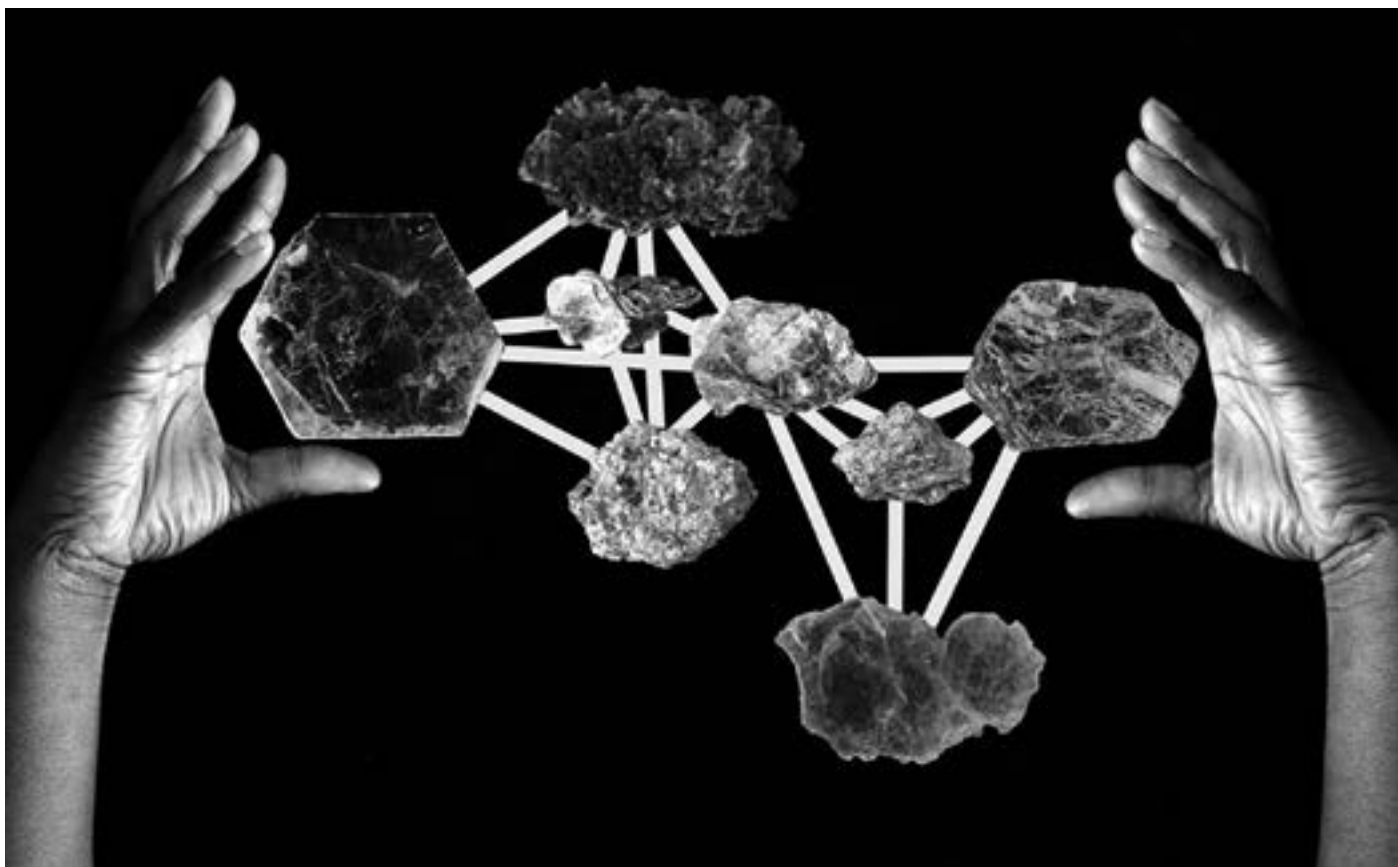


1 (vida)  $\div$  0 (negritude) =  $\infty - \infty$  ou  $\infty / \infty$ :  
sobre a matéria além da equação de valor

**1 (vida) ÷ 0 (negritude) = ∞ – ∞ ou ∞ / ∞:  
sobre a matéria além da equação de valor**

denise ferreira da silva\*



Otobong Nkanga, *In Pursuit of Bling – Coalition*, 2014.  
Impressão em lambda, 60 x 40 cm. Cortesia da artista.



- 1.** Uma coisa, assunto, inquietação
- 2.** Aquilo que constitui ou forma a base do pensamento, discurso ou ação
- 3.** Em aplicação puramente física
- 4.** A substância ou, coletivamente, as substâncias de que consiste algo; material constitutivo, especialmente de um tipo particular. [raro]

Em contraste com a forma:

3

## **22.** Filosofia

- a)** Na filosofia aristotélica e escolástica: a componente de uma coisa que tem uma mera existência, mas requer uma determinante essencial (forma) para fazer dela uma coisa de determinado tipo.
- b)** Na filosofia escolástica: o resultado do primeiro ato de criação, i.e., substância sem forma. Obsoleto.
- c)** Na filosofia kantiana: o elemento do conhecimento fornecido por ou derivado da sensação, como distinção da contribuição da mente a priori (as formas da intuição e as categorias do entendimento).<sup>1</sup>

1. "Thing", em *OED Online*, disponível em <http://www.oed.com/>, acesso em março de 2017.



Vista da instalação de  
Otobong Nkanga, *In  
Pursuit of Bling*, 2014.  
Cortesia da artista e  
Berlin Biennale for  
Contemporary Art.



E se negritude se referisse a uma definição rara e obsoleta de *matéria*: respectivamente “substância (...) de que consiste algo” e “substância sem forma”? Como isso afetaria a questão do valor? O que aconteceria com o valor econômico das coisas se fossem lidas como expressões de nossa gramática moderna e de sua lógica definidora da obliteração? Será que isso exporia como o *objeto* (de troca, apreciação e conhecimento) – isto é, a coisa econômica, artística e científica – não pode ser imaginado sem pressupor uma coisa ética (autodeterminante) que é sua própria condição de existência e determinação de valor em geral?<sup>2</sup> Tomar o *Black Lives Matter* simultaneamente como movimento e chamado para responder a eventos de violência racial do dia a dia (o assassinato pela polícia de pessoas negras desarmadas), que reencena a sintaxe ética que funciona como/por meio do estado democrático liberal<sup>3</sup> e assinala um sujeito político emergindo na cena da obliteração por meio de uma sentença sem sujeito (autodeterminado).

O que faço neste texto é ativar a força disruptiva da negritude, ou seja, sua capacidade de romper o véu de transparência (mesmo que brevemente) e revelar o que repousa nos limites da justiça. É por meio de uma experiência de pensamento que chamo de Equação de Valor, concebida para ajudar a imaginação a quebrar os cercos do

2. Um lembrete aos realistas especulativos: desejar o sujeito fora da existência ao sustentar um objeto independente, sem com isso atentar-se para como um informa o outro, não é suficiente para anunciar toda uma nova era filosófica. Para uma elaboração mais extensa acerca do realismo especulativo, ver Denise Ferreira da Silva, *Notes Toward the End of Time*, Londres: *Living Commons*, 2017.  
3. Tomemos, por exemplo, o aumento no número de homicídios em Chicago no ano passado que, entre outras coisas, foi atribuído à relutância dos oficiais de polícia em trabalhar nos bairros negros e “brown” (ver “How to stop guns, gangs and poverty? Chicago seeks

solutions after violent 2016”, *Chicago Tribune*, disponível em <<http://www.chicagotribune.com/news/ct-chicago-violence-solutions-met-20161230-story.html>>, acesso em março de 2017). Mas, é evidente, os oficiais de polícia da cidade são rápidos em culpar a brutalidade das mobilizações antipoliciais (ver “2016 ends with 762 homicides; 2017 opens with fatal Uptown gunfight”, *Chicago Tribune*, disponível em <<http://www.chicagotribune.com/news/local/breaking/ct-two-shot-to-death-in-uptown-marks-first-homicide-of-2017-20170101-story.html>>, acesso em março de 2017).

pensamento moderno, que este exercício especulativo busca alcançar A Coisa,<sup>4</sup> que é a referência da negritude ou o que nela é exposto como o excesso que justifica a violência racial, indefensável e insustentável de outro modo.<sup>5</sup>

Quando tomada não como categoria, mas como referente de um outro modo de existência no mundo, a negritude devolve A Coisa aos limites do pensamento moderno. Ou, posto de outra maneira, quando desdobrada como método, a negritude fratura as lustrosas paredes da *universalidade* entendida como *determinação formal*. A violência inerente à ilusão desse valor é ao mesmo tempo um efeito e uma realização de autodeterminação ou de autonomia. Meu itinerário é simples. Começa com considerações sobre a função da *determinância* – determinação formal articulada como um tipo de causa eficiente – no pensamento moderno e se encerra com uma prova da Equação de Valor, que busca liberar o que na negritude tem a capacidade de revelar um outro horizonte de existência, com seus relatos de existência relacionados.

6

### **“SEM PROPRIEDADES”**

Na instalação *In Pursuit of Bling* (À procura de *bling*), de 2014, Otobong Nkanga trabalhou com mica e outros minerais que fazem reluzir a imagem da violência colonial. Assim, torna-se impossível não *ver* o buraco no Green Hill (literalmente Monte Verde, nome do local de uma operação alemã de mineração na Namíbia) –, especialmente quando penso sobre os minerais utilizados em tudo ao meu redor,

4. Com esse movimento de reivindicar A Coisa – que aqui, como ficará manifesto mais adiante, se refere à formulação feita por Hegel –, estou propondo um ponto de partida “metafísico” radicalmente imanente, inspirado pelos fracassos da física quântica, que expõem a indeterminação fundamental da realidade além do espaço-tempo no nível quântico, que é a plenitude. Para mais detalhes da elaboração desse argumento, ver Denise Ferreira da Silva, “Toward a

Black Feminist Poethics: The Quest(ion) of Blackness Toward the End of the World”, *The Black Scholar*, vol. 44, nº 2 (2014).

5. Para uma análise da violência policial como modo de desdobramento da violência racial característica do estado neoliberal, ver Denise Ferreira da Silva, “No-bodies: Law, Raciality and Violence”, *Griffith Law Review*, vol. 18, nº 2 (2009); pp. 212–36.



independentemente de onde vêm, precisamente por virem de um outro “lugar de obscuridade”.<sup>6</sup> Ao ouvir os comentários da artista sobre esses minerais, fico me perguntando sobre as diversas maneiras pelas quais sua intenção ativa a capacidade criativa da negritude que, em um primeiro momento, se manifesta como força disruptiva. Encontro isso em suas distinções entre o que ela determina como “espaço de brilho” e “lugares de obscuridade”, que se dão por meio de imagens, artefatos, movimentos – exposições e performances –, expondo vínculos óbvios porém frequentemente obscurecidos entre espaços de abundância e espaços de escassez. Assim como a luz negra, a intenção de Nkanga infiltra-se por meio de *In Pursuit of Bling*, iluminando aquilo que deve permanecer no escuro para que a fantasia de liberdade e igualdade permaneça intacta.<sup>7</sup>

7

Porém, *In Pursuit of Bling* ainda habita a cena artística enquadrada pelo que o crítico e acadêmico de literatura pós-colonial David Lloyd chama de “cultura estética ocidental”. Isso não somente produz a “disposição do sujeito”, como figurado no desinteressado “sujeito do juízo” de Kant, ou “o sujeito sem propriedades”, mas também fornece a própria condição de possibilidade para a noção de um domínio “comum ou público”, que sustenta a operação kantiana da humanidade como entidade ética.<sup>8</sup> Ao descrever *In Pursuit of Bling*, Nkanga relata que seus capítulos fazem diversas coisas, incluindo “atentar para a noção de poder” (ela se refere aqui ao poder colonial e imperialista, e também ao capitalismo) “por meio da noção de brilho”. Ao ler o trabalho junto com as intenções da artista, percebo que ele faz mais do que comentar sobre o poder. Pois *In Pursuit of Bling*, assim como outros trabalhos em seu portfólio<sup>9</sup>,

6. “Crumbling Through Powdery Air”, apresentação de Otobong Nkanga realizada no Städelschule em Frankfurt, Alemanha, em 14 de julho de 2015 (registro disponibilizado à autora por Clare Molloy).

7. Ver Denise Ferreira da Silva “Blacklight” em Calre Molloy, Philippe Piroette e Fabian Schöneich (eds.), *Otobong Nkanga, Luster and*

*Lucre*, Berlim: Sternberg Press, no prelo.

8. David Lloyd “Race Under Representation”, *Oxford Literary Review*, vol., 13, nº 1 (1991): pp. 62–94; 64.

9. BATISTA, Nilo. *Os sistemas penais brasileiros*. Aula inaugural dos cursos da Universidade Candido Mendes, proferida em 12 de março de 2001, Rio de Janeiro.

performa simultaneamente como um item de arsenal anticolonial e como lugar de confrontação; quer dizer, trabalha para expor como a violência colonial permanece ativa no presente global. Ao fazer isso, perfura a presumida transparência do sujeito da cultura estética, cuja totalidade da estrutura ética repousa em uma formulação da universalidade que é sustentada pela nossa sintaxe moderna formalizada. No geral, o que faço aqui é tentar emular a intervenção artística de Nkanga na cultura estética ocidental por meio de um artefato analítico formal – isto é, a prova da Equação de Valor. Esta pode implodir a base da gramática ética, que pode apenas fornecer uma resposta negativa para a pergunta nunca antes feita e para a qual o Black Lives Matter exige uma resposta diferente.

8

Por isso, eu não me alinho com o que Sylvia Wynter reivindica ser o núcleo da subjugação racial, a saber: a divisão hierárquica do humano entre racional/irracional ou “selecionado/não-selecionado”.<sup>10</sup> Meu movimento crítico aqui não diz respeito ao desvelamento ideológico (algo como expor a maneira como o Homem Europeu “sobre-representa” o humano, desautorizando todos os outros modos de ser humano); tampouco busca delinear um espaço fora para expor esse “outro” lado da “linha de cor” que divide o (humano) branco/europeu do (não-humano) não-branco/não-europeu. Pois não estou interessada em um atributo humano transcultural (transcendental ou fisiológico ou simbólico) que seria tanto a condição de possibilidade do que é ativado no ser/ente da Europa Ocidental e todos os outros modos de ser/existir, quanto aquilo que já foi mapeado pela antropologia, pelas ciências cognitivas ou pela neurologia. Minha atenção para com a intenção de Nkanga me leva imediatamente para longe do trajeto analítico habitual. Leva-me adiante/abaixo/através, mas além das divisões observadas, além do que a artista já ofereceu nos minerais que expõem em seu trabalho os vínculos entre “lugares de brilho”/“espaços de obscuridade”, depois e contra o que dá significado à “/” que o sinaliza. Mais

10. Sylvia Wynter “Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Toward the Human, after Man, Its Overrepresentation

– An Argument”, *CR: The New Centennial Review*, vol. 3, nº 3 (2003): pp. 257–337.





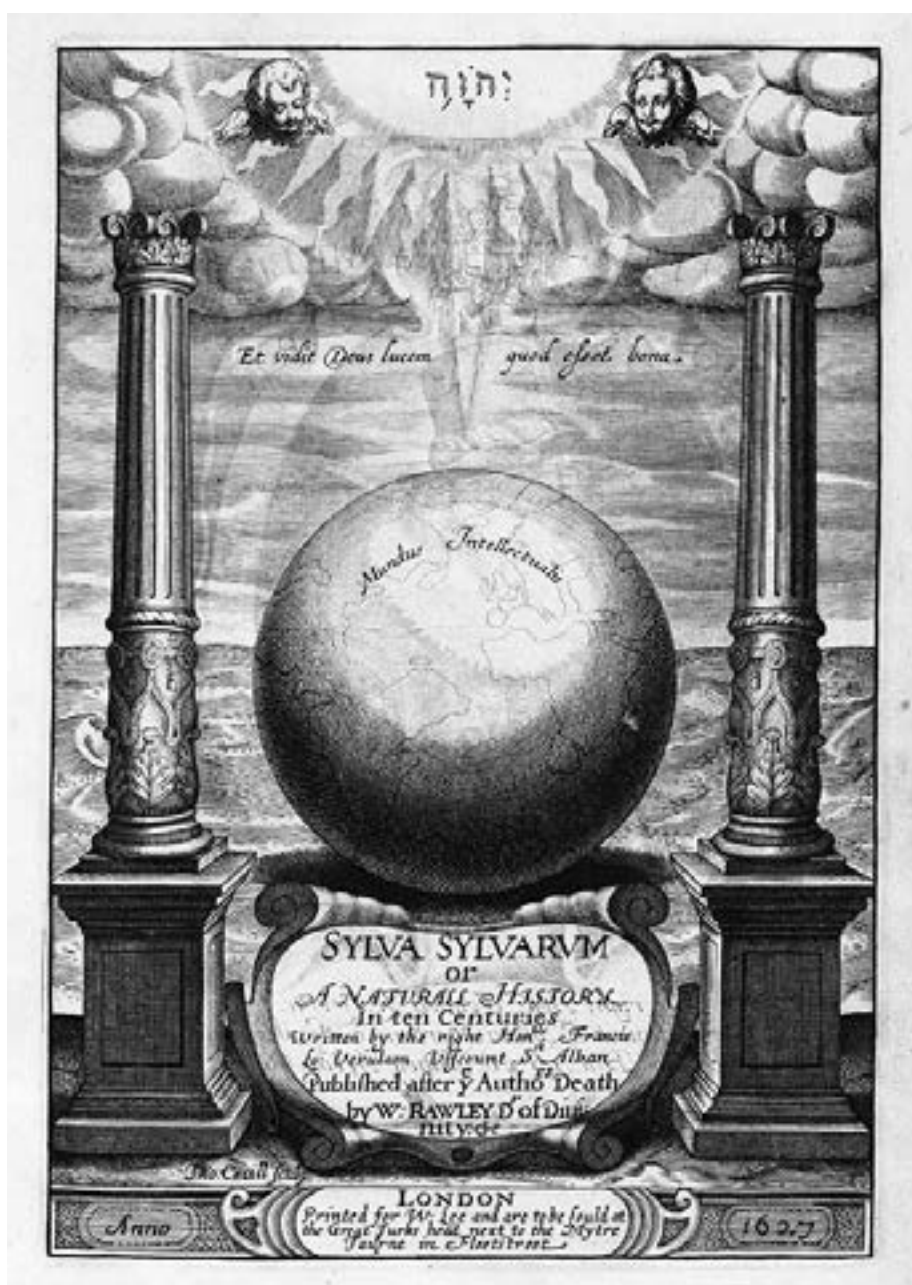
particularmente, estou interessada na indiferença ética com a qual encontramos a violência racial – uma indiferença assinalada pela maneira como a questão óbvia nunca é (deve ser) feita porque todos presumem saber por que motivo ela pode receber somente uma resposta negativa. Por essa razão, eu me movo para expor como a determinância, que, junto com a *separabilidade* e a *sequencialidade*, constituem a tríade que sustenta o pensamento moderno, opera na sintaxe ética na qual essa indiferença faz sentido como instância moral (comum e pública).<sup>11</sup>

Ao considerar o “sujeito sem propriedades”, sempre ajuda lembrar sua genealogia, particularmente como ele emergiu dos esforços para responder outra pergunta que poucos pensadores formularam explicitamente: como descrever o mundo de maneira tal que se torne possível estabelecer que a mente humana pode nela mesma conhecer a verdade das coisas sem a necessidade da revelação divina? Essa genealogia normalmente se abre com Francis Bacon e René Descartes como jogadores decisivos na montagem de ferramentas e programas científicos que buscam garantir apenas isso. O que me interessa em suas tentativas é a narrativa da causalidade que compilam por meio de uma apropriação seletiva das famosas quatro causas de Aristóteles, a saber: material, formal, final e eficiente.<sup>12</sup>

Bacon e Descartes enfatizam a *causa eficiente* – isto é, a ideia de causa e efeito – no conhecimento moderno. Apesar de cada um se agarrar à causa eficiente por diferentes razões – ou melhor, no esforço de endereçar diversas questões –, ambos o fazem nos preâmbulos de programas de conhecimento idealizados para romper os moldes da escolástica medieval sustentada por autoridade, silogismo e uma imagem do mundo governado pelas causas final e formal de Aristóteles. Como seus contemporâneos, Bacon postulava que o conhecimento científico deveria lidar com o que era conhecido como “causas secundárias”, por meio das quais o divino autor performa seu trabalho na/como a natureza. Em *Novum Organum* (1620),

11. Cf. BATISTA, Nilo e ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *Direito Penal Brasileiro - I*. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

12. Cf. BATISTA, Nilo e ZAFFARONI, Eugenio Raúl. Op. cit.



Frontispício do livro  
de Francis Bacon  
*Sylva Sylvarum: or,  
A natural history, in  
Ten Centuries* (1669).  
Reprodução.



adiantando um ambicioso programa de conhecimento que pretendia substituir a ortodoxia aristotélica, Bacon afirmava que as causas material e eficiente são tudo o que importa para entender o livro do “Trabalho de Deus”, isto é, para entender a natureza. Desenhando a partir de pré-socráticos como Démocrito, Bacon descreve os elementos constitutivos do mundo como “corpúsculos” (átomos) que carregam em si mesmos a força – ou o que ele chama de “forma” –, neles gravada pelo divino autor. No entanto, mesmo sendo celebrado por introduzir o método indutivo e o experimental nas ciências ocidentais, Bacon não ocupa a mesma posição que Descartes, precisamente porque, além de proporcionar um fundamento aceitável para a afirmação de que a mente humana sozinha pode decifrar o livro da natureza, Descartes demonstrou com sucesso que a mente é um tal fundamento ao estabelecer sua existência e essência como coisa *formal* (pensante) ou *res cogitans*.

11

Não é de surpreender que a *formalização* seja a mais evidente contribuição que Descartes tenha feito para o conhecimento moderno. Descartes localiza a causa eficiente no próprio movimento do pensamento que estabelece o *Penso, logo existo* como fundamento último para afirmações ontológicas e epistemológicas.<sup>13</sup> Ele não foi o primeiro nem o único a fazer disso um caso, substituindo a lógica do silogismo pela necessidade matemática; Galileu havia feito o mesmo. Porém, a *efetividade* ou causa eficiente foi central para sua afirmação de que a mente tem acesso direto à verdade porque é sustentada pelo quão adequadamente seus funcionamentos são capturados por ferramentas e pelo raciocínio matemático. A efetividade também governa as investigações de Descartes sobre a natureza. Por exemplo, em seu “Tratado da Luz”, Descartes, assim como Bacon e outros filósofos dessa era,

13. Isso acontece por meio da famosa experiência de pensamento de Descartes, sua dúvida sistemática. Ver René Descartes, *Meditation on the First Philosophy: Philosophical Essays and Correspondence*, Indianapolis: Hackett Publishing, 2000, pp. 97-141 (*Meditações sobre Filosofia Primeira*

- *Edição bilíngue*, Campinas: Ed. UNICAMP, 2004). A maneira como isso ocorre fica evidente no relato que fornece de seu método em “Rules for the Direction of the Mind”, *ibid.*, pp. 2-28 (em português, “Regras para a Direção do Espírito”).

privilegia a investigação da natureza pelo ponto de vista do exame do que Galileu chamava “movimento local”, isto é, o deslocamento espacial dos corpos:

Outros poderão, se quiserem, imaginar a “forma” do fogo, a “qualidade” do calor e a “ação” da queima como sendo coisas muito diferentes na madeira. No que me toca, receio me desviar caso suponha que haja na madeira algo mais do que o que vejo, que deva estar lá necessariamente, então estou satisfeito em me limitar a conceber o movimento de suas partes. Pois pode se postular “fogo” e “calor” na madeira e fazê-la queimar tanto quanto queira, mas se você não supor além, que algumas de suas partes se movem ou que estão destacadas de suas partes vizinhas, então eu não posso imaginar que ela pode sofrer qualquer alteração ou mudança.”<sup>14</sup>

12

Em suma, a emergência da ciência moderna pode ser descrita como uma virada das preocupações com as formas da natureza, que prevaleciam no pensamento escolástico, rumo a uma investigação das causas eficientes, das mudanças nas coisas da natureza. Para Descartes, assim como para Galileu e posteriormente para Newton, a mudança (como movimento no espaço e alteração) resulta de uma operação de causas eficientes, cujos efeitos podem ser matematicamente mapeados. O “sujeito sem propriedades” (i.e., o *cogito* cartesiano) repousa nas duas componentes ontoepistemológicas da efetividade e da necessidade, dando início à trajetória que irá se estender para além dos confins do conhecimento, para se tornar o legislador das cenas econômica, jurídica, ética e estética modernas.

14. René Descartes, “The Treatise on Light”, em *The World and Other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 6 (*O mundo ou tratado da luz*, São Paulo: Ed. Hedra, 2008).



## “A CENA ÉTICA DE VALOR”

“Negros são escravizados por Europeus e vendidos para a América. Tão mal quanto isso possa soar, sua sorte em suas próprias terras é ainda pior, já que lá existe uma escravidão como que um absoluto; pois é o princípio essencial da escravidão, que o homem ainda não atingiu a consciência de sua liberdade e conseqüentemente se afunda como uma mera Coisa – um objeto sem valor.”<sup>15</sup>

A convocação para que Black Lives (passem a) Matter esconde a pergunta que responde: por que vidas negras não importam? Mais precisamente, expõe como essa pergunta já contém o programa kantiano e sua equação do universal e do formal – por meio da articulação entre determinância como causa eficiente ou efetividade –, que guia as formações éticas, econômicas e jurídicas modernas. Pois como uma ferramenta do conhecimento moderno, a categoria da negritude figura a operação das causas eficiente e formal (isto é, formas anatômicas e processos orgânicos) na produção de um sujeito racial destinado à obliteração. As causas eficiente e formal estão combinadas na descrição do conhecimento e na figuração da realidade de Kant, que é putativamente uma apresentação filosófica da filosofia natural de Newton. Nela, o mundo se torna um efeito, ou seja, o resultado da determinação – do juízo ou de decisões alcançadas pelas intuições puras e pelas categorias do entendimento, isto é, pelas ferramentas disponíveis para que a mente acesse a Verdade das coisas do mundo. Isso se dá dessa maneira porque quando repete a rejeição de Galileu e de Bacon das causas final e formal – na famosa afirmação sobre a ciência não estar interessada na “coisa em si” (essência) –, Kant define os limites do conhecimento

15. G. F. W. Hegel, *Lectures on the Philosophy of History*, Kitchener: Batoche Books, 2001, p. 113 (*Filosofia da história*, Brasília: Editora UnB, 2008).



Detalhe da instalação  
de Otobong Nkanga, *In  
Pursuit of Bling*, 2014.  
Cortesia da artista e  
Berlin Biennale for  
Contemporary Art.



como aquilo das coisas – agora objetos – que está disponível para os sentidos (movimentos e alterações). Mais ainda, repetindo a afirmação de Descartes de que a mente só pode conhecer com certeza o que lhe é semelhante – ou seja, o abstrato ou o formal –, Kant consolida o pensamento moderno ao elevar o formal (como o puro ou transcendental) ao momento anterior e além do que é acessível aos sentidos. É somente aí, como Descartes já havia afirmado algo como um século antes, que a mente está confortável para lidar com o tipo de objetos – números e formas geométricas – que pode abarcar sem se referenciar ao espaço-tempo. Pois somente objetos que possuem tais atributos podem permitir o tipo de afirmações que Kant considera próprias ao conhecimento, isto é, afirmações que acrescentam ao que é conhecido sobre algo sem se apoiar na experiência. Meu objetivo ao encenar esse argumento nesse contexto é simplesmente sublinhar como, enquanto a formalização permanece central para o pensamento moderno, a efetividade constitui o principal descritor do mundo, enquanto o conhecimento se torna interessado no que acontece (eventos, movimentos e alterações). Ainda mais importante, a efetividade se refere duplamente ao *acesso* dos sentidos às coisas do mundo (sendo afetadas ou movidas por elas) e à *capacidade* da mente de resolver a diversidade por meio das ferramentas básicas (categorias) que o entendimento tornou disponíveis para os “mais altos” momentos de cognição – isto é, abstração e reflexão –, assim como para a tarefa do conhecimento – isto é, determinação.

Dentre outras coisas, nas descrições de Kant sobre conhecimento, a coisa formal de Descartes (o *cogito*) não apenas conhece a si mesma (sua existência e essência) sem a ajuda de seu corpo, mas também envolve as causas material e eficiente de Bacon, reassumindo a liderança na tarefa de classificar e mensurar a natureza. Por exemplo, em sua *Lógica*, encontramos Kant empregando as categorias do entendimento em uma descrição que faz do método de Bacon para a produção de suas tabelas; nessa descrição, Kant subordina o método de Bacon à sua interpretação do “eu formal” de Descartes como condição transcendental (*a priori*,

pura ou formal) do conhecimento.<sup>16</sup> É claro que a referência ao programa de Bacon aparece de modo mais evidente no que é chamado de trabalho “pré-crítico” de Kant. Porém, a determinação – isto é, a atribuição de apenas um predicado ao sujeito – permanece central em suas descrições do conhecimento como uma questão de juízo (isto é, de decisão), assim como na própria definição da tarefa crítica, que privilegia a exposição de fundamentos. Como dito anteriormente, em todo evento a determinação é crucial para a noção de juízos sintéticos *a priori*, por ser o termo que utiliza para aquilo que Descartes chamava de “nexo” das consequências que a mente racional segue quando tenta estabelecer algo com certeza.<sup>17</sup> Não há dúvida de que a determinação é uma tarefa da mente.<sup>18</sup>

16

Em suma, a determinância quando desdobrada no programa de conhecimento (científico) de Kant permanece o núcleo do pensamento moderno: está pressuposta na descrição dos campos jurídico e ético de afirmações (como o marco dos direitos humanos)

16. Immanuel Kant, *Lectures on Logic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 82–98 (*Manual dos cursos de Lógica Geral - Edição bilíngue*, Campinas: Ed. UNICAMP, 2003).

17. Ver, por exemplo, a analogia de Kant de como funcionam os juízos sintéticos: “X é, portanto, o (objeto) determinável que penso por meio do conceito a, e b é a sua determinação ou a maneira pela qual ele é determinado. Na matemática, x é a construção de a, na experiência é a concretude e, em relação a uma representação inerente ou pensamento em geral, x é a função do pensamento em geral no sujeito.” Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 51 (*Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001).

18. “Há na alma um principio de disposição, bem como de affecto. As aparências não podem ter outra ordem e não pertencem

de outra maneira à unidade do poder de representação, senão na medida em que são acessíveis ao princípio comum de disposição. Pois toda aparência, com sua determinação profunda, deve ainda ter unidade na mente, e, conseqüentemente, estar sujeita às condições pelas quais a unidade das representações é possível. Somente o que é necessário para a unidade das representações pertence às condições objetivas. A unidade da apreensão está necessariamente ligada à unidade da intuição do espaço e do tempo, pois sem isso a última não daria nenhuma representação real. Os princípios da exposição devem ser determinados de um lado pelas leis da apreensão e de outro lado pela unidade do poder de compreensão. Eles são o padrão para a observação e não derivam de percepções, mas são o fundamento daqueles em sua totalidade.” *Ibid.*, p. 53 (ref. da edição inglesa).





que (a) presume um *universal* que opera como uma força determinadora (efetividade) a priori (formal), e que (b) produz *objetos* para os quais a “Verdade” se refere à maneira como eles se *relacionam* com outra coisa – relação essa mediada por determinantes abstratas (leis e regras) que somente podem ser capturadas pelos “princípios de disposição” das coisas racionais (incluindo a mente/alma humana).

Com a consolidação do programa kantiano de conhecimento que começa no século XIX, o saber e todas as demais atividades da mente se reduzem à determinância: a saber, à atribuição de *valor* que se refere ao universal (escala ou grade), enquanto o objeto do conhecimento se torna uma unidade de qualidades formais (propriedades, variáveis etc.), isto é, um efeito dos juízos que o produzem por meio da mensuração (grau) e classificação (posição). Essa noção de efetividade repousa precisamente no centro do programa ético moderno e explica como a diferença funciona nele. Pois a atribuição de valor tampouco resulta da comparação direta – a justaposição de duas ou mais coisas –, e sim pela operação de um mediador universal (formal ou transcendente) – a unidade universal de medida ou a base universal para classificação. Isto é, a atribuição de valor resulta da operação de algo que compartilha nos atributos a razão universal adquirida no fim do século XVIII.

Vou elaborar isso brevemente ao situar a negritude no desenho kantiano da cena ética do valor na modernidade.<sup>19</sup> Aqui, como sabemos, a entidade ética guia é a humanidade, esta que Kant descreve como sendo a única coisa existente que possui dignidade, isto é, que possui valor intrínseco. Dentre as coisas existentes, a humanidade é a mais alta na figuração da determinância porque somente ela compartilha os poderes determinantes da razão universal, já que somente ela possui livre-arbítrio ou autodeterminação.<sup>20</sup> Apesar de a humanidade, na formulação de Kant, já se referir apenas aos europeus, o fechamento das fronteiras éticas da humanidade ocorre no século XIX, tanto na revisão de Hegel do programa kantiano

19. Sobre a discussão acerca da diferença racial em relação ao marco estético de Kant, ver David Lloyd, “Race Under Representation”.

20. Kant, *Crítica da Razão Pura*.

e no desdobramento feito pelos cientistas do homem e da sociedade das ferramentas científicas para explicar a diferença humana. Na versão de Hegel, isso se dá por meio de uma explicação ética que transforma a História do Mundo em uma cena do desenvolvimento (a autorrealização da razão universal) que culmina nas configurações mentais e sociais (jurídicas, econômicas, simbólicas) encontradas na Europa pós-Iluminismo.<sup>21</sup>

18 Ambas figurações científica e ética da determinância adentram as descrições científicas da diferença humana do século XIX, que produziram as noções de diferença racial e cultural. Ambas noções são forjadas em procedimentos de conhecimento que produzem configurações físicas e sociais como sendo *efeitos* e *causas* das (explicações para as) diferenças mentais (morais e intelectuais). Além disso, esses procedimentos desdobram a mentalidade europeia/branca como a aferição universal, já que apenas ela compartilha uma qualidade chave com a razão universal (ou com o “Espírito” de Hegel), a saber: a autodeterminação. Dessa maneira, esse momento anterior do conhecimento racial forneceu indexadores para a diferença humana – i.e., a nomeação de coletividades raciais como o negro, o caucasiano, o oriental e o australiano –, o que transformou diferenças econômicas resultantes da conquista, colonização, assentamento e escravização nas apresentações da razão universal (autoatualizada de Hegel), identificando configurações espaciais e corpóreas que, por sua vez, produziram as formas mentais (intelectuais e morais) que causaram diferenças nas configurações sociais encontradas no continente europeu e em suas colônias.<sup>22</sup>

Meu ponto aqui é que o próprio arsenal desenhado para determinar e investigar a verdade da diferença humana já assumia o europeísmo/branquitude como medida universal, isto é, como realização corpórea, mental e societal da universalidade. Isso tem diversas consequências, sendo a mais relevante (para o meu argumento aqui) a

21. G. F. W. Hegel, *Hegel's Science of Logic*, Amherst: Humanity Books, 1969.

22. O argumento sobre isso e a próxima seção está apresentado em Denise Ferreira

da Silva, *Toward a Global Idea of Race*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007 (ainda sem previsão para o português).



oclusão dessa última como um termo de comparação. Mais explicitamente, as diferenças econômicas resultantes de centenas de anos de expropriação de terra e labor foram atribuídas às diferenças raciais e culturais. No conhecimento racial, elas se tornam os efeitos de arranjos corpóreos particulares, que são estabelecidos como as causas para traços mentais (morais e intelectuais) particulares, que são eles mesmos expressos nas configurações sociais ao redor do globo. Posto de maneira diferente, ambas versões antropológica e sociológica do conhecimento racial transformam as consequências de centenas de anos de expropriação colonial nos efeitos de causas eficientes (as leis da natureza) enquanto operam por meio de formas humanas (corpos e sociedades). Em suma, como uma categoria de diferença racial, a negritude *oclui* a violência total necessária para a expropriação, uma violência que foi autorizada pelas formas jurídicas modernas – a saber, dominação colonial (conquista, deslocamento e assentamento) e propriedade (escravização). No entanto, a negritude – precisamente pela maneira como, enquanto objeto do conhecimento, *oclui* essas modalidades jurídicas – tem a capacidade de desarranjar o programa ético governado pela determinância por meio da exposição da violência que estas refiguram.

19

### **A EQUAÇÃO DE VALOR**

Para explorar esse potencial da negritude em desarranjar a ética, irei agora atacar a reiterada e inquestionável questão relativa ao desdém pelas vidas perdidas nas ruas dos EUA, do Brasil e no Mar Mediterrâneo: por que vidas negras não importam? Para fazer isso, usarei aquilo que aterra o programa do conhecimento moderno – o raciocínio matemático – para imaginar um procedimento que liberta a negritude para confrontar a *vida*. Utilizando o que chamo de Equação de Valor, descrevo a capacidade da negritude de desenredar o pensamento moderno sem reproduzir a violência hospedada no conhecimento e na cena do valor. Minha prova dessa equação está desenhada para driblar a hegemonia do sujeito kantiano e tornar possível a exposição da capacidade disruptiva/criativa que a negritude hospeda/detém.



Imagem das Nações Unidas utilizada para ilustrar um artigo no site *World Maritime News* sobre a morte de migrantes em 2016. Foto: Massimo Sestini.



Na imaginação ocidental moderna, a negritude não tem valor; é um nada. Enquanto tal, marca uma oposição que assinala uma negação, que não se refere à contradição. Porque negritude se refere à matéria – como A Coisa; ela se refere àquilo sem forma – funciona como uma nulificação de toda a ordem significante que sustenta o valor em ambas cenas, econômica e ética.<sup>23</sup>

O nó desse exercício está em fornecer uma descrição da *oposição* que figura a *nulificação* ao invés da *contradição*. Isso é crucial para distinguir o engajamento radical do crítico – porque este último pode apenas assumir as formas kantianas quando procura expor suas condições de possibilidade.<sup>24</sup>

Vejamos primeiramente como a figuração da oposição como contradição funcionaria em relação à vida negra. A vida é a forma; a posição positiva em relação à vida está figurada como

“1”, e a posição negativa está figurada como “-1”:

i. vida positiva = 1

ii. vida negativa = -1

Se a negritude ocupa o lugar da vida negativa – isto é, a vida que possui valor negativo, que *não importa* – então

iii. negritude = -1

23. Para uma elaboração sobre essa perspectiva da negritude como Coisa, ver Denise Ferreira da Silva, “Towards a Black Feminist Poethics”.

24. Tal é o caso das descrições da dialética feitas por Hegel e Marx, nas quais a negação (oposição) aparece como contradição. Em ambos, a distinção se faz entre apresentações opostas da mesma

forma: por exemplo, na descrição que Marx faz do capitalismo, a propriedade (ou os meios de produção) é a forma, enquanto as entidades sociais fundamentais em oposição são definidas em termos de terem posições positivas ou negativas em relação a isso: respectivamente, ter propriedade (capitalistas) ou não tê-la (o proletariado).

Vamos agora figurar a relação entre vida (1) e negritude (-1) utilizando procedimentos básicos da matemática: soma, subtração, multiplicação e divisão. Nesse caso, a soma se torna subtração pelo valor negativo da negritude:

$$\text{a) } 1 \text{ (vida) } + \text{ -1 (negritude) } = 0$$

Quando combinada simplesmente com a vida, a negritude traz à tona a nulificação (0); quando adicionada à forma positiva de vida, a negritude a *oblitera*.

Como discutimos anteriormente, o valor, por ser simultaneamente um efeito da determinância (a descrição de Kant do conhecimento) e se equacionar com a determinância (as cenas éticas kantiana e hegeliana), é (a) *determinado*, resultando em relações marcadas pela efetividade (causa eficiente), isto é, relações marcadas por diferenças no poder na medida em que um elemento age efetivamente sobre outro; e é (b) *determinante* na medida em que é um elemento *efetivo* – isto é, a forma que se aplica à matéria (conteúdo).

Para expressar a relação entre negritude (0) e vida (1) em termos de efetividade, eu uso a multiplicação (x) e a divisão (÷):

$$\text{b) } 1 \text{ (vida) } \times \text{ -1 (negritude) } = \text{ -1}$$

$$\text{c) } 1 \text{ (vida) } \div \text{ -1 (negritude) } = \text{ -1}$$

Quando a negritude multiplica ou divide a vida, esta se mantém em sua expressão negativa, como negritude (-1) – isto é, como falta, como símbolo de uma ausência (de vida).

Meu próximo movimento é tomar o poder que tem a negritude de aniquilar a vida (a) e desdobrá-la para multiplicar (x) a vida. Se

$$\text{iv. vida} = 1$$

$$\text{v. negritude} = 0$$



então encontramos

$$d) 1 \text{ (vida)} \times -1 \text{ (negritude)} = -1$$

$$e) 1 \text{ (vida)} \times 0 \text{ (negritude)} = 0$$

Em ambos os casos, o movimento é inequivocamente violento; ele refigura a dialética. Em (d) a negatividade (negritude) engole o valor, e em (e) ela o destrói. Posto de maneira diferente, em (d), a vida sem valor – isto é, a negritude (-1) – desaparece com a vida e, em (e), a negritude como figuração da ausência de forma (negritude = 0) desaparece com a forma (vida = 1) e libera a *matéria* em si (0).

Se levarmos isso um passo adiante, talvez seja possível afastar-se da dialética e de seus desdobramentos de efetividade, que fazem somente reproduzir a violência, ao dividir a vida pela negritude:

$$f) 1 \text{ (vida)} \div 0 \text{ (negritude)} = \infty - \infty \text{ ou } \infty / \infty$$

Ao invés da sublação (d) ou obliteração (e) da forma, esse procedimento não obtém resultado porque é impossível dividir algo por zero. Eu escolhi  $\infty - \infty$  (infinito menos infinito) ou  $\infty / \infty$  (infinito dividido pelo infinito) para retratar o resultado já que este é indeterminável, não tem forma: é  $\infty$  menos ele mesmo ou  $\infty$  dividido por ele mesmo. Não é nem vida nem não-vida; é conteúdo sem forma ou *matéria prima* – aquilo que não tem valor pois existe (como  $\infty$ ) sem forma.

Ao equacionar a negritude com  $\infty$  e capturar os significantes raro (“de que consiste algo”) e obsoleto (“substância sem forma”) da matéria, reivindico uma práxis radical de recusa na contenção da negritude na forma dialética. Apesar da recusa da dialética de Frantz Fanon ser a mais celebrada, também a encontro no traçado de Cedric Robinson da tradição negra radical; na figuração de Hortense Spiller da carne em seu grau zero de significação; na recusa de Saidiya Hartman de encenar a violência racial como o momento da subjetivação negra; e nas descrições de Fred Moten da negritude na cena de

violência que recusa a simples reconciliação com as categorias e premissas do pensamento moderno.<sup>25</sup> Quando o poder de oposição da negritude se refere à matéria – ou, nas palavras de Fanon, na “noite do absoluto” –, é possível evitar o princípio de contradição e as explicações de autodeterminação que ela sustenta; é possível evitar, isto é, um retorno a Hegel (ou Marx) pelo atalho da escatologia racial. O que eu espero que esse movimento contra a determinância – a própria noção pressuposta na questão que o Black Lives Matter estabelece como desafio – torne possível é uma apreciação da urgência em trazer à tona sua dissolução. Porque o trabalho da negritude como categoria da diferença se encaixa no movimento hegeliano, mas não possui poder emancipatório porque funciona como um significante da violência que, quando desdobrada com êxito, justifica aquilo que de outro modo seria inaceitável, como a morte de pessoas negras devido à violência de estado (nos EUA e na Europa) e a expropriação capitalista (na África). Isto é, a categoria da negritude serve o universo ordenado da determinância, além da violência e das violações por ela autorizadas. Um guia para pensar, um método de estudo e socialidade ilimitada<sup>26</sup> – a negritude enquanto *matéria* aponta para o  $\infty$ , um outro mundo: a saber, aquele que existe sem tempo e fora do espaço, na plenitude.

25. Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, Londres: Pluto Press, 1986 (*Pele Negra, Máscaras Brancas*, Salvador: EdUFBA, 2008); Cedric Robinson, *Black Marxism*, Londres: Zed Press, 1983; Hortense Spillers, “Mama’s Baby, Papa’s Maybe: An American Grammar Book”, *Diacritics*, vol. 17, nº 2, 1987: pp. 65–81; Saidiya Hartman,

*Scenes of Subjection*, Oxford: Oxford University Press, 1997; Fred Moten, *In the Break*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

26. Para estudos negros, ver Stefano Harney e Fred Moten, *The Undercommons*, Wivenhoe: Minor Compositions, 2013.





## NOTAS DA TRADUÇÃO

- As citações foram traduzidas a partir do texto em inglês; nas notas, quando possível, foram acrescentadas informações das respectivas edições em português.

- *Black Lives Matter* surgiu nos EUA em 2013 como uma hashtag, lançada pelas ativistas Alicia Garza, Patrisse Cullors, Opal Tometi, que viralizou em protesto ao assassinato de Trayvon Benjamin Martin, morto a tiros aos 17 anos por um vigia de bairro voluntário. No ano seguinte, o enunciado ganhou as ruas em manifestações que se alastraram pelo país após o assassinato de Michael Brown, de 18 anos, morto a tiros por um policial branco em Ferguson, no Missouri, e de Eric Gardner, de 43 anos, morto asfixiado em Nova Iorque por um grupo de policiais brancos. O movimento tornou-se internacional e descentralizado, além de um marco recente na histórica luta por justiça social para pessoas e coletividades afrodescendentes, contra o assassinato sistemático de jovens negr\_s, violência policial, midiática, dos aparatos de estado e, notadamente, contra a letargia política e social face à brutalidade que perdura desde o escravismo dos impérios coloniais. Em português, a tradução usual para *Black Lives Matter* é *Vidas negras importam*. Vale notar o trabalho da autora ao desdobrar, evidenciar e reverberar a palavra “matter” em sua polissemia de “matéria”, “questão”, “importância”: “Vidas negras importam”, “A questão das vidas negras”, “A matéria das vidas negras” ou “As vidas negras como matéria”. A potência dessa multiplicidade me parece fundamental nas elaborações feitas aqui por Denise Ferreira da Silva na medida em que desestabilizam os programáticos referenciais ontoepistêmicos modernos. A “questão das vidas negras” exige uma reconfiguração radical do conhecimento por meio da “matéria das vidas negras”, que seja capaz de gerar outras sustentações para que “as vidas negras importem”. Em determinada passagem do texto, da Silva acresce o enunciado com a palavra inglesa “to” –‘marcador do infinitivo’–, entre parêntesis, “*Black Lives (to) Matter*” fazendo um jogo que revela modalidades e exigências do enunciado, “vidas negras importam”, “para que as vidas negras importem”, “vidas negras têm que importar!”. Esses enunciados revelam algumas perguntas implícitas: por que as vidas negras não importam? O que é preciso, o que falta para que as vidas negras importem? Como repete a autora em outros momentos: “*what if?*”, “e se?”. E se a negritude for uma referência para outros modos de existência?

Texto originalmente  
publicado em inglês:  
"1 (life) ÷ 0 (blackness) =  
 $\infty - \infty$  or  $\infty / \infty$ : On Matter  
Beyond the Equation of  
Value", published in Journal  
#79" in e-flux journal no. 79,  
Fevereiro 2017."

**oficina** lugar de agência e afetos entre modos de fazer, aprender e cuidar  
**imaginação** intervenção nos sistemas de (re-)produção e invenção de mundos  
**política** implicação ética nas contradições e paradoxos das coletividades

**OIP** é uma iniciativa implicada em práticas discursivas e performativas envolvidas com imaginação radical e justiça social. Suas principais atividades consistem em grupos de estudo, leituras públicas, debates e oficinas, práticas de escrita e tradução coletiva, impressos e publicações on-line, buscando distribuir e desenvolver ferramentas. Oip foi iniciada em 2016 como uma proposta de Amilcar Packer para “Incerteza Viva - 32ª Bienal de Arte de São Paulo” e é composta por Valentina Desideri, Jota Mombaça, Michelle Mattiuzzi, Rita Natálio, Thiago de Paula e Diego Ribeiro. Em 2017, a *Oficina* desloca suas atividades para a Casa do Povo integrando o projeto “futuros possíveis” realizado com apoio do PROAC Editais.



