

### O ASPECTO EPISTÊMICO DOS AFETOS

STICHTER, Matt; FRIDLAND, Ellen. **Emotional self-knowledge**: how affective skills reveal our values, goals, cares, and concerns. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 2025. 68 p. ISBN: 978-1-009-30784-0.

Fábio Luiz Nunes<sup>109</sup>

A superação da dicotomia cartesiana entre razão e emoção constitui um dos desenvolvimentos teóricos mais significativos nas ciências cognitivas e na filosofia da mente do final do século XX e início do século XXI. Investigações como as de Damásio (1994), a respeito do papel dos marcadores somáticos na tomada de decisão, e as de Barrett (2017), sobre a construção neurobiológica dos afetos, têm estabelecido que os processos emocionais são componentes integrais e não meramente acessórios da cognição humana. Nesse fértil campo de estudo, inaugura-se a obra *Emotional self-knowledge: how affective skills reveal our values, goals, cares, and concerns* (Cambridge University Press, 2025), de Matt Stichter e Ellen Fridland. O trabalho, que é objeto desta resenha, contribui com as discussões da área ao partir do pressuposto de que o autoconhecimento afetivo, concebido como uma competência passível de aprimoramento, funciona como um mecanismo epistêmico primordial para a revelação de valores, metas e preocupações inerentes ao sujeito humano.

Matt Stichter e Ellen Fridland são filósofos de origem estadunidense, cujas trajetórias acadêmicas se complementam na convergência da filosofia com a psicologia empírica. Stichter, professor na Washington State University, é reconhecido por sua tese da *virtude como habilidade*, defendida no trabalho *The skillfulness of virtue* (Cambridge University Press, 2018), na qual põe em contato a ética da virtude com a psicologia da autorregulação e da expertise. Sua produção recente inclui o artigo *Flourishing goals*,

---

<sup>109</sup> Mestre e doutorando em Estudos Linguísticos pela UFMG. Especialista em Didática, Práticas de Ensino e Tecnologias Educacionais pela UFVJM, e em Retórica e Análise do Discurso em Publicidade e Propaganda pela Universidade de Araraquara. Psicólogo pela Faculdade de Ciências Médicas de Minas Gerais. Profissional técnico-administrativo no CEFET-MG. Currículo: <http://lattes.cnpq.br/3054450943770058>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0784-1921>. E-mail: [fabio.nunes.fln@cefetmg.br](mailto:fabio.nunes.fln@cefetmg.br).



*metacognitive skills, and the virtue of wisdom* (2024). Por seu turno, Fridland, pesquisadora sênior visitante no King's College London, concentra suas pesquisas na filosofia da habilidade e do controle motor e estratégico, com publicações como *Skill and strategic control* (2021).

Stichter e Fridland (2025) iniciam sua obra mencionando que o autoconhecimento emocional, que é definido como a cognição dos próprios sentimentos, derivada da atenção às experiências corporificadas, representa uma categoria fundamental, porém negligenciada, da autocompreensão. Os autores posicionam esse tipo de conhecimento no domínio do que chamam de “substancial”, o qual detém uma considerável utilidade prática para o alinhamento de ações com valores, objetivos e preocupações pessoais. A dificuldade na aquisição desse saber, ponto também investigado por pesquisadores como Tooming e Miyazono (2023), é associada por estes últimos às elevadas demandas probatórias, especialmente o desafio da previsão afetiva. Stichter e Fridland (2025) instituem um modelo no qual as emoções operam como *avaliações corporificadas* (“*embodied appraisals*”), vinculadas diretamente às metas do indivíduo, o que estabelece a base para o desenvolvimento de sua ideia-chave.

No capítulo seguinte à introdução, intitulado *The puzzle of “feeling well”*, os autores mergulham na questão central sobre por que uma percepção apurada dos próprios estados afetivos e corporais se correlacionaria positivamente com a saúde mental. Stichter e Fridland (2025) organizam dados empíricos que sustentam essa conexão, junto aos quais fazem uso de conceitos como *granularidade emocional* e *precisão interoceptiva*,<sup>110</sup> além de apontar para psicopatologias como a alexitimia, nas quais essa consciência é deficitária. Concentrada no valor epistêmico das sensações internas, essa abordagem pode ser justaposta, por exemplo, à perspectiva de Wilson e Dunn (2004), para quem o autoconhecimento é um processo construtivo. Segundo esses autores, a obtenção de consciência sobre estados não conscientes depende menos da introspecção direta e mais de métodos indiretos, como a observação do próprio comportamento para inferir disposições subjacentes. Essa diferença conduz, ao menos em certo grau, a uma tensão teórica: se o argumento de Stichter e Fridland (2025) se

---

<sup>110</sup> De acordo com Stichter e Fridland (2025), a *granularidade emocional* (ou diferenciação emocional) é a capacidade de categorizar experiências emocionais de forma específica e precisa, distinguindo, por exemplo, raiva de medo. Já a *precisão interoceptiva* refere-se à acurácia na detecção de sinais fisiológicos internos, como a frequência cardíaca. Os autores argumentam que a habilidade de perceber essas sensações corporais é uma via para a autoconsciência emocional, sendo que ambas as capacidades estão associadas a uma melhor saúde mental e regulação afetiva.



apoiar na premissa de que a atenção ao corpo revela algo, o enquadramento de estudiosos como Wilson e Dunn (2004) sugere que tal atenção pode ser parte de uma construção inferencial de narrativas sobre si, em vez de uma percepção direta de um estado preexistente.

No capítulo três, intitulado *Solving the puzzle*, os autores vão defender que o autoconhecimento emocional e corporal é indispensável para a compreensão dos próprios valores, metas, interesses e preocupações. Eles fundamentam que emoções funcionam como mecanismos de monitoramento orgânico, o que permite ao indivíduo acessar informações sobre o alinhamento entre estados afetivos e objetivos pessoais. Essa visão se sustenta por teorias interdisciplinares, a exemplo da cibernética e da teoria do controle, que indicam o papel das emoções no ajuste comportamental em função do progresso ou obstáculo em relação a metas.

Ainda nesse capítulo, Stichter e Fridland (2025) argumentam que as emoções não fornecem apenas acesso a propriedades avaliativas do mundo externo, uma vez que constituem um caminho privilegiado para o autoconhecimento dos próprios valores. Os filósofos propõem que o reconhecimento de estados emocionais permite identificar o valor subjetivo atribuído a situações, pessoas e atividades, independentemente da precisão da avaliação normativa externa.

Nesse ponto, a discussão sobre Stichter e Fridland (2025) enriquece-se com algumas comparações empíricas, como o estudo de Nelissen, Dijker e de Vries (2007), que põe sob exame a associação entre emoções e valores a partir de dados da frequência de experiências emocionais e da importância atribuída a diferentes valores. Os resultados desse estudo confirmam que emoções específicas, como medo e raiva, estão respectivamente relacionadas a valores correspondentes, como segurança e poder. Tal constatação endossa a posição dos autores resenhados a respeito da interdependência entre estados afetivos e metas, mas também sugere que a relação entre emoções e valores pode ser empiricamente mensurada e não se limita ao domínio da introspecção filosófica.

No capítulo quatro, *Emotions and self-knowledge*, os autores pormenorizam a análise do papel das emoções na aquisição de autoconhecimento. Stichter e Fridland (2025) entendem que a consciência dos próprios estados emocionais fornece conhecimento imediato sobre a existência de conflitos ou alinhamentos entre situações vividas e objetivos pessoais. Eles salientam que o reconhecimento de uma emoção,



como o mau humor, já indica uma dissonância subjacente, motivando a investigação das causas e possíveis estratégias de regulação.

Stichter e Fridland (2025) podem ser interpretados a partir dos dados recentes apresentados pela Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), que demonstra que habilidades socioemocionais, como otimismo, resistência ao estresse e energia, estão fortemente associadas ao bem-estar subjetivo, à satisfação com a vida e ao desempenho acadêmico de adolescentes em diversos países (OECD, 2024). A organização ressalta ainda que tais habilidades não são distribuídas de maneira equitativa entre grupos socioeconômicos, de gênero ou idade, sugerindo que condicionantes contextuais exercem influência significativa sobre o desenvolvimento e a manifestação das competências emocionais. Essa constatação empírica amplia, como se vê, as proposições de Stichter e Fridland (2025), pois apontam que o autoconhecimento emocional está inserido em e atravessado por dinâmicas sociais e institucionais.

Os autores discutem casos em que emoções entram em conflito com julgamentos deliberativos, principalmente em contextos de opressão ou internalização de normas sociais. Os pesquisadores utilizam a expressão “emoções fora da lei” (“*outlaw emotions*”) para ilustrar situações em que estados afetivos persistem mesmo diante de sistemas de crenças internalizados, funcionando como indicadores de metas ou valores não reconhecidos conscientemente. Argumenta-se que tais emoções devem ser levadas a sério como fontes de autoconhecimento, uma vez que revelam conflitos internos e podem motivar processos de revisão de objetivos e valores pessoais.

Em *Self-knowledge can be difficult to acquire*, o quinto capítulo, Stichter e Fridland (2025) afirmam que o autoconhecimento emocional não é um processo transparente ou direto. Segundo os autores, fatores sociais, familiares e culturais exercem uma influência substancial sobre a experiência e a expressão das emoções, estabelecendo normas sobre quais sentimentos são apropriados, para quem e em que circunstâncias. Essas convenções podem levar à inibição, supressão ou ocultação de emoções, dificultando sua utilização como ferramenta para a autocompreensão. A dificuldade centra-se na separação entre esses elementos contextuais e a experiência emocional individual. À medida que identificam impedimentos ao autoconhecimento tanto de ordem motivacional (como a repressão e a supressão de pensamentos indesejados) quanto de ordem não motivacional (como a inacessibilidade de vastos



processos mentais à consciência devido à própria arquitetura da mente), Wilson e Dunn (2004) aprofundam as considerações dos autores resenhados.

Para superar tais dificuldades, Stichter e Fridland (2025) propõem que a consciência emocional pode ser aprimorada por meio de prática deliberada. A possibilidade de aperfeiçoamento indica que o autoconhecimento não é uma condição inata ou plenamente manifesta. Os autores adaptam um modelo tripartite de habilidade (compreendendo os níveis *estratégico*, *atencional* e *motor*) para a esfera epistêmica, substituindo o controle motor pelo controle afetivo. Práticas como a atenção plena (ou *mindfulness*) e, notadamente, a diferenciação emocional são apontadas como métodos para cultivar essa competência. A investigação de Korbel e Paulus (2017) certamente corrobora essa noção, demonstrando que práticas pedagógicas modernas, a exemplo do trabalho em pequenos grupos, impactam positivamente habilidades socioemocionais como a motivação intrínseca e a autoconfiança, sem prejuízo para o desempenho acadêmico medido por testes.

Os filósofos sustentam que o desenvolvimento de habilidades afetivo-corporais promove transformações qualitativas na autoexperiência. A aquisição de uma habilidade constitui um processo de reconfiguração interna que altera a percepção, a motivação e a interação com o ambiente. Um indivíduo com baixa diferenciação emocional, por exemplo, pode relatar apenas que “se sente mal”, enquanto um indivíduo habilidoso é capaz de categorizar sua experiência como um estado afetivo discreto, como nojo ou raiva, o que representa uma vivência qualitativamente distinta e não apenas um conhecimento adicional sobre o sentimento. Essa transformação possui correlatos fisiológicos, como a modulação da atividade da amígdala. Tal processo de reconfiguração do eu por meio da prática se conecta à ideia de que a introspecção é um processo construtivo de narrativas pessoais (Wilson; Dunn, 2004). A construção de uma narrativa coerente sobre eventos traumáticos, por exemplo, pode levar a desfechos benéficos, ilustrando como um trabalho introspectivo direcionado resulta em uma auto-organização mais funcional.

O sexto e último capítulo da obra funciona como uma recapitulação dos argumentos centrais desenvolvidos. Os autores revisitam a questão norteadora sobre a forte associação entre o autoconhecimento corporal-emocional e o bem-estar mental. Eles retomam seu modelo teórico principal, que, como já visto concebe as emoções como avaliações corporificadas, as quais conectam estados fisiológicos aos objetivos,



valores, cuidados e preocupações de um indivíduo. A conclusão reitera que, não obstante o autoconhecimento emocional possa ser de difícil aquisição, há caminhos para seu desenvolvimento, como a prática deliberada da atenção plena e da diferenciação emocional. Por último, os autores reafirmam a hipótese de que o aprimoramento dessas habilidades afetivas pode estimular mudanças qualitativas na experiência emocional e colocam seu trabalho como um ponto de partida para futuras investigações filosóficas e empíricas sobre o tema.

O trabalho de Stichter e Fridland (2025), como se nota, é um significativo contributo para a teoria do autoconhecimento, ao erigir uma ponte consistente entre o discurso filosófico e as evidências experimentais oriundas da psicologia e das neurociências. A proposição central, a de que autoconhecimento emocional é uma habilidade desenvolvida por meio da atenção a avaliações corporificadas que, por sua vez, expõem os “objetivos” do sujeito, revela-se simultaneamente inovadora e apresentada de forma contundente.

Um mérito fundamental do livro é a especificação minuciosa das emoções como avaliações corporificadas, uma definição que ultrapassa teorias exclusivamente cognitivistas ou sensoriais. A fundamentação dessas avaliações em predições interoceptivas e no afeto nuclear (“*core affect*”) oferece uma explicação neurobiologicamente verossímil de como o próprio organismo funciona como um sistema informacional. Isso esclarece por que a atenção a sinais somáticos configura uma rota válida para o autoconhecimento. Ademais, esse enquadramento teórico dá base a correlações empíricas sistemáticas entre emoções específicas e sistemas de valores (Nelissen; Dijker; de Vries, 2007). A forma como os autores tratam as “emoções fora da lei” é particularmente relevante, pois demonstra como reações afetivas em incongruência com ideologias hegemônicas podem servir como fonte de autodescoberta, aprofundando a compreensão acerca do caráter construtivo das reconstituições autobiográficas (Wilson; Dunn, 2004).

A obra situa-se como um trabalho que redireciona o discurso sobre o autoconhecimento para as dimensões emocional e corporal. Sua principal realização é a construção de um modelo multidisciplinar que atribui respaldo teórico ao conhecimento aplicado em diversas tradições clínicas e contemplativas. O livro traça diretrizes para pesquisas futuras: investigações devem testar empiricamente a estrutura tripartida de aquisição de competência afetiva, em especial por meio de estudos longitudinais que



monitorem o desenvolvimento da precisão interoceptiva em paralelo às mudanças na formulação de objetivos e na satisfação com a vida. Além disso, o trabalho convida a uma análise filosófica mais aprofundada dos aspectos normativos do autoconhecimento emocional, sobretudo no que concerne à resolução entre metas conflitantes reveladas pelas avaliações corporificadas.

## REFERÊNCIAS

BARRETT, L. F. **How emotions are made: the secret life of the brain**. Boston (Estados Unidos da América): Houghton Mifflin Harcourt, 2017.

DAMÁSIO, A. R. **Descartes' error: emotion, reason, and the human brain**. New York (Estados Unidos da América): Putnam, 1994.

KORBEL, V.; PAULUS, M. **Do teaching practices impact socio-emotional skills?**. Prague (Tchéquia): Charles University, Institute of Economic Studies (IES), 2017. (IES Working Paper, n. 04/2017).

NELISSEN, R. M. A.; DIJKER, A. J. M.; DE VRIES, N. K. Emotions and goals: assessing relations between values and emotions. **Cognition and Emotion**, [s. l.], v. 21, n. 4, p. 902-911, 2007.

ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT (OECD). **Social and emotional skills for better lives: findings from the OECD survey on social and emotional skills 2023**. Paris (França): OECD Publishing, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1787/35ca7b7c-en>. Acesso em: 10 jul. 2025.

STICHTER, M.; FRIDLAND, E. **Emotional self-knowledge: how affective skills reveal our values, goals, cares, and concerns**. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 2025.

TOOMING, U.; MIYAZONO, K. Affective forecasting and substantial self-knowledge. In: MONTES SÁNCHEZ, A.; SALICE, A. (ed.). **Emotional self-knowledge**. New York (Estados Unidos da América): Routledge, 2023. p. 17-38.

WILSON, T. D.; DUNN, E. W. Self-knowledge: its limits, value, and potential for improvement. **Annual Review of Psychology**, [s. l.], v. 55, p. 493-518, 2004.



Recebido em: 11/09/2025

Aprovado em: 16/09/2025

Publicado em: 23/12/2025

## RESENHA

DIAS, Geraldo. **Nietzsche no Brasil (1892-1945): Traduções de textos do filósofo alemão, artigos e poemas a seu respeito publicados na imprensa.** Curitiba: Editora CRV, 2024, 202p.

Leovan Moraes Rodrigues Neto<sup>111</sup>

Em seu célebre escrito *Em busca de um lugar ao Sol* (2007), Ivo da Silva Júnior formula uma indagação imprescindível para pesquisadores brasileiros que trabalham com Nietzsche: “Qual o sentido de estudar Nietzsche no Brasil?” (Silva Júnior, 2007, p.183). Ora, a resposta para a questão parece-nos absolutamente multifacetada. Nietzsche foi uma figura marcante em diversos aspectos na cultura e formação brasileira. O próprio autor indica que a pergunta pode receber um primeiro direcionamento, a partir do reconhecimento da importância da figura do filósofo alemão nas “artes plásticas, no teatro, na literatura, nas ciências humanas em geral, na política, para dizer o mínimo seu pensamento faz-se sentir” (Silva Júnior, 2007, p.183).

Ao atentarmos para esta questão e suas possíveis respostas, direcionamos o nosso olhar para o recém publicado livro de Geraldo Dias, cujo tema é enunciado com o título: o autor pretende retratar a recepção de Nietzsche no Brasil. Mais do que isso, Dias amplia a nossa visão de recepção da presença de Nietzsche no cotidiano do povo brasileiro, tanto com as traduções quanto com artigos e poemas publicados a respeito do filósofo alemão em jornais e revistas. Já o título do livro, assim, revela seu objetivo de resgate das “primeiras traduções de trechos de Friedrich Nietzsche e alguns dos primeiros artigos e poemas a seu respeito publicados na imprensa brasileira” (Dias, 2024, p.11).

O trabalho de Dias, notoriamente, divide-se em dois momentos. No primeiro, o autor apresenta as diversas traduções de textos importantes da obra de Nietzsche no Brasil; no segundo, apresenta uma diversidade de textos publicados em jornais cujo

---

<sup>111</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), membro do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN-UFRPE) e bolsista pela CNPq. E-mail: leovan.rodrigues@ufpe.br



tema é o filósofo alemão. Neste sentido, Dias demonstra não só o ensejo da intelectualidade brasileira em buscar uma distração de si mesma, mas também revela as ambições de renovações progressistas que não abandonam, ainda assim, a reação conservadora (Dias, 2024, p.11). Mais do que esse retrato, observamos como a figura de Nietzsche fascinou seus leitores em terras brasileiras e como seus temas eram discutidos, tanto em relação aos acontecimentos nacionais quanto internacionais.

Ainda neste sentido, é salutar observarmos o período dos textos. A atmosfera da recepção de Nietzsche no Brasil é marcada por numerosas publicações em jornais do período. A imprensa brasileira vinculava com fervor as ideias do filósofo alemão. Percebemos, com isso, que mesmo nos últimos anos da vida de Nietzsche até o fim da Segunda Guerra Mundial, as ideias do filósofo de Sils Maria afetaram os leitores brasileiros, deixando-os por vezes interessados e até, por vezes, encantados. Cumpre notar, igualmente, que o agitado cenário político no Brasil e no mundo fez com que as ideias de Nietzsche circulassem nesse campo da política, ora atribuindo culpa às ideias do filósofo pela Primeira Guerra Mundial — como o caso de Lima Barreto, em sua crítica à obra de Albertina Bertha intitulada *Estudos* (Dias, 2024, p.143-146) —, ora negando esta influência de Nietzsche na Primeira Grande Guerra — caso de Sud Mennucci (Dias, 2024, p.139-141) —.

Não só isso, mas o livro organizado por Dias aponta para textos, no período da Segunda Guerra Mundial, nos quais a relação de Nietzsche com o Partido Nazista foi amplamente explorado<sup>112</sup>. Os artigos de José Lins do Rego (*O Nietzsche de Hitler*), Dalcídio Jurandir (*Nietzsche e a caricatura nazista do Super-homem*), Renalto Almeida (*Frederico Nietzsche*), Evaristo de Moraes Filho (*O centenário de Nietzsche e o nazismo*) discutem como os membros do partido nazista utilizaram Nietzsche como uma espécie de antecessor intelectual. Destacamos, neste cenário, que a recepção realizada por Renato Almeida destoa em relação aos outros justamente por este autor apontar para o estado nazista enquanto uma linha reta do misticismo de Nietzsche, o qual estaria mergulhado em um inconsciente racial germânico. Evaristo de Moraes Filho, seguindo uma linha contrária em relação a Renato Almeida, ainda neste debate, analisa os termos filosóficos de Nietzsche, fornecendo uma (breve) leitura de conjunto do filósofo alemão, como forma de constatar que Nietzsche não é a inspiração imediata do nazismo.

---

<sup>112</sup> Sobre a recepção realizada pelo nazismo da obra de Nietzsche, cf. Montinari, 1999.



O partido nazista, ao contrário — defende Evaristo de Moraes Filho — dispõe de uma ideologia e de uma práxis que divergem interinamente das propostas do filósofo do martelo. Dalcídio Jurandir, neste debate, opera uma análise da noção do *Urbemensch* [super-homem]<sup>113</sup>, evidenciando o contraste entre a ideia nietzschiana e o empenho de rebanho do partido nazista. José Lins do Rego, ainda neste tema, partindo da questão se Nietzsche seria o mentor de Hitler, constata que quando o ditador observa o filósofo alemão, vê refletindo sua própria ânsia de domínio. O escritor de *Menino de Engenho* concebe que, enquanto Nietzsche buscava uma reforma no ser humano, Hitler buscava uma dominação mundial.

Os textos revelam como Nietzsche, mesmo sendo adotado pelo nazismo como seu antecessor cultural, não foi esquecido pela intelectualidade brasileira. Mais do que isso, os textos revelam que as deturpações do nazismo em relação a Nietzsche não foram tomadas como corretas, mas passaram por um crivo crítico de análise — com destaque a Evaristo Moraes Filho — à obra do filósofo alemão. Sem se remeter às adoções conceituais nazistas, os autores disputam as noções de *Urbemensch*, de *guerra* e de *senhores e escravos* adotadas e deturpadas pelo partido alemão. Uma estratégia para tal foi o afastamento das considerações nietzschianas das questões políticas (Dalcídio Jurandir) e sociais (Evaristo Moraes Filho).

Ainda destacamos um tema de grande relevância na receptividade de Nietzsche pela intelectualidade brasileira no período: a relação do autor com as mulheres. O número de traduções de textos do filósofo que tangenciam o assunto é digno de destaque. Trechos de *Além de bem e mal* e *Humano, demasiado humano* foram traduzidos em períodos diversos. Não apenas com traduções, mas ainda em artigos de jornais, a relação entre Nietzsche e as mulheres era evidenciada. Júlio Erasmo, João Ribeiro, Albertina Bertha e Mário de Lima dedicaram, ora mais ora menos, alguns momentos de seus artigos para refletir sobre este tema. Mário Lima, de forma mais detalhada, transforma esta questão no principal tema de seu escrito intitulado *A Mulher na Vida e na Obra de Nietzsche*, publicado no *A.B.C: Política, Atualidades, Questões Sociais, Letras e Artes* no ano de 1922. Inspirado pela Conferência de *Albertina Bertha*

---

<sup>113</sup> Uma vez que a tradução dos termos é essencial para a discussão do livro, utilizamos, em nossa discussão, os termos no original e adicionando a tradução do escritor do artigo referido em colchetes. Neste caso, “super-homem” é a tradução utilizada por Dalcídio Jurandir. A regra aplica-se para obras apenas quando estivermos expondo a ideia de algum(a) autor(a) em específico. Esta regra não se aplica, no entanto, às citações diretas.



— encontrada na íntegra no livro de Dias —, o autor assevera que as ideias desenvolvidas por Nietzsche acerca das mulheres são reflexos diretos da influência de Schopenhauer. Ainda neste tópico, o autor realiza uma análise sobre as mulheres que fizeram parte da vida de Nietzsche, com ênfase em Elisabeth Förster-Nietzsche, Franziska Oehler, Cosima Wagner, Malwida von Meysenbug e Lou Andréas-Salomé. A passagem que inspirou Mário Lima, do texto de Albertina Bertha, afirma que o tratamento de Nietzsche em relação às mulheres é de um pensador que não possuiu uma opinião cabal e nem tampouco exata, ficando apenas à beira da estrutura moral feminina (Dias, 2024, p.135).

Como a passagem que nos remonta a Albertina Bertha, gostaríamos de destacar um aspecto desta recepção brasileira evidenciada nos textos selecionados por Dias, a de que o filósofo foi fonte de estudos aprofundados e extremamente influentes no começo do século XX. A conferência de Albertina Bertha, intitulada *Nietzsche*, proferida em 1914 no Salão do *Jornal do Comércio* (e publicada pelo veículo no mesmo ano), teve como objetivo divulgar o pensamento de Nietzsche entre o meio intelectual brasileiro (Dias, 2024, p.123) e buscou garantir uma interpretação de conjunto para a obra do filósofo alemão. Foram examinadas pela autora, de forma cautelosa, algumas teses levantadas pelo filósofo do martelo, como a ideia de *Wille zur Macht* [vontade de “Poder”], sua negação do livre-arbítrio, a noção de niilismo, a ideia de *Urbmensch* [Super-Homem] e as consequências destas no campo da moral. Ainda nessa conferência, Bertha alertava pela deturpação realizada das ideias de Nietzsche pelos alemães, sobretudo às noções da *Herren-Moral* [moral dos senhores] e *Sklaven-Moral* [moral dos escravos].

A ressonância desta Conferência de Bertha gerou debate não só diretamente, como é o caso com Mário Lima, mas também de forma indireta, com os apontamentos de Nietzsche em sua obra, como é o caso de Lima Barreto. O autor de *Clara dos Anjos* afirma uma profunda desavença à obra de Nietzsche, acusando-o de ser um dos responsáveis pela Primeira Guerra Mundial (como foi destacado acima). Nietzsche seria, para o autor, aquele que inspirou a Guerra de 1914 e o Esporte (com ênfase ao futebol) — o outro alvo de Lima Barreto neste debate —, a executou. Portanto, o escritor afirma que Albertina Bertha não estaria atenta à influência do filósofo nos acontecimentos do começo do Século XX.



Outro influente estudo de destaque, neste cenário, foi realizado por Araripe Júnior. Dias ressalta, em seu livro, dois escritos referentes a Nietzsche, ambos com discussões sobre arte. O primeiro, intitulado *Ulisses e Dionysos*, publicado em 1904 no *Almanaque do Garnier*, retrata o eco da obra *Die Geburt die Tragödie* [A Origem da Tragédia]. Neste breve escrito de 1904, o autor reflete como Nietzsche explica a decadência tanto da Grécia quanto do Ocidente a partir daquilo que denomina “a morte do espírito dionisiaco” (Dias, 2024, p.98). Seu segundo escrito influente, intitulado *O Sentimento Trágico do Século XIX*, cuja terceira seção é referente a Nietzsche, mas com ênfase em como o filósofo busca definir o sentimento trágico no livro *Die Geburt die Tragödie* [A Origem da Tragédia]. Afirmando que o projeto de Nietzsche é uma continuidade em relação ao *Fausto* de Goethe, Araripe Júnior destaca como a ideia da tragédia é visada no século XIX, sustentando, neste âmbito, que a ansiedade trágica reflete a ansiedade do mundo moderno. Araripe Júnior, então, atenta para o âmbito de uma filosofia política, traduzida por Nietzsche em sua plasticidade.

Neste sentido, o texto desenvolvido por Elísio de Carvalho, intitulado *Trágica História de um Criador de Valores*, escrito com dedicatória a Araripe Júnior, também ocupa um local de destaque nos textos selecionados, uma vez que tenta dar uma interpretação de temas centrais do pensamento nietzschiano. Neste, o autor considera o filósofo do martelo como o “maior filósofo dos tempos modernos, o homem que teve a mais livre inteligência e a mais fina sensibilidade do seu século” (*Idem*, p.107). Ao desenvolver os principais temas, Elísio de Carvalho assevera que a vida de Nietzsche, em todos os seus estados, fez com que o filósofo se deparasse com um “país desconhecido, cujas fronteiras ainda não tinham sido vistas por ninguém” e ainda com que conquistasse “um mundo tão rico de coisas belas, estranhas, duvidosas e divinas, que a sua curiosidade e sua sede de possuir, saindo dos gonzos, transbordam ruindo através da região das inaturalidades” (*Idem*, p.113). Cumpre notar, neste cenário, que Elísio de Carvalho, foi homenageado, um ano após a publicação da primeira versão do seu texto — então com o nome de *O Louco de Röcken* —, por Fábio Luz com um artigo publicado no *Almanaque do Garnier* no ano de 1907. Neste escrito, Fábio Luz afirma que poucos no Brasil conheciam Nietzsche como Elísio de Carvalho (*Idem*, p.115), sendo, este, aquele que se atirou no trabalho investigativo a fim de “vulgarizar e popularizar as obras dos dois alemães [Nietzsche e Stirner], que a pedanteria nacional dos *novos* agora compreende e aprecia, deliciando-se com os textos os mais



complicados em que as palavras parecem terem sido colocadas a esmo” (*Idem*, p.115, grifo no original).

O livro de Dias, percebemos, reúne textos relevantes para compreendermos como as ideias de Nietzsche foram tratadas por intelectuais do fim do século XIX até o começo do século XX. É uma fonte, então, para analisar como o fascínio pelas ideias do filósofo, pelos seus estilos de escrita, suas discussões explosivas, foram alvo das mais diversas interpretações no cenário brasileiro. Ainda é digno de notarmos os usos e abusos da linguagem que as interpretações de Nietzsche fazem de suas terminologias. *Übermensch*, *Wille zur Macht*, entre outros termos, são tratados de formas diversas no decorrer das recepções. Revelam, assim, a trajetória de tradução de termos do pensamento nietzschiano em terras brasileiras. No mais, a vida de Nietzsche, seu colapso intelectual, suas relações pessoais, também são amplamente exploradas pelos escritores brasileiros, em prol de um conhecimento mais detalhado da figura enigmática que foi Nietzsche. A obra de Dias, assim, reflete a amplitude dos estudos Nietzsche realizados e ainda porvir. Estudos estes situados no âmbito de recepção, quanto de comentário, e de apropriação das teses do filósofo. Estudos linguísticos, filosóficos, históricos são beneficiados com as escolhas de textos realizadas por Dias. Nesse âmbito, ressoando uma resposta à questão de Silva Júnior, percebemos, a partir do texto de Dias, que estudar o filósofo alemão em nossas terras nos ajuda a compreender como o escritor de *Assim Falou Zaratustra* esteve presente no desenvolvimento intelectual do país. A partir do texto de Dias, em fim, compreendemos que o estudo do filósofo alemão é um convite não só a pensar Nietzsche no Brasil, mas, sobretudo, pensar o Brasil com Nietzsche.

## REFERÊNCIAS

DIAS, Geraldo. **Nietzsche no Brasil (1892-1945)**: Traduções de textos do filósofo alemão, artigos e poemas a seu respeito publicados na imprensa. Curitiba: Editora CRV, 2024.

SILVA JUNIOR, Ivo da. **Em busca de um lugar ao Sol**: Nietzsche e a cultura alemã. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Unijuí, 2007.