



07 — 10 — 22

# O Vento Comum da Condição de Sem Mundo<sup>1</sup>

JAY CEPHAS, IGOR MARJANOVIĆ & ANA MILJAČKI  
EM CONVERSA COM FRED MOTEN E STEFANO HARNEY

Texto publicado originalmente como “The Common Wind of Worldlessness: Jay Cephas, Igor Marjanović & Ana Miljački in Conversation with Fred Moten and Stefano Harney”, no *Journal of Architectural Education*, vol 76, issue 2, 2022.

1 Nota de tradução: O título original do texto é “*Wordlessness*”. Na língua inglesa, o sufixo “*ness*” indica uma propriedade, estado, condição e/ou qualidade, sendo que “*less*” atribui falta, não existência, e pode ser traduzido ao português ao colocar a palavra “sem”, “*worldless*”, seria algo como “sem mundo”. Nesse sentido, a palavra “*worldlessness*” pode ser traduzida como o estado, a condição e ou qualidade de não ter um mundo. O Vento comum do estado de ausência de mund(an)idade, da condição de não ter mundo.

Por meio de sua extensa e continuada colaboração, Fred Moten e Stefano Harney tem escrito diversos importantes livros relativos às intersecções entre raça, capitalismo e conhecimento. No dia 11 de março de 2022, Igor Marjanović & Ana Miljački estiveram (via Zoom) com Fred e Stefano para, a partir de seu influente livro *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, conversar sobre diversos tópicos incluindo questões sobre dívida, mentoria e estudo negro, assim como sobre suas conexões com as noções de *quebrantamento*<sup>2</sup> e da *condição de sem mundo*.

**Ana Miljački:** Para essa edição, temos trabalhado a noção de quebrantamento por meio do amálgama de diferentes termos compilados de diferentes referências, incluindo Steven J. Jackson, Achille Mbembe e o seu trabalho em *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*. Primeiro, gostaríamos de abordar o termo “quebrada” e entender as maneiras como este ressoa em vocês e que aspectos ou formas de quebrantamento são importantes para o seu trabalho e pedagogia.

**Stefano Harney:** Quebrantamento não aparece tanto nos seminários que ensino. Aparece em *The Undercommons* – e, nesse contexto, tem a ver com tentar não implicar que o oposto do estado de quebra seria o estado normal

2 NT. O termo inglês é “*brokenness*”. Seguindo a nota 1, a palavra “*brokenness*” seria traduzida literalmente como o estado, a condição, a propriedade ou a qualidade de quebra, de quebrar; aquilo que quebra, que é/está quebrado, que está em estado, que está na condição de, que tem a propriedade de quebra(r). A nossa opção foi de traduzir o termo por ‘quebrantamento’, no entanto, termos como “quebrandice”, “quebradice” ou “quebranto” também poderiam funcionar como parte do possível repertório de termos que podem ser aludidos ao pensar em “*brokenness*”.

das coisas. Que a sua definição não parte de uma noção de completude ou totalidade, ou de um estado de funcionalidade, mas, ao invés disso, fala de maneiras pelas quais as coisas seguem funcionando quando estão quebradas. Um controle remoto pode, por exemplo, não estar funcionando, mas você o bate e algo acontece. Essa noção de quebrantamento não se resolve nos opostos “quebrado” e “consertado”, ou “quebrado” e “inteiro”.

Indiretamente, o quebrantamento aparece nas maneiras como operamos com coisas que não são geralmente consideradas serem inteiras ou completas. É comum pensar quebrantamento como algo que precisa ser consertado. Uma das coisas que atravessa muito do nosso trabalho é essa ideia problemática de que algo precisa ser consertado – e, particularmente de que *uma pessoa* precisa ser consertada. Ainda mais problemático é tomar para si mesma o conserto dessa pessoa ou circunstância dessa pessoa, não menos porque esse vigilantismo, também conhecido como cidadania, anuncia sua própria completude brutal pelas costas dessa (necessária) diagnóstica que simultaneamente encontra e despossui outras (pessoas).

**Fred Moten:** As instâncias do termo que se refere ao quebrantamento que estão rondando minha cabeça vêm da poesia. Aquela poesia de Hart Crane, “A torre quebrada”, ou a ideia de *broken English*, em termos de fala. Essa manhã, estava pensando também em um ensaio de Nahum Dimitri Chandler intitulado “Originary Displacement” [“Deslocamento Originário”]. Instâncias como essas apontam para um deslocamento que não é necessariamente original, mas sim para um deslocamento que é também

sempre deslocamento de origem. Se pensarmos em quebrantamento como diferenciação, como incompletude, como uma forma de uma já dada complicação das coisas, a condição não original é de *quebrantamento*. Poder-se-ia também acrescentar que a condição complementar de quebrantamento é algum tipo de ajuntamento, alguma palavra que comece com o prefixo com- em inglês, como em *comunidade*<sup>4</sup>. Essa duplicidade de quebrantamento – que implica tanto diferenciação quanto ajuntamento – é uma maneira de pensar sobre *subcomuns*. Mas há também uma história de pessoas que foram quebradas. Há sempre esses dois pesos. Por um lado, há a borda dupla de ajuntamento e diferenciação. Por outro lado, há a borda dupla da interação de ajuntamento e diferenciação como condição não original e o quebrantamento que ocorre como função da brutalidade material histórica.

Se um termo vale algo, ele deve ter um número infinito de definições, um número infinito de permutações – que seriam um efeito da condição não original de quebrantamento. Poder-se-ia fazer o argumento de que Estudo Negro (Black Study) é o estudo da condição de quebra, o estudo desse duplo, da borda dupla. Pessoas negras têm que suportar o peso de lidar com, e falar com; e pensar através da problemática do deslocamento – porque tantas pessoas Negras têm se disposto a possuir isso, tem se disposto a fazer demandas sobre deslocamento (que é ao mesmo tempo não assumir as forças históricas que produzem esse tipo de deslocamento brutal), mas também de fazer uma reivindicação sobre um deslocamento não original. Essa é minha maneira delongada de dizer: Estudo Negro é pensar *deslocamento*, pensar a *condição de quebra*.

4 Nota de revisão.: O termo em inglês é “*commonness*” que remete à condição e ou qualidade de comum; a *comunidade* como a qualidade de ter algo em comum.

**Ana:** Nós vemos *The Undercommons* como uma proposição extremamente espacial – sente-se como um lugar. Sei que lhes perguntam isso com frequência, mas talvez pudéssemos falar de onde estão *subcomuns*: Onde encontramos *subcomuns*? Como sabemos que estamos nele?

**Stefano:** Fred e eu pensamos sobre *subcomuns* como um deslocamento de lugar – mais do que como um lugar. O termo deslocamento carrega uma história tão fraudulenta (o deslocamento profundo é colonialismo de ocupação).<sup>5</sup> Não se pode simplesmente dizer: eu penso que vou habitar o deslocamento como se em oposição ao/a um lugar. Esses termos são impuros e estão confundidos a uma diabólica história de escravidão e colonização. Então pensamos *subcomuns* nesses termos como deslocamento, mas temos que ir além disso também. Por vezes pensamos nos *subcomuns* como prática, uma prática de não ser um indivíduo junto. Nós também o pensamos como um contínuo esforço insurgente de juntar(-nos) para nosso próprio bem. (Ainda assim, nossa língua está sempre amarrada a um certo individualismo que herdamos; até mesmo dizer “nosso próprio bem” soa errado).

Visões tradicionais do estado se quebram em visões burguesas e marxistas. A visão burguesa é de que o estado é um monopólio sobre a violência (legitimada) e a visão marxista é a de que o estado assegura a propriedade privada e o lucro, frequente por meio da produção do público. No mundo do colonialismo de ocupação, das

5 N. T.: O termo em inglês é “*settler-colonialism*”, que em português pode ser traduzido literalmente por colonialismo de colonização ou de colonos, tendo em vista que “*settler*” é colono. Optamos por “colonialismo de ocupação”, tendo em vista que consideramos que a colonização nunca se efetua totalmente e que se estabelece pela repetição constante de um processo de ocupação”.

sociedades de plantação em geral, poder-se-ia definir o estado como monopólio sobre juntar-se – sobre as condições sob as quais seres sociais podemos atuar e parcialmente realizar as suas já-amaranhadas existências por meio de ajuntamento. Por todos os cantos das compras aos protestos, o estado tem suas maneiras de monopolizar o ajuntamento. Nesse contexto, uma maneira de pensar *subcomuns* é como as contínuas práticas de juntar-se não sancionadas pelo Estado. Sua localização ou seu lugar é continuamente feito por esse ato de juntar-se – o ato de a-juntar-se é repetidamente desautorizado. Então, a-juntar-se é sempre uma revisão, um ensaio ou uma prática, uma repetição com diferença. Estamos inevitavelmente quebradas em nossa prática de a-juntar-nos porque somos proibidas de praticá-la. Por exemplo, se pensarmos na grande ideia do geógrafo Clyde Woods de uma universidade do *blues* – os *juke joints*, *church store fronts*<sup>6</sup>, casas e salões de festa, mesas de cozinha e churrascos foram um florescer da epistemologia do *blues* – é preciso notar que estas não são reuniões secretas. Há música, alta, e aglomerações, talvez dança, talvez haja brigas. Elas são encontradas e quebradas pelas forças brutais da bandidagem da sociedade supremacista branca da plantação. *Subcomuns* são esses lugares radicalmente abertos, lugares onde insistimos no acesso aberto frente ao abuso viciado desse acesso. É um lugar onde estamos ensaiando nossos músculos, nossa própria imaginação ao redor de a-juntar-se, ao redor de estar juntas – que

6 N. T.: Os “*Juke joints*”, também conhecidos como “*jukehouse*” ou simplesmente “*juke*”, se referem, no contexto estadunidense, em particular no sul dos EUA, a estabelecimentos de socialidade negra, como bares, caracterizados pela música, máquinas juke box, dança e jogo. Geridos sobretudo por pessoas negras e frente ao contexto de segregação, os “*jukes*” estiveram frequentemente submetidos a uma condição de informalidade. As “*church store fronts*” são igrejas e templos religiosos instalados em prédios e cujo entrada está localizada na fachada do edifício, fazendo da entrada na calçada um lugar de encontro e reunião. Ambos constituem e se referem a importantes espaços de congregação e sociabilidade negra nos EUA.

soa estranho porque já estamos juntas. É uma questão sobre se conseguimos afirmar isso, ou se nós seremos forçadas a operacionalizá-la sob o monopólio do Estado. O Estado, ou o Estado-capital, nos quer juntas sob todas as maneiras, mas somente em seus termos.

**Fred:** A outra palavra que veio à cabeça foi disposição – em ambos os sentidos de interdição (contraposição) e o de uma tendência afetiva, pendendo em direção a.

**Igor Marjanović:** Em *The Undercommons*, vocês introduzem os conceitos de estudo, planificação, e a fugitividade. Como *estudo* é distinto de Estudo Negro (Black Study) em suas leituras? Como planificação é diferente de, por exemplo, políticas? E, finalmente, como vocês definem fugitividade como um modo de operação – como uma forma de ambas negridade histórica e global?

**Fred:** Heidegger faz uma distinção ontológica entre *ser* e *seres*. *Estudo* e *estudos* tomam essa distinção como um modelo parcial para o fazer de sua própria distinção – especificamente em relação a *Estudo Negro* e *Estudos Negros*. Estudos Negros é um campo acadêmico que pode ser descrito como um número de disciplinas operando em uma prática contínua de agrupamento e dispersão – em maneiras que provavelmente excedem (mas também inspiram) o termo acadêmico de negócios de interdisciplinaridade. Mais especificamente, estudos negros é um lugar da *intra-ação* (termo de Karen Barad) de uma variedade de disciplinas.

Em *The Undercommons*, queríamos reconhecer que, no marco da academia, e no marco de uma necessária e orgulhosa tradição intelectual muito específica, nosso

campo é de Estudos Negros. Nós tentamos operar de uma maneira que seja simultaneamente devota a esse campo, mas também lhe seja crítica. Nós estamos engajados na ideia de que o campo é uma modalidade que produz importantes e veneráveis modalidades de crítica, e está ativamente engajado em suas modalidades próprias de crítica. Nós sempre quisemos estar neste campo. Não há outro campo acadêmico no qual queremos estar. Esse é o nosso campo; este é onde trabalhamos. Mas, para além do estreito quadro da academia, há um campo intelectual, social e estético mais amplo, mais rico, um campo infinitamente mais fundamental chamado Estudos Negros. Estudos Negros são uma emanção de Estudo Negro e a meta dos Estudos Negros é a de sempre retornar ao Estudo Negro.

A diferença entre *estudo* e *estudos* no nível mais fundamentam é a diferença entre algo que ocorre na clausura acadêmica normativa e aquilo que tem honra dentro desse claustro; e o que ocorre na clausura acadêmica normativa está constantemente sendo animado por um campo (Estudo Negro) que não é e não está contido por essa clausura. Estudos Negros é o que professores de Estudos Negros fazem e Estudo Negro é o que pessoas Negras fazem. Podemos ter perguntas, argumentos, e determinações sobre pessoas Negras, quem são as pessoas Negras, o que são elas, qual é sua relação à Negridade, e assim por diante. Essa é a articulação – essa distinção entre *estudo* e *estudos* – que para nós está sempre no campo de Estudo Negro e Estudos Negros.

Os outros termos que vocês trazem são *planificação* e *fugitividade*. Vocês levantam uma questão interessante



sobre planificação. A extensão na qual podemos distinguir planificação e política é a extensão na qual, quando falamos em planificação, nós falamos sempre em planificação fugitiva. Em inglês, plano [*plan*], enquanto substantivo precede a compreensão de plano como verbo [*to plan*]. Plano, enquanto substantivo, se refere ao produto de uma atividade específica de esboçar um plano, de produzir uma visualização; no entanto, tem raízes mais profundas no termo “plano”. Está vinculado a uma certa noção de planicidade, com a superfície plana por sobre a qual nos inclinamos de modo a desenhar esse plano. Nesse contexto, a própria atitude em relação ao plano é crucial. Quando penso nisso, penso em um arquiteto desenrolando sobre uma mesa, de modo que ele, com os braços por sobre a mesa, olha para baixo. Implica uma visão geral.

A atitude da planificação *fugitiva* não é a visão geral. Planificação *fugitiva*, tá tudo aí. Não há esquema conceitual do qual se dê a planificação fugitiva. Planificação fugitiva implica envolvimento no sentido de Martin Carter do termo. Carter é um poeta guianês pelo qual Stefano e eu estamos obcecados; ele escreveu um dos poemas anticoloniais cruciais do fim do século XX, “Você está envolvido”. Em suas próprias palavras, *todes estão envolvidides*, e esse envolvimento está muito vinculado ao que você trouxe antes sob a rubrica de quebrantamento. Poderia se dizer que planificação *fugitiva*, pela via do envolvimento, perturba uma certa ideia normativa em relação ao achatamento do plano. O achatamento é complicado; dobrado; enrolando; turvando. O plano começa a ter contorno, começa a ter textura, e uma quase turbulenta riqueza topológica. Este emerge da e perturba a ideia normativa de achatamento

que se entende, conforma o tipo de uni-dimensionalidade que, diga-se, Marcuse acertadamente denuncia. Mas, ao mesmo tempo em que emerge do achatamento, não se move ou está em busca de uma tri-dimensionalidade estereotípica na qual há a figura do planejador que se mantém por sobre o plano olhando-o para baixo (e olhando para baixo todas as pessoas que estão envolvidas nele<sup>7</sup>) como seu manipulador.

**Ana:** Em *The Undercommons* vocês não somente justapõem *estudo* e *estudos*, mas também estudo e aprendizado. No contexto no qual trabalho, tenho observado uma substituição da socialidade pela política. Adoraria escutar o que pensam sobre isso, talvez em relação a a-juntar-se ou trabalhar diferentemente.

**Stefano:** Os termos no livro operam sob conceitos comuns – como *subcomuns* aos conceitos próprios, por assim dizer. Nós não estamos em uma busca por nos tornarmos mais exatos. A ideia do plano que acaba de ser discutida é uma que ressoa comigo estando vivendo no Brasil, onde eu encontro não somente uma noção do achatamento inicial da qual Fred está falando, mas também de um achamento que começa a rolar por sobre a paisagem – como o que está sendo feito na Amazônia aqui no Brasil, como foi feito nos *boulevards* da Paris de Hausmann, como o se fez enquanto a nação americana se movia em direção ao oeste, e assim por diante. Há uma maneira na qual o achatamento é um achatamento brutal, mas também um achatamento dinâmico em um sentido mais tradicional do planejador que é sempre um tipo de fenomenologista na

7 Em inglês “to look down”, literalmente “olhar para baixo”, significa “desprezar, desconsiderar, rebaixar, subjugar” alguém ou alguma coisa; aqui ambos significados de olhar para baixo e desprezar operam simultaneamente.

maneira pela qual a paisagem aparece frente a ele. Nossa intenção não é de povoar essa planificação (a figura da pessoa é um problema nesse plano achatado). Ao invés disso, nós estamos tentando imaginar um sentido mais diagramático e mais inacabado de um plano.

Nós também imaginamos planificação como uma maneira pela qual pessoas podem se ajuntar. Uma das maneiras pelas quais frequentemente pensamos isso é como uma atividade que é repetida a todo dia e toda noite. Você pode estar sentada junto ao redor da mesa da cozinha ou uma porteira, e todo dia vocês estão planificando o que vão fazer no dia seguinte, como vão organizar a próxima festa ou jantar, e assim por diante. O plano nunca acaba porque se está planificando o tempo todo. Você planifica um dia e então logo está planificando no dia seguinte. Às vezes você acha que está tentando planificar a mesma coisa, mas sempre aparece diferente. De fato, uma maneira de pensar sobre planificação como a usamos é como um tipo de planificação sem um objeto estabelecido ou objetivo, ou talvez sem uma separação estabelecida em um objeto de planificação. Ao invés disso, é um tipo de atividade em que meios são praticados por seus próprios fins, como meios/sentidos. Em outros lugares, opusemos esse tipo de planificação à degradação dos meios a serviço dos fins do Homem, que é capitalismo logístico.

O termo estudo foi justaposto ao que acontece na universidade, mas que começou a apresentar um problema para nós. Apesar de não ser uma inverdade, tendeu a empurrar estudo para a universidade. Uma coisa que sempre foi importante para Fred e eu é que estudo acontece em toda parte, que todas as formas de estudo são intelectuais não importa onde estão acontecendo e

que, em um sentido, estudo está ocorrendo antes de que nós possamos tentar trazê-lo para o ordenamento como aprendizado ou seminário. Enquanto é certamente útil relacionar estudo ao currículo ou a professor, nós estamos sempre conscientes em não o reduzir ao oposto dessas coisas – e ainda, a vê-lo como as condições gerais que lugares como a universidade estão constantemente tentando (e falhando em) capturar e monopolizar.

Retornando ao que Fred estava dizendo sobre a relação entre estudo – que para nós é sempre Estudo Negro – e estudos – que é algo que acontece nas universidades, academias, museus – que aparta Estudos Negros de outras disciplinas. Estudos Negros não tem a habilidade de tronar-se “excelentes”. Seu ímpeto em direção a qualquer habilidade de ser excelente ou campeão mundial de bolsas – ou de ser aclamado ou reconhecido –, é um ímpeto que o desvia do Estudo Negro e se encontra de algumas maneiras falhando. Esse talvez não venha sempre a ser o caso para outros estudos, mas o é no caso dos Estudos Negros, por causa da ubiquidade do Estudo Negro sob as condições de desenvolvimento do mundo moderno. Estudos Negros são alçados a um alto padrão e esse alto padrão lhe é externo, ao menos em parte, e à universidade. O alto padrão não pode ser medido ou realizado ou reconhecido desde dentro dos estudos Negros, mas, não obstante, é contingente em relação ao estudo Negro.

**Ana:** No livro, vocês também falam sobre a *dívida ruim*<sup>8</sup>, que convida a uma crítica das modalidades do capitalismo. Nós estamos interessados em entender a importância da dívida ruim para os projetos mais amplos.

8 O termo inglês “*bad debt*” literalmente “dívida ruim” se refere a insolvências, ou em termos económicos ao chamado “crédito malparado”.

**Fred:** Essa é uma matéria sobre a qual eu me sinto especialmente sortudo em estar trabalhando com Stefano – por sua ciência e seu conhecimento, e *expertise* em pensar sobre coisas em relação à financeirização. Nós sempre tentamos calibrar esses termos pelas vias de nossas próprias experiências. Ambos crescemos ao redor de pessoas que tinham uma compreensão muito intensa e crítica e profunda (porém, ao mesmo tempo salutar) do que significava estarem endividadas. Isso não significava que não estivessem também cientes de todas as maneiras pelas quais o sistema de dívida e crédito estava impingindo dessas maneiras brutais sobre suas vidas. Havia essa profunda – e eu diria, até mesmo, alegre – maneira que as pessoas tinham em relação ao conhecimento constante de uma dívida que não pode ser paga. Esses constantes reconhecimento e encenação de uma dívida que não pode ser paga eram maneiras que tinham para descrever e praticar sua socialidade e amizade. Nós sentimos que era preciso honrar, ainda, se ao mesmo tempo estávamos interessados em tentar contribuir para uma compreensão crítica das brutalidades do sistema de dívida/crédito. A distinção que nós estávamos tentando fazer entre dívida e crédito – similar à distinção que estávamos tentando fazer entre políticas e planificação – significou que o termo “dívida” sempre teve um tipo de prefixo ou adjetivo preambular anexado a este.

Para nós, políticas são sempre algo distinto de planificação fugitiva. E, de maneira similar, o crédito é sempre algo distinto da dívida ruim. Dívida ruim (insolvência) como termo, tem seu uso emprestado do uso técnico dos negócios. É dívida que não será e que não pode ser reembolsada. Quando começamos a pensar sobre essas questões, nós estávamos interessados em todas

as maneiras insurgentes que um tipo de vida social à qual estávamos comprometidos estava, ela mesma, comprometida com a incorrência constante da dívida ruim, à circulação constante de dívida ruim, nós queremos transbordar o campo com dívida ruim. Para além de suas relações com a maneira como vivemos a vida, a dívida ruim é uma arma que compartilhamos na luta contra o sistema de crédito – ela coloca um fardo. Há um fardo, algo como uma escolha ética, que emerge ao redor da distinção entre dívida ruim e crédito bom. Nós queríamos fazer um caso preferencial da dívida ruim sobre o crédito bom.

**Stefano:** O que nós descobrimos é que a dupla crédito-dívida em finanças se repete em outras formas. Na educação acontece em torno da noção do crédito que uma estudante pode receber (a ideia de ser creditada ou ser terminada) e a dívida financeira na qual uma estudante entra, por exemplo. De maneira similar, o problema do crédito acontece entre as cooperativas de professores por meio do papel das citações e contribuições, com variações dependendo de qual campo se está. Nessas grotescas partes das ciências sociais se vê textos que empacotam três páginas de citações antes mesmo de chegarem em seus pequenos argumentos incrementais.

Para ambos, Fred e eu, a dívida ruim foi também experimentada na vida diária. Para dar um exemplo, meu pai morreu jovem e minha mãe ficou com quatro crianças. Quando ele morreu, minha mãe não chorou. Ela pensava, “tenho que ser forte para essas crianças”. Quando recebeu a notícia de que a seguradora havia quitado o carro, ela chorou e disse, “essa é a primeira vez, em toda a sua vida, que Bob (meu pai) esteve, por uma vez, fora da dívida” – o que evidentemente não era *em* sua vida. Nós vivemos

com diferentes tipos de dívida, e havia uma boa razão para que meu pai estivesse endividado. Ele não pagou a sua dívida – ao invés disso, ele fez outras coisas. Há também boas razões pelas quais ele nos ensinava sobre dívida ruim no caminho.

Fred e eu nos conhecemos na universidade. Nosso primeiro amor foi a poesia moderna. A segunda, formas de música. Poesia e música são lugares onde você encontra uma dívida que não precisa ser paga o tempo todo. Artistas são muito explícitas sobre ter uma dívida para sempre e não é como se fossem liquidá-la; ela permanecerá. E esse acúmulo de uma rede de dívida que não pode ser paga ecoa com a gente.

Nós passamos por esses períodos de prosperidade e falência, e de crises financeiras. Eu acabei ensinando durante muitos anos em uma escola de comércio. Todas essas experiências somaram-se para que nós víssemos quão útil era tentar ajudar um ao outro para fora da ideia de que se deve ser solvente, de que se deve ser um sujeito financeiro bom, e que você deve conseguir crédito e demandar seu trabalho – mas também (no início do seu doutorado) de que você fez uma contribuição original para a bolsa de estudos. Nós temos tentado nos ajudar, umas às outras, a sair da ideia de que se pode atingir algo como crédito ou estabilidade financeira ou de qualquer outra coisa que seja um reforço do indivíduo soberano enquanto uma unidade básica. (Essa unidade não precisa tomar a forma ruim da teoria do jogo para ser ruim). A dívida ruim nos ajudou com a tarefa contínua de ajudar-nos, umas às outras, a sair da muito perigosa ilusão da autodeterminação, das origens internas de nossa própria existência.

**Fred:** Se eu não tiver a chance de falar com meus amigos (especialmente com Stefano) regularmente, um dos impactos é de que caio muito rápida e precipitadamente na mentalidade “cite-me”. Na ausência de amizade atual, intelectualmente, a solidão que emerge é uma solidão exacerbada por noções de propriedade privada individual. Essa é uma doença que me acomete especialmente quando eu não estou em contato com meus amigos; e eu acredito que uma boa parte da alienação acadêmica é também uma função disso. Pensar sobre isso nesse marco me encoraja a não pensar nessa mentalidade (de sentir menosprezo por não ser citado) como uma função dessa ou de outra pessoa serem pessoas más. A solidão acadêmica é imposta sobre nós no nível da nossa formação e temos de encontrar maneiras de resistir a isso.

**Igor:** Quanto mais lemos sobre o conceito de dívida ruim, mais vemos que está integrada em toda a parte, em operações financeiras, operações acadêmicas, e assim por diante. A formulação que vocês fazem avança uma crítica fascinante de como o conhecimento é adquirido e transmitido no mundo contemporâneo. De modo a olhar para o conhecimento de maneira mais ampla ou mais histórica, gostaríamos de levar nossa atenção para o conceito de *coletividade escrava* e pedir a vocês para falar mais sobre o sentido, *hapticalidade*<sup>9</sup>, e o conhecimento produzido pela coletividade escrava. Como somos afetadas pelo conhecimento de outras (ou de cada uma), e como somos impactadas por um corpo de trabalho que é afetivo?

9 O termo inglês “*Hapticality*”, em português “hapticalidade”, é uma noção recorrente no pensamento de Moten e Harney. Ver HARNEY, Stefano & MOTEN, Fred. *The Undercommons: Black Study and Fugitive Planning*, Minor Compositions, (2013); capítulo “Hapticality, or Love”, pp. 97-99. “A hapticalidade, o toque dos subcomuns, a interioridade do sentido, o sentido de que o que está por vir está aqui. Hapticalidade, a capacidade de sentir por meio das outras, das outras sentirem por meio de você, de você senti-las sentindo você, esse sentir das enviadas como carga não é regulado, pelo menos não com sucesso, por um estado, uma religião, um povo, um império, um pedaço de terra, um totem.”



**Stefano:** A sua introdução do termo *conhecimento* me faz pensar sobre conhecimento como um produto, como parte da “fábrica de conhecimento” – que é também o título da grande contribuição de Stanley Aronowitz para repensar a educação formal. Esses são aspectos que devem ser abordados. Para Fred e eu, a hapticalidade é uma maneira de pensar sobre um tipo de conhecimento que escapa a um *enredamento* no tempo e no espaço – conectado ao planejador, ao colonialismo de ocupação – e começa a operar de maneira *quântica*. Nos Estudos Negros, é comum pensar sobre o *quantum*; e há algumas verdadeiras lideranças em pensar nisso como nossa amiga Denise Ferreira da Silva. Essas eram questões que tínhamos em mente quando pensamos primeiramente a hapticalidade. Como é possível que haja casos extraordinários ao longo da história da escravização de pessoas/povos Africanos de suas habilidades em conhecer aquilo que não deveria ser conhecido? Cedric Robinson fala disso quando se refere a um livro chamado *Conjuring People*, ele pergunta: como é possível que nós pudéssemos conhecer sobre coisas das quais não deveríamos ser capazes de saber? (Quando ele diz “nós” ele está falando de pessoas Negras no “Novo Mundo” em particular). Isso era o que nos interessava em pensar hapticalidade. Poderia ser pensada como um momento de profecia ou conjuração, mas pode ser melhor entendida enquanto prática de conhecimento – a epistemologia do *blues* – que está operando o tempo todo – algo que você pode aprender quando criança, algo que se pode aprender junto às pessoas. É uma habilidade de sentir outra pessoa à distância quando você não deveria ser capaz de senti-las; uma habilidade de discorrer com alguém que está em algum lugar no tempo e no espaço onde isso não deveria ser possível (e, apesar disso, o é). É o toque sem a superfície.

A hapticalidade também funciona nesse sentido como um deslocamento de tempo e espaço fixos em favor de uma prática de conexão que não depende do enred(ament)o. Ela não depende de dizer: “Eu sei onde estou e quem Eu sou”, e “Eu posso medi-la por quando Eu estou ou como Eu estou espacialmente situado em relação a outra pessoa”. A coisa básica que se percebe, que poderia estar sob a alcunha de algo como *privilégio branco*, é a ideia de que se é ensinada quando criança a ocupar o espaço de certas maneiras. Eu me recordo de ver isso nas calçadas do Brooklyn, onde uma criança pequena ficava parada bloqueando todas as pessoas na rua enquanto um familiar lhe dizia: Eu vou te dar duas opções, dentre as quais nenhuma delas é se você vai ou não sair do caminho para as outras pessoas. E então você vê mais à frente, na vida, quando as pessoas andam e agem como se elas nem ao menos vissem uma fila e vão diretamente à frente. Esses são momentos em que elas estão enredando como ideias muito claras de tempo, espaço, e individuação provindo disso. É parte da logística, a ciência branca. A hapticalidade não é o oposto disso; é uma rejeição disso em favor de uma outra maneira de ser e estar no mundo. Em uma primeira instância, não é preciso que se obtenha conhecimento do sujeito e do objeto por meio do ato de enredamento, antes de estar em comunidade com pessoas ao redor dos pensamentos e dos sentimentos que outras pessoas estão tendo.

**Fred:** Stefano invocou uma das fontes eternas, que é Cedric Robinson e a outra é Hortense Spillers. Uma maneira de pensar a hapticalidade em relação aos Estudos Negros é de que é conhecimento carnal, conhecimento da carne – familiar ao que Spillers se refere às vezes como sendo *memória da carne*. Se nos movermos por meio da analítica que ela estabelece em torno da distinção entre

*corpo* e *carne*, uma definição possível da escrava (e é uma definição paradoxal, como tem se ser) é a de que o escravo é aquele cuja fantasia de individuação é imposta e ao mesmo tempo interdita. Em um certo nível quântico, a escrava é um paradoxo – aparece como um paradoxo mais do que uma realidade material. Eu não sei se há alguma coisa como um escrava. Poderíamos falar sobre a *escravizada*, mas pode alguém ser uma escrava por si mesma? Eu acho que não. A escrava é precisamente aquela que não pode nunca ser ela mesma ou ele mesmo, porque ela ou ele não tem um si-mesma ou si mesmo para ser.

Essas são formulações cruciais. Uma das maneiras de falar do que Spillers e Robinson estão fazendo é de que elas começam com um conjunto de problemas que exigem a recusa de uma metafísica já existente – talvez de qualquer metafísica. No rastro imediato de sua primeira crítica, Kant escreve os *Prolegômenos a toda a metafísica futura*. O prefácio a toda metafísica futura, que vem no rastro de toda metafísica futura, como algo que vem muito como a interdição de toda metafísica futura beira contradições que são tão severas que requerem outra modalidade de pensamento. Algo novo tinha que acontecer, e ainda tem que acontecer, e não é um retorno para ou uma ontologia inolvidável, não é ontologia Negra; é a recusa da ontologia do Estudo Negro, que não busca substituir seja ontologia seja metafísica como filosofia primeira, mas é, ao invés, assim tomada como a física de nossa socialidade que a ideia mesma de primeiridade é, novamente, submetida ao “deslocamento “não original”.

Conhecimento carnal – conhecimento da carne – é conhecimento que não se acopla a um corpo. É conhecimento que opera fora dos marcos normativos kantianos de

subjetividade e, portanto, de intersubjetividade. A teoria da mente que Kant produz na primeira *Crítica* é uma teoria da mente que está predicada na atualidade do corpo individual, que pode ser plotado no tempo e no espaço. Essa é a sua revisão de Descartes; Kant tem que reconciliar a cisão mente-corpo que Descartes induziu. É por isso que se começa com uma intuição do espaço e do tempo que exige e permite a localizabilidade pela qual o corpo – enquanto material e uma peça de materialidade – pode instanciar e ser instanciada.

Quando Spillers fala sobre o *roubo de corpo*, o que ela quer dizer é: é o roubo daquele sonho; é o roubo daquela capacidade e dessa possibilidade. Mas, o que ela também está dizendo é: o que conhecemos no rastro dessa dupla violência de imposição e roubo? Ainda sabemos de alguma merda – certo? Isso é hapticalidade. É conhecimento que se acopla com a carne – é conhecimento carnal. (Há toda uma problemática de eros a isso, mas ao mesmo tempo, como diz Freud, é um tipo de eros que é irreduzível ao ato sexual que é em si irreduzível). É o que sabemos nessas terríveis e belas condições de existência, de existir em fricção entre uma e outra, quando não há nem uma nem outra; e quando ser é um estiolamento das práticas que nós compartilhamos.

**Stefano:** Se não há um corpo; isso também levanta a pergunta sobre a outra ponta desse termo: o que acontece com a coletividade? O que acontece com o muitas? O que acontece com a nação? O que acontece com todas as maneiras que temos de falar sobre a coleção dos corpos que ainda estão baseadas em unidades – a unidade do corpo? Fred já apontou para uma maneira que o poeta Martin Carter estava tentando ao se referir a *todas* mais

do que a *muitas* (enquanto um termo reunido que não se dá a uma necessariamente fácil identificação das unidades que compõem o “todas”). Mas lutamos tanto nesse nível – como fazemos no nível do corpo – para nos libertar da ideia de que nos reunimos como unidades, de que nos encontramos juntas enquanto unidades, ou de que há um nível natural no qual a unidade faz sentido em sua agregação com outras. Parte da crítica profunda que nos dá Spillers é também um colapso entre a distinção entre o um e o muitos, entre o indivíduo e o coletivo. Ela nos transforma (como a história do Estudo Negro faz) para pensar em como estamos juntas outramente. Com essa crítica podemos resistir a termos como democracia e liberdade que reduzem nosso entrelaçamento social a unidades, ora unidades amontoadas e representativas, como com a democracia, ou unidades distinguidas insistindo brutalmente em sua separabilidade, como na liberdade. Talvez nós possamos ficar no que o falecido Julius Scott chama em seu grande livro com o mesmo título “o vento comum” – arrastadas e varridas no turbilhão, o borrão, misturadas e a amassadas de nosso experimento estético social, circundando seu experimento brutal.

**Ana:** Uma pergunta que temos feito a outras entrevistadas (Shannon Mattern e K. Wayne Yang) e que queremos perguntar a vocês também é: o que pode significar estar em instituições enquanto apontando para seus problemas? Como pode-se reconciliar com essas lacunas? Pode o estudo ainda acontecer na universidade? Eu também junto essas perguntas com a noção de mentoria – uma vez que *The Undercommons* foi dedicado ao mentor de vocês – e pergunto: haveria algum papel para a mentoria em *subcomuns*?

**Fred:** Nós alegremente, orgulhosamente e de maneira muito agradecida chamamos Martin Kilson de nosso mentor—é uma formulação de carinho. Mas, se pensarmos nisso para além, nós provavelmente teríamos de ser mais elaborados no que isso significa. O que Kilson foi para nós, o que Bill Corbett foi para nós, é uma extensão do que o pai do Steve, minha mãe, a mãe do Steve, e um monte de outras pessoas foram para a gente. Ele foi um de nossos ancestrais.

**Stefano:** Uma das coisas que Kilson nos mostrou foi como quebrar a própria ideia de que há uma diferença entre estudo e ensino, entre universidade e vida. Para Kilson, o estudo acontecia em toda parte. Estava acontecendo enquanto cozinhava para a gente, enquanto nos dirigia, no que ele estava observando junto a outras pessoas enquanto perambulava. Dada a maneira como ele ensinava, era como uma abertura da possibilidade do que poderia ser ensinar. Ao mesmo tempo, ele me ajudou a perceber que eu teria que viver com um monte de contradições se eu fosse ser um professor. Ele tem uma frase em sua autobiografia, por exemplo, na qual ele diz: nós, pessoas negras, gostamos de nossos direitos como da pessoa ao lado, mas você também tem que ir à igreja conosco e ver como balançamos juntos. E esse “mas” é importante. Não é um “e”. É uma tensão, uma contradição. Essa é uma formulação geral que eu aprendi dele. Eu sempre pensei em mim-mesmo como um professor e não como um pesquisador ou acadêmico – e eu não digo isso, para nada, com falsa humildade. No geral, toda a bolsa de estudos e pesquisa eram o fardo de manter o trabalho de professor e de fazê-lo da melhor maneira que eu pudesse. O que Kilson nos deu realmente foi o como seria ensinar fora das fronteiras e nas contradições da universidade.

**Fred:** No passado, sempre quando eu retornava a Cambridge, eu ficava com uma rigidez, uma dor ao redor do pescoço, o que é contraditório, porque muitas das mais profundas relações afetivas que tenho são em função de ter estado aqui. Mas eu não tenho mais essa dor no pescoço. Quando retorno, agora, sempre fico emocionado, porque Bill e Kilson não estão mais aqui. Kilson iria nos buscar e levar para a casa que dividia com sua parceira, Marion, ou iríamos para seu escritório no Coolidge Hall. Bill nos levava todo tempo para sua casa e de Beverly, sua parceira, para jantar, talvez isso depois de nos comprar uma cerveja no bar Bow and Arrow. Por vezes, tenho a sensação de que vou vê-los andando por aí. Esses sentimentos operam em um reino onde até mesmo a palavra mentoria não consegue capturar.

Uma edição **Elemental e Matéria Crítica** Apoio Kunsthochschule für Medien Köln  
Tradução **Arnilar Packer** Revisão **Hilário M. S. Zeferino** e **Vinícius da Silva**  
Design **Diego Cruz**



Apoio



Realização



MINISTÉRIO DA  
CULTURA



Este caderno foi produzido pelo programa  
"Matéria Crítica para Massa Crítica", para CASA-ESCOLA,  
projeto pedagógico da Casa do Povo, em 2023.

