



REDE DE SENTIDOS E ANTAGONISMO: RECONSTRUINDO OS FIOS

LAURENIO LEITE SOMBRA¹

RESUMO: Este artigo visa retomar e aprofundar os conceitos de rede de sentidos e antagonismo, desenvolvidos a partir de 2015 e desde então aprofundados ao longo de artigos, comunicações, discussões e diálogos com a realidade. O conceito de rede de sentidos foi pensado como “certa constituição abrangente do sujeito, certa *ambiência prévia*, basilar para uma série de operações parciais, como a ação cotidiana, a atribuição de significado de uma palavra ou de um enunciado, a compreensão de práticas sociais em geral, enfim, para os diversos processos de atribuição de sentido”, noção ao mesmo tempo prática e dependente da “promessa de identidade” decorrente do signo linguístico. O antagonismo, por sua vez, se dá pela tensão da relação entre redes de sentidos diferentes, com desdobramentos decorrentes das negociações que essas tensões provocam. A partir dessas noções, é possível pensar, por exemplo, os sujeitos da América Latina, utilizando-se do conceito de colonialidade de Aníbal Quijano; e mencionar um diálogo, em pleno andamento, com a ontologia do ser social de Marx e Lukács.

PALAVRAS-CHAVE: rede de sentidos; antagonismo; colonialidade; ontologia do ser social.

ABSTRACT: This article aims to resume and deepen the concepts of network of sense and antagonism, developed since 2015 and since then deepened throughout articles, communications, discussions and dialogues with reality. The concept of network of sense was thought of as “a certain comprehensive constitution of the subject, a certain previous ambience, essential for a series of partial operations, such as daily action, the attribution of meaning of a word or statement, the understanding of social practices in general, in short, for the different processes of attribution of sense”, a notion that is both practical and dependent on the “promise of identity” arising from the linguistic sign. The antagonism, in turn, is due to the tension in the relationship between different networks of sense, with consequences resulting from the negotiations that these tensions provoke. From these notions, it is possible to think, for example, the subjects of Latin America, using the concept of coloniality by Aníbal Quijano; and mention a dialogue, in full swing, with ontology of social being from Marx and Lukács.

KEYWORDS: network of sense, antagonism, coloniality, ontology of social being.

Esse artigo visa retomar dois conceitos, *rede de sentidos* e *antagonismo*, desenvolvidos desde 2015 e que têm sido base para as minhas pesquisas desde então. É, contudo, a primeira

¹ Professor de Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). E-mail: lausombra@hotmail.com.

vez que eles são tratados em primeiro plano, visto que nos diversos artigos em que apareceram estavam sempre a serviço de outros problemas: a ideia de identidade dos sujeitos, a compreensão da desigualdade brasileira, uma reflexão sobre a noção de “Ocidente” e a produção filosófica na América Latina, uma reflexão sobre a ação insurgente no campo do direito, diálogo com conceitos como “diferença colonial”, discurso, ontologia do ser social, a compreensão do capitalismo etc. Aqui tentamos inverter o processo: fazer uma investigação sobre os conceitos *tout court*, mesmo que não resistamos a voltar a abordá-los em articulação com algumas questões já desenvolvidas. O que se espera é que os cinco anos de amadurecimento dos conceitos (rede de sentidos e antagonismo) os encontrem mais curtidos, mais sedimentados pela concretude dos problemas com os quais se depararam.

No projeto de pesquisa iniciado em 2015 se dizia no resumo que ele visava “investigar e formular proposições conceituais que embasam a constituição humana de sentido e, nesse contexto, a constituição correlata de sujeitos individuais e coletivos” (SOMBRA, 2015a, s/p). Certamente, é um problema como esse que convida a desenvolver os conceitos acima formulados, o que os colocam no âmbito de certa “hermenêutica crítica”, mas talvez deveríamos dizer uma “hermenêutica crítica da linguagem”, pela importância que o signo linguístico apresenta para sua formulação. No decorrer do projeto, era dito que a pesquisa partiria “especialmente do diálogo com a filosofia da linguagem (Wittgenstein), a hermenêutica contemporânea (Heidegger e Ricoeur) e autores que repensam a relação entre os sujeitos sob uma perspectiva das relações antagonicas e de poder (Laclau, Bordieu, Foucault e Hall)” (SOMBRA, 2015a, s/p). Muitos autores foram acrescentados, nem todos os previstos foram tão investigados², mas essa era realmente a base: articular a hermenêutica, a filosofia da linguagem de Wittgenstein, certas noções classificatórias de Bourdieu, o conceito de antagonismo de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe³. Os desdobramentos ao conceito (a discussão com o conceito de colonialidade, depois com a ontologia do ser social marxista) é que eram imprevistos.

O que se busca aqui é repensar esse percurso, sedimentar os conceitos de rede de sentidos e antagonismo, articulando-os com as perspectivas que se desenvolveram depois. Sigamos a viagem.

² Michel Foucault e Stuart Hall aparecem muito pouco até o momento, os outros citados foram fundamentais.

³ Muito embora, apesar da manutenção do termo (*antagonismo*), a abordagem aqui difere em larga medida de Laclau e Mouffe, que partem de bases conceituais bem diferentes. A inspiração, entretanto, parte do que foi apreendido desses autores, especialmente do livro *Hegemonia e estratégia socialista* (2015).

Rede de sentidos

O conceito de rede de sentidos foi formulado pela primeira vez em artigo sobre a “identidade dos sujeitos” (SOMBRA, 2015b) e maturado em artigo posterior que visava investigar a desigualdade brasileira (SOMBRA, 2015c). No segundo artigo, já havia uma tentativa mais detalhada de definir o conceito, que apresento aqui:

podemos compreender uma *rede de sentidos* como certa constituição abrangente do sujeito, certa *ambiência prévia*, basilar para uma série de operações parciais, como a ação cotidiana, a atribuição de significado de uma palavra ou de um enunciado, a compreensão de práticas sociais em geral, enfim, para os diversos processos de atribuição de sentido. Esta constituição abrangente tem natureza eminentemente prática e, até por isso, não pode ser completamente abarcada por enunciados, há sempre uma “diferença ontológica” entre o campo dos enunciados possíveis e a rede de sentidos que os possibilita. Por ser eminentemente prática, embora ela possibilite certa direcionalidade na ação do sujeito, o que pressupõe algum grau de *coerência*, não é uma coerência de natureza lógica. É possível imaginar que uma rede de sentidos, dentro do que ela apresenta de interpretável, contenha elementos paradoxais, desde que eles não impeçam francamente a direcionalidade citada.

De um modo geral, podemos apresentar alguns aspectos comuns a toda rede de sentidos. Ela sempre carrega em si uma “arquitetura” de signos correlacionados e articulados com diferentes relações de valoração, ensejando possíveis hierarquias nas relações estabelecidas; boa parte da construção que possibilita a rede de sentidos apresenta uma *temporalidade*, o que pressupõe certa correlação com processos históricos e com expectativas futuras; de um modo geral, a rede de sentidos é constituída de modo *intersubjetivo* e tem natureza eminentemente *social*, diversos aspectos da rede são, frequentemente, compartilhados por uma comunidade; por fim, vale ressaltar que em geral a rede de sentidos aponta para determinada direcionalidade, enseja em si certa *normatividade*, que possibilita diversos graus de avaliações morais e estéticas.

Dentre os diversos signos que vão sendo articulados na “arquitetura” da rede de sentidos, merecem destaque aqueles que nomeiam identidades individuais e coletivas de *sujeitos*. Estes também são estruturados em correlação com os outros sujeitos e com atributos (também signos) que os qualificam; também são valorados (positiva ou negativamente) e também são constituídos em uma determinada temporalidade. Merecem, contudo, um destaque especial porque, afinal de contas, são os sujeitos que agem e produzem significação a partir de uma rede de sentidos. São eles que as incorporam no seu cotidiano, e vivem a partir delas. O termo *incorporar* é bem cabível, aqui, afinal os sujeitos são “sujeitos encarnados”, têm uma corporeidade e *vivem* a rede de sentidos, não necessariamente de modo cognitivo. As diversas hierarquias e valorações da rede atingem sensivelmente os sujeitos, estes agem e sentem em correlação com elas, de um modo tal que formam, progressivamente, um *sistema de classificação* dos sujeitos que os posiciona, com o qual eles identificam/reconhecem os outros sujeitos e se identificam/se reconhecem. (SOMBRA, 2015c, p. 63-65).

De acordo com esta formulação, nosso contato linguístico com a realidade não é direto, como se pudéssemos “representar” perfeitamente um mundo que nos antecede. Precisamos compreender a rede de sentidos como constituída historicamente e socialmente; como tal, por meio dos diversos modos de interação humana e da relação humana com o mundo natural.

O nosso modo de compreender uma rede de sentidos é hermenêutico. Não somos capazes de explicá-la totalmente, mas nós a vivemos e é por isso que conseguimos partilhá-la e discuti-la em nós e nos outros. Utilizando-me de uma terminologia de Wilhelm Dilthey (2010), parte de uma vivência e se realiza conjuntamente em uma compreensão.

Mas qual a trajetória para se chegar a esse conceito? No primeiro artigo (2015b), parti da constatação de que somos um *animal linguístico*. Se dermos ênfase para o *animal* do termo (como normalmente não fazemos) e o comparamos a outros animais, precisamos voltar a constatar certas coisas básicas: temos um corpo, partimos de emoções primárias, formamos grupos, enfrentamos outros. Nossa vida não se explica a partir da relação com elementos isolados, mas no contexto de um ambiente⁴ que os circunda. A vida animal pressupõe uma prática e ações específicas; nela, certo tipo de “intencionalidade” pensada como uma espécie de valor primitivo: lutamos, fugimos, temos medo, desejo, vontade, buscamos algumas coisas, rejeitamos outras. E o nosso modo de agir no mundo, nossa circulação e nossa intencionalidade dependem do ambiente, não se configuram sem ele.

Mas é um animal *linguístico*. Para além dos signos (unidades de identificação) naturais do ambiente animal, forjamos outros signos, outras unidades de identificação, constituídos particularmente por determinados grupos sociais, e só consolidados como tais na própria prática desses grupos. Estes signos, por mais concretos ou abstratos que sejam, vão sendo incorporados à ambiência que os antecede e só podem ser compreendidos nessa ambiência. Por outro lado, à medida que são desenvolvidos, também a transformam.

Nesta nova ambiência também, constituída por signos artificiais, os signos só podem ser compreendidos se associados a determinada *prática* que lhes dão consistência e significado. Nesse aspecto, há certa primazia *pragmática* na compreensão dos signos. No entanto, eles também têm uma *semântica*, isto é, vão sendo compreendidos na articulação com outros signos, e no valor relativo que adquirem nesta articulação.

Aos poucos, se constitui com a nova ambiência outra realidade não mais formada apenas pelo ambiente natural do animal, mas também pelos signos artificiais e suas articulações. É este “novo mundo” que chamei de *rede de sentidos*. É ele que forma o pano de fundo sobre o qual podemos agir, refletir e mesmo sentir. Não é possível a compreensão das nossas ações, das nossas emoções, da nossa visão de realidade e do próprio significado de cada signo sem a compreensão dessa ambiência maior, sem a compreensão da rede de sentidos.

A artificialidade dos signos da rede de sentidos permite-lhes maior capacidade de ampliação em relação aos signos naturais. Estes estão presos à imanência de determinado espaço-tempo específico. A abertura no tempo-espaço promovida pelos signos artificiais constitui redes de sentidos mais abertas e transformáveis. A rede de sentidos é constituída

⁴ O que o etólogo von Uexküll (1982) chamou de *Umwelt*, uma espécie de ambiente próprio que define cada animal, e que é diferente para cada um deles, cada um com seus próprios signos naturais e com uma operação diferente diante deles.

historicamente e por certo grupo social, o que significa que: 1) Pode ser constituída de modo diferente em outros momentos do tempo e pode ser constituída de outro modo em outros grupos sociais; 2) Por diversas razões, seja pelos desafios que a lida com o mundo natural enseja, seja pelas próprias relações antagônicas (veremos isso depois) com outros grupos sociais, ela pode se transformar.

A constituição dos signos (e da própria rede de sentidos) é uma constituição social. Os signos artificiais pressupõem uma identidade, certa estabilidade no tempo que permita que eles funcionem como signos. Ao mesmo tempo, eles não são “naturais”, eles não têm esta estabilidade/identidade garantida, o que exige um processo social de formação, coerção ou convencimento para serem recebidos como tais por cada indivíduo de uma constituição social. Os signos não são unidades de identificação necessariamente estáveis e garantidas, mas eles representam uma *promessa de identidade*, que ainda precisa se realizar para que possam ser incorporados plenamente à rede de sentidos. Há todo um mecanismo social, sutil ou direto, construído para tentar fazer cumprir esta promessa. A “promessa” do signo se realiza em cada ato singular, nas relações práticas em que o signo é utilizado.

Há aqui, portanto, uma espécie de dialética entre identidade e singularidade na constituição prática dos signos nas relações humanas. E esta dialética pressupõe um jogo mútuo de tensões pelo qual a promessa de identidade do signo (no contexto da rede de sentidos) ajuda a compor a vivência prática de cada singularidade, mas as variações de cada singularidade, o modo como se apreende a cada vez a “promessa” do signo, frequentemente resistem e eventualmente transformam os signos, ou ao menos impedem que eles se realizem em sua plenitude.

Aspectos fundamentais do contexto social são vividos pela tensão desta dialética. Poderíamos dizer que esta já é uma primeira e fundamental forma de antagonismo, propiciado cotidianamente pelos mecanismos de coerção em prol da realização da promessa de identidade, de um lado, e os mecanismos conscientes ou não de resistência a eles.

Para além disso, a ampliação espaço-temporal do signo artificial acarreta alguns efeitos importantes. Um deles é a própria ampliação do poder de abstração. Ela permite que os signos sejam operados cada vez mais distantes do seu valor de origem, das condições mais próximas da imanência singular na qual os primeiros signos surgiram. Cada vez mais são criadas “formações discursivas” (FOUCAULT, 2013) próprias que configuram um conjunto de articulações particulares de signos com maior ou menor aproximação das relações mais imanentes. Cada uma delas tem uma semântica razoavelmente particular, mas guarda, ao seu

modo, a sua própria pragmática: mesmo uma formação discursiva tão abstrata como a matemática só pode ser compreendida em sua operação, na solução de problemas específicos.

A própria constituição humana de tecnologias depende de uma articulação complexa da pragmática, na relação com o mundo imanente e a natureza, com a abstração produzida pelos signos. Ela depende, desde o começo, da perspectiva de que é possível a inserção de novos elementos no ambiente natural que, ao mesmo tempo, tenham alguma capacidade de identificação e alguma regularidade na sua operação. Inicialmente, certamente com baixo grau de abstração (como os primeiros instrumentos da humanidade); posteriormente, com uma dependência cada vez maior da semântica de uma determinada formação discursiva (a linguagem complexa da ciência que fundamenta as tecnologias sofisticadas).

Este processo de abstração espaço-temporal dos signos permite que as redes de sentidos humanas constituam o próprio tempo e o próprio espaço em suas configurações. A possibilidade de operar com o passado e o futuro se efetiva, tempo e espaço ganham “formas” diversas nas redes de sentidos humanas (tempo cíclico, o tempo como um organismo, eterno retorno, a “flecha” do tempo, a ideia de progresso...; as diversas configurações topológicas, os lugares físicos e imaginários, os lugares sagrados, a ideia abstrata de espaço...). Ao mesmo tempo, cada vez mais signos são concebidos como se fossem totalmente independentes de tempo e espaço. Como se fossem atemporais, como uma ideia de Platão (muito embora ocupando uma espécie de “*topoi*” abstrato) ou como se fossem “eternos” – ou sempiternos.⁵

A ação humana na rede de sentidos é fundamentalmente uma ação *valorada*. O animal linguístico age em busca de algumas coisas, evitando outras. Se antes esta ação se valia, para o animal não linguístico, de identificações meramente imanentes (uma fruta, um local, outro animal, sinais do clima), agora ela também se vale dos próprios signos para uma grande teia de valoração. Em diversos aspectos, esta valoração é comparativa. Certos signos, certas identificações, são “melhores” ou “piores” que outros, devem ser (mais ou menos) evitados, desejados, buscados, ressaltados, enaltecidos, rejeitados.

Para além da semântica propriamente dita, os signos e as redes de sentidos só são melhor compreendidos se também compreendida em alguma medida a complexa relação de valoração que a prática humana enseja. Que signos e identificações são colocados no topo da cadeia e

⁵ O pensamento filosófico e teológico foi prenhe de diversas dessas abstrações. Mas também a ciência moderna, que proporcionou o que Santiago Castro-Gómez nomeou de “*hybris* do ponto zero”. Segundo ele, é “o imaginário segundo o qual um observador do mundo social pode ser colocado em uma plataforma neutra de observação que, por sua vez, não pode ser observada de nenhum ponto. (...) Os habitantes do ponto zero (cientistas e filósofos iluministas) estão convencidos de que podem adquirir um ponto de vista sobre o qual não é possível se adotar nenhum ponto de vista” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 18).

ensejam boa parte das preocupações sociais? Que outros são tratados como intermediários para que estes signos e identificações principais sejam alcançados? Que outros são desprezados, tratados como desimportantes ou rebaixados? Quais aqueles que são profundamente rejeitados? Ou mesmo tratados como um “mal” a ser extirpado? Que práticas são tão sistematicamente excluídas que já nem merecem um signo ou uma identificação aparente? A ideia de *valor* ganha uma materialidade, aqui, que certamente exige uma semântica (muitas vezes complexa), mas antes de tudo uma pragmática que não se resolve totalmente nesta semântica.

A questão anteriormente citada da temporalidade ganha um elemento de complexidade adicional se compreendida à luz da valoração. A apropriação de presente e futuro já é uma apropriação valorativa. O passado já é a rememoração de tempos heroicos, tempos perdidos, de experiências dolorosas, ou mesmo de experiências práticas a serem repetidas/descartadas. O futuro já pode ser a antecipação de uma expectativa positiva, de um cataclisma a ser evitado, de uma destruição ou uma redenção inexorável. Passado e futuro também se alimentam numa semântica complexa com interferências mútuas. O passado se atualiza a partir de uma nova visão de futuro, o futuro se transforma com novas apropriações do passado⁶. As próprias formas do tempo pressupõem imbricações amplas entre futuros e passados. Se a moderna ideia de progresso sugere uma humanidade cada vez *melhor*, a formulação nietzschiana do “eterno retorno” propõe justamente uma desativação desta expectativa. Formulações pessimistas como a do “anjo da história” de Benjamin, a “decadência do Ocidente” de Spengler ou a “dialética do iluminismo” de Adorno e Horkheimer invertem o sentido do progresso e apontam para uma espécie de avanço para a destruição, talvez algo cada vez *pior*.

Ao mesmo tempo, é pela ampliação temporal do signo que é possível a manutenção de uma posição, a consolidação de um “caráter” e o estabelecimento de uma “promessa”, como apontou Paul Ricoeur (2014). A própria ideia de promessa materializa um tipo particular de “promessa de identidade” que compromete um indivíduo ou um grupo social a uma estabilidade que terá de ser confirmada ou desafiada em cada singularidade temporal.

Estes desafios da ampliação da temporalidade ganham configurações de outra ordem na ampliação da espacialidade. A ampliação para além da imanência do lugar específico possibilitou também diversas abstrações espaciais, como a nomeação de lugares no mundo (mesmo um “mundo” para além do planeta, como faz a cosmologia) e mesmo a discussão de sua forma. Processo que, abstraído, possibilitou noções cada vez mais amplas de espaço

⁶ Nesse aspecto, a imbricação da temporalidade na 2ª Seção de *Ser e Tempo* de Martin Heidegger continua fundamental (HEIDEGGER, 2009).

(frequentemente em detrimento da fixação do lugar) até se chegar ao espaço infinito da modernidade ocidental, seja em formas euclidianas, seja em formas não euclidianas. A perda das diferenças do lugar aristotélico na modernidade é uma grande mostra disso.⁷

O antagonismo

Se a própria dialética entre a “promessa de identidade” do signo e sua efetivação nas vidas singulares e imanentes já gera uma tensão, uma espécie de antagonismo, o antagonismo propriamente dito pode ser encontrado numa situação ainda mais complexa. A interação entre redes de sentidos diferentes (signos, graus de valoração, modos de operação nesses elementos) coloca grupos sociais diferentes diante de uma tensão. Eles não podem simplesmente (a princípio) “assimilar” a ambiência, a rede de sentidos, do outro grupo social. Esta, em maior ou menor medida, “não se encaixa” na sua, os espaços em comum não conseguem ser articulados harmonicamente.

Se esta diferença é acima de tudo uma diferença valorativa, isto significa tensões em graus variados. Como a valoração aponta para uma prática a ela associada (buscar, rejeitar, eliminar, fugir, evitar, lutar, se afastar, omitir), esta prática, bem como a própria produção discursiva a ela associada, encontra outras práticas que suscitam tendencialmente uma posição conflitiva.

A “identidade” da rede de sentidos (sua mínima coerência, sua direcionalidade com algum grau de clareza) é colocada em questão. Quando isso acontece, se percebe que a própria rede de sentidos em que se vive tende a ser vivida como um valor. Num contexto de baixa frequência antagônica, ela sequer é percebida. Tendemos a não pensar no ambiente que vivemos, ele nos é “natural”. Agora, ela passa a ser ressaltada, em alguma medida, num contexto em que a sua própria “naturalidade” é colocada em questão.

Neste enfrentamento de valores dissonantes, o antagonismo enseja *negociações*. Enseja ações práticas para tentar manter a própria rede de sentidos e assimilar, se possível, os sujeitos que vivem a outra rede de sentidos à sua. Esta ação prática e o quanto ela poderá ser bem-sucedida depende da capacidade de cada grupo social de efetivá-la por diversos mecanismos. Exige, em uma palavra, *poder*. Frequentemente, grupos sociais diferentes têm poderes e capacidades diferentes, o que propicia uma assimetria nessas relações de negociação. Um limite lógico desta relação é um poder absolutamente superior de um grupo social em contraposição a uma ausência absoluta de poder em outro. Neste caso, teríamos uma inevitável assimilação

⁷ Este fenômeno é bem descrito e analisado por Edward Casey em *The Fate of Place* (1998).

do grupo mais fraco pelo grupo mais poderoso, com a hierarquia da rede de sentidos do segundo prevalecendo quase totalmente. Mesmo nesse caso, seria provável que elementos tópicos da rede de sentidos do grupo mais vulnerável fossem incorporados, ainda que para se justificar discursivamente esta incorporação.

Saindo do âmbito das situações-limite (completa dominação, completa submissão), podemos imaginar variados graus de assimetria nas relações de poder, o que significa que mesmo o grupo mais fraco (simbolicamente, economicamente, fisicamente, em capacidade tecnológica e assim por diante) tenha alguma capacidade de resistência. Esta situação, certamente mais factível, enseja relações mais complexas de negociação e antagonismo, representa em última instância o modelo mais geral do próprio conceito.

Se os grupos sociais antagonísticos têm de se relacionar por um tempo razoável dentro de um contexto de antagonismo, é de se esperar que as relações de negociação ensejem diversas *trocas de sentido* entre eles, decorrentes dos diversos contextos vividos bem como dos poderes e capacidades de cada um. Este contexto quase necessariamente implica em transformações nas redes de sentidos de cada grupo social. A rede de sentidos antagonística se apresenta como um “fato novo” a incorporar-se na ambiência previamente existente. Se não há um poder quase absoluto que permita incorporá-la como mera relação tópica, a própria arquitetura da rede de sentidos dos dois lados em disputa deve se transformar. Outros signos podem ser incorporados, não necessariamente existentes na rede antagonística, mas necessários para explicar os fenômenos que ela enseja; valorações anteriores podem ser colocadas em questão, novas formulações precisam ser desenvolvidas. Transformações devem acontecer de parte a parte, não necessariamente produzindo uma única rede de sentidos, mas propiciando ao menos novos espaços em comum, novas plataformas de negociação.⁸

O antagonismo propicia uma condição hermenêutica particular. Não havendo mais o solo comum típico da condição compreensiva, um fundo comum compartilhado harmonicamente por todos, desaparece também a completa transparência e naturalidade que esse fundo propiciava⁹. Antes disso, eu não preciso pensar e nomear o ambiente que vivo, não

⁸ Os exemplos seriam os mais variados. Certamente, toda transformação profunda de uma sociedade, todo espaço em que grupos sociais diferentes convivem, as grandes cidades que recebem a afluência de culturas diferentes, todos convivem com redes de sentidos antagonísticas. Na América Latina, certamente a confluência de povos variados suscitou para cada um deles profundas negociações e transformações. Todorov fez uma avaliação teórica de alguns casos exemplares em seu livro *A conquista da América* (2003). De forma mais descritiva, o historiador Eduardo França Paiva fez um estudo interessante sobre as transformações no modo de nomeação dos sujeitos na Ibero-América à medida que ocorriam dinâmicas de mestiçagem e transformações (2015).

⁹ Em publicação para a “Coluna ANPOF” da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, comparei essa transparência com a curiosa imagem que Borges resgatou de Gibbon segundo a qual não apareciam camelos no Alcorão. Como eu dizia naquela ocasião, “não precisamos mencionar aspectos de uma paisagem que já nos

preciso sequer pensar se/que ele tem valor. Igualmente, não preciso pensar sobre o valor e a semântica de diversos signos dos quais me utilizo, exceto em situações nas quais preciso explica-los a um iniciante¹⁰. Quando esta naturalidade desaparece, seja num ambiente de formação, seja principalmente num ambiente tenso de antagonismo propriamente dito, aumenta a necessidade de *reflexividade*. Os vários elementos em questão (os signos, suas relações, os significados, a hierarquia de valores e, no limite, a própria rede de sentidos) perdem a sua transparência e têm de ser refletidos como se não nos pertencessem totalmente, como se, ao menos em alguma medida, fôssemos “estrangeiros para nós mesmos” (KRISTEVA, 1994). Talvez com isso exijam transformações profundas. Talvez apontem apenas para um reforço das posições que se defende da rede de sentidos antagônica. Mesmo isso, contudo, exigirá mecanismos de incorporação da alteridade, ainda que seja para uma construção justificadora da rejeição à rede de sentidos adversária¹¹. Talvez a transformação se dê sem se admitir que ela acontece.

O conceito de rede de sentidos partiu do princípio, em um exercício heurístico de abstração, de que seria possível a convivência de um grupo social absolutamente sem antagonismo. Nesse sentido, se o conceito de antagonismo depende completamente do conceito de rede de sentidos, o inverso não seria verdadeiro. No entanto, articulando os dois elementos de uma forma complexa, eles são conceitos que também se desenvolvem dialeticamente. A constituição de uma rede de sentidos já é um processo que pressupõe relações de poder, embora não necessariamente violentas, não necessariamente de pura coerção, não obstante frequentemente tragam também esses elementos (a sedução, e mesmo o encantamento, podem incorporar importantes relações de poder)¹². Se o poder está implícito em uma rede de sentidos, é preciso admitir que mesmo em uma comunidade profundamente tradicional se pressupõe relações de antagonismo.

pertence, que não exige de nós que voltemos a falar dela” (SOMBRA, 2019a, s/p). Quando a paisagem passa a ser questionada (em condições de antagonismo), “os camelos deixam de habitar em paz, implícitos, no livro sagrado, e têm que ganhar primeiro plano. Mais que isso, têm que ser defendidos” (SOMBRA, 2019a, s/p).

¹⁰ A formação de uma criança é um ambiente de antagonismo, já que ela ainda não incorporou a rede de sentidos vigente, por isso tanto “por que”.

¹¹ Como já tive diversas oportunidades de dizer em ocasiões anteriores, grupos de pessoas conservadoras, quando se deparam com grupos que lutam por transformações na sociedade (socialistas, feministas, movimentos anticoloniais etc.) precisam transformar sua linguagem para defender sua posição, diante do ambiente antagônico que passam a viver. Eles jamais podem ser comparados a grupos hegemônicos em situações não antagônicas. Um caso interessante foi a transformação ideológica do discurso colonialista português sobre países africanos, à medida que o racismo e o colonialismo se tornavam algo indesejável. Intelectuais portugueses como Adriano Moreira faziam questão de diferenciar, nesse contexto, o “colonialismo benéfico” de um país como Portugal. “No estado atual do direito internacional, só o colonialismo missionário é legítimo, e a doutrina do espaço vital [tipicamente fascista] é considerada um perigo para a paz do mundo” (Moreira Apud Villen, 2013, p. 78).

¹² Recentemente, publiquei, em parceria com Carlos Freitas, uma reflexão sobre a ideia de *violência simbólica*, especialmente quando vinda do Estado (SOMBRA; FREITAS, 2020).

No entanto, a separação heurística proposta facilita a visualização de um processo com gradações cada vez mais complexas. Assim, dá-se a possibilidade de ambientes povoados de relações antagônicas, de aberturas e transformações cada vez mais frequentes, como parece ser o caso de sociedades modernas, mas também como parece ter sido o caso (em medidas diferentes) de sociedades complexas em diversas culturas, grandes cidades cosmopolitas com afluxo de muitos povos, ambientes políticos com certa abertura ao contraditório etc.

Os sujeitos na rede de sentidos. E a colonialidade.

Em poucas palavras, podemos pensar hermeneuticamente os *sujeitos* acima de tudo como *nós*, os animais linguísticos que vivenciamos as redes de sentido, que participamos compreensivamente delas. É lógico que isso nos coloca em uma condição particular e privilegiada nesta rede.

Nela, percebemos grupos sociais dos quais fazemos parte e outros grupos sociais. Percebemos os indivíduos que somos e os outros indivíduos (rigorosamente, os outros nos identificam de algum modo antes de nós mesmos). Podemos classificar grupos a que pertencemos e os outros sob diversas categorias. Para cada um desses atos, nos utilizamos do recurso fundamental para se forjar e transformar uma rede de sentidos: os signos. Assim, os signos “batizam” indivíduos e grupos sociais, batizam categorias de pessoas. E fazem isso os incluindo em determinada semântica da rede de sentidos, mas também e principalmente os incluindo em determinada prática da rede de sentidos. Com esse batismo tornam-se *signos-sujeitos*.

Aqui, novamente, dá-se uma dialética complexa. Novos signos a respeito dos sujeitos vão sendo inseridos por causa de um contexto anterior que pede esta inserção, como os negros, brancos e indígenas nomeados como tais a partir da colonização da América (QUIJANO, 2005); ou os “homossexuais” forjados na modernidade (FOUCAULT, 1988). A inserção destes signos propicia novas práticas e novas transformações nas redes de sentidos. Somos afetados e as afetamos quando inseridos em uma categorização. Somos afetados e afetamos quando o outro é inserido numa categorização.

Como os outros signos, os signos-sujeitos são percebidos na rede de sentidos por uma articulação complexa de pragmática e semântica. De um lado, pelo modo com o qual se lida com eles, e nesse lidar, pela valoração que a eles é associada. Por outro lado, pelas significações vinculadas a determinados sujeitos. Obviamente, há uma dialética mutuamente transformadora entre esses dois elementos: a pragmática interfere na semântica e vice-versa.

Quando a rede de sentidos é pensada com a inclusão dos signo-sujeitos, a própria noção de antagonismo ganha outra perspectiva e concretude. Se o antagonismo pressupõe disputas e negociações em torno de redes de sentidos em alguma medida incompatíveis, frequentemente esta incompatibilidade é atribuída a grupos sociais que compartilham determinada rede de sentidos. Estes grupos podem já representar um signo-sujeito para a rede de sentidos antagônica, ou o próprio antagonismo exigir a constituição de um novo signo-sujeito. Como esse signo-sujeito representa uma posição antagônica, a semântica e a pragmática que constituirá a sua inserção na rede de sentidos contrária será afetada pelo antagonismo que a possibilitou.

Um caso exemplar destas relações antagônicas, e com importante impacto para a nossa condição latino-americana, se dá pelo modo particular de antagonismo gerado pela conquista da América e pelo processo intensivo de escravização de povos africanos, especialmente no Brasil. Aníbal Quijano fez uma importante descrição de como este processo gerou um padrão de poder mundial que afetou, no limite, toda a modernidade:

A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. A formação de relações sociais fundadas nessa ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios*, *negros* e *mestiços*, e redefiniu outras. Assim, termos como *espanhol* e *português*, e mais tarde *européu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas a hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005, p. 117).

Esta narrativa é exemplar. Vale chamar a atenção que não apenas os novos grupos sociais (“negros” e “indígenas”) eram identificados, mas constituía-se uma nova identidade aos grupos que operaram essa prática – europeus, espanhóis, portugueses, cristãos, “brancos”. A pragmática da dominação era acompanhada e coconstituída por uma nova semântica, e como tal os signos que elas forjavam tinham relação articulada entre si, eram criados e se transformavam mutuamente.

A conquista da América instituiu um processo que, de um lado, forjava novos sujeitos, mas também suscitava novas dualidades ou releituras de velhas dualidades (QUIJANO, 2005, 2006): cultura-natureza, civilizado-primitivo, sujeito-objeto, espiritual-natural, racional-emocional, alma-corpo. Em todos os casos, o contraponto de algo racional e superior (eminentemente associado ao *humano*) que lida com algo selvagem, primitivo, emocional, que deve ser objeto do seu domínio e controle. Se esta dualidade supostamente está associada a uma

dualidade entre humano e não-humano, ela ganha diversas nuances em sua operação semântica, visto que a constituição dos sujeitos permite que certa categoria seja considerada humana *tout court*, enquanto outras podem fazer referência a humanos incapazes (como mulheres e crianças), em formação, primitivos, selvagens, excessivamente emocionais (mulheres, negros, indígenas), ou mesmo, em última instância, objetos – os negros como mercadoria, mas também o proletário europeu, em outra medida. Temos, nesse leque de possibilidades, uma complexa relação entre sujeitos e atributos em determinada rede de sentidos, configurando um novo padrão de poder mundial, com diversas variações geográficas e que não se encerrou com o fim da colonização política. Foi justamente esse padrão que Quijano chamou de *colonialidade do poder*.

De um lado, é uma colonização do imaginário dos dominados (QUIJANO, 2006). Mas, do outro lado e alimentado por ela, é uma colonização das relações de trabalho. Como afirma Quijano (2006, p. 417):

Se observarmos as principais linhas de exploração e da dominação social na escala global, as linhas matrizes do poder atual, sua distribuição de recursos e de trabalho entre a população do mundo, é impossível não ver que a grande maioria dos explorados, dos dominados, dos discriminados, são exatamente os membros das “raças”, das “etnias” ou das “nações” em que foram categorizadas as populações colonizadas, no processo de formação desse poder mundial, da conquista da América em diante.

Esta classificação fica ainda mais complexa se incluída a questão de *gênero*. Quijano não a desenvolve, mas pensa na sua importância e na necessidade de sua investigação, como hipótese:

Esse novo dualismo não afetou somente as relações raciais de dominação, mas também a mais antiga, as relações sexuais de dominação. Daí em diante, o lugar das mulheres, muito em especial o das mulheres das raças inferiores, ficou estereotipado junto com o resto dos corpos, e quanto mais inferiores fossem suas raças, mais perto da natureza ou diretamente, como no caso das escravas negras, dentro da natureza. É provável, ainda que a questão fique por indagar, que a ideia de gênero se tenha elaborado depois do novo e radical dualismo como parte da perspectiva cognitiva eurocentrista (QUIJANO, 2005, p. 129).

Esta questão, na esteira de Quijano, foi investigada, por exemplo, pela filósofa Maria Lugones (2008), com o conceito de *colonialidade do gênero*.

Também em seguimento às pesquisas de Quijano, Walter Dignolo pensou o conceito de *diferença colonial*. Ele a define assim:

A diferença colonial é o espaço onde emerge a colonialidade do poder. A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é, finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta (2003, p. 10).

Segundo a perspectiva aqui trabalhada, podemos pensar a *colonialidade do poder* como a constituição, diferente em cada local, mas com algumas perspectivas similares, de uma *rede de sentidos hegemônica*, dominante. É ela que vai tornando-se a ambiência primordial a partir da colonização, mas que prossegue (sempre com transformações importantes) depois dela. O conceito de diferença colonial, por sua vez, complementa essa noção porque traz, na nossa perspectiva, a dimensão de *antagonismo* para ela¹³. Mignolo mostra que a colonialidade do poder se inscreve como um “projeto global”¹⁴ que lida com as singularidades das “histórias locais”. Nesse caso, há “duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta”. E, para além de uma mera dominação, os projetos globais “são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados”.

Nesse contexto antagônico, Mignolo também pensa a perspectiva do colonizado e constata que, em meio à diferença colonial, forma-se uma espécie de “pensamento liminar”, mas que se inscreve de modo *fraturado* diante da força e resistência aos poderes hegemônicos, à colonialidade do poder. “O pensamento liminar é mais do que uma enunciação híbrida. É uma enunciação fraturada em situações dialógicas com a cosmologia territorial e hegemônica” (MIGNOLO, 2003, p. 11).

Assim, são complexas as vicissitudes das relações antagônicas, especialmente quando um grupo social lida com a opressão de grupos sociais poderosos. Por maior que seja a resistência, as transformações são inevitáveis e a rede de sentidos do grupo social em questão tende a se transformar, nas negociações (e mesmo submissão, em alguns casos) com o grupo hegemônico. Os próprios sujeitos vão sendo novamente identificados nesse processo, lidando e disputando com as classificações valorativas que outras redes de sentidos tentam estabelecer para eles.

Considerações finais: um projeto em andamento e o “mar” que é maior do que a rede¹⁵

Os traços acima bosquejados tentam apontar para algumas reflexões decorrentes do que se avançou no âmbito da pesquisa sobre a constituição do sentido e dos sujeitos. Como foi dito,

¹³ Foi justamente essa perspectiva que defendi em artigo que articulava os conceitos de diferença colonial e de antagonismo (SOMBRA, 2016).

¹⁴ Que na verdade também parte de uma “história local”. É interessante essa observação porque ela retira qualquer noção legítima de *universalidade* ao projeto hegemônico europeu.

¹⁵ Em 2019, aprovei um novo projeto de pesquisa, “Nenhuma rede é maior do que o mar: rede de sentidos, antagonismo e ontologia”. O termo inicial, “nenhuma rede é maior do que o mar” foi pego de uma canção de Lenine e Lula Queiroga, e visava evocar uma pesquisa que iria além (ou aquém) da rede de sentidos, em busca de uma ontologia que a possibilitava. A sugestão do nome veio da professora Flávia Pita, também da UEFS, participante ativa do grupo de estudos e dos projetos de pesquisa praticamente desde o início, bem como de diversas atividades conjuntas (reflexões, dossiê, comunicação). Aproveito para agradecer sua participação, bem como dos diversos alunos e alunas, orientandos e orientandas que enriqueceram essa discussão ao longo do tempo. Para evocar outra canção, Maria Bethânia já dizia que “eu não ando só”.

a cada problema concreto enfrentado, a cada nova leitura e reflexão, a cada discussão no grupo de estudos, o fio dessa rede se desenvolve, ganha novos traços e se tece com outros fios.

Um aspecto fundamental desse tear se deu com o encontro, mais recente, com o pensamento marxista, mais especificamente com a formulação filosófica de Györg Lukács (2013, 2018) acerca de uma “ontologia do ser social” apreendida na obra de Karl Marx. Em seguida, na própria formulação de Marx sobre noções que poderiam ser lidas como uma ontologia, como nos *Manuscritos econômico-filosóficos* e nas *Teses sobre Feuerbach*, mas também no capítulo 5 de *O capital*, para dar alguns exemplos emblemáticos. Desenvolver esse diálogo aqui seria excessivo, e afinal de contas é ele que tem sido construído nos últimos anos, já com algumas publicações específicas (SOMBRA, 2019b, 2020a, 2020b, 2020c).

Poderia dizer rapidamente, contudo, que se a teoria da rede de sentidos e do antagonismo se constrói a partir de uma base intersubjetiva de produção de sentidos (muito embora embasada numa materialidade, a do animal linguístico), a ontologia do ser social propõe uma base objetiva estruturada na natureza, na relação humana de metamorfose com essa natureza e nos modos de produção que decorrem dessa relação (muito embora embasados também numa subjetividade, a da práxis ativa humana).

Creio que a nossa condição de animal linguístico traz um ponto importante na articulação desse quiasma. Conforme argumentamos em artigo anterior (SOMBRA, 2019b), o signo pressupõe uma emergência da imanência espaço-tempo que é base fundamental para que o animal linguístico possa forjar possibilidades alternativas, possa “ir além”, estabelecer ambiências que não estão pré-determinadas. Ele deve ser pensado, portanto, como aspecto fundamental da subjetividade humana, da nossa capacidade de projetar outras possibilidades, imaginar, forjar algo que ainda não está dado, tudo aquilo enfim que Marx pensou com o conceito de práxis (MARX, 1998), ou que o fez dizer (MARX, 1996, p. 297) que o “o pior arquiteto” é diferente da “melhor abelha” porque constrói a casa antes “em sua cabeça”.

Esta articulação é mais visível se lembrarmos que o signo se constitui em uma *prática*, ele funda novas ambiências, e só pode ser compreendido, em última instância, nessa prática e nessas ambiências – além, naturalmente, da correlação semântica que se funda nesse caminho. De acordo com esse pressuposto, a relação entre subjetividade e objetividade, inerente ao conceito de práxis, pode ser novamente descrita. O mundo objetivo que vai sendo formulado é composto de novas coisas, novos ambientes espaciais, mas também de signos. É sem dúvida um novo mundo que se forja, e este novo mundo nos condiciona, objetivamente.

Mais recentemente, o conhecimento de um livro do antropólogo marxista Maurice Godelier, *O ideal e o material*, reforçou a nossa perspectiva. Segundo Godelier (1989, p. 157), numa construção que ele chama de “realidades ideais”,

toda relação social, qualquer que seja, inclui uma parte ideal [*idéel*], parte de pensamento, de representações; estas representações não são unicamente a forma que reveste essa relação para a consciência, mas formam parte de seu conteúdo.

Essa formulação, e o que se desdobra dela em seu livro, é rica justamente porque também articula “subjetividade” (o que ele chama de “ideal”) e objetividade (toda a dinâmica concreta da produção e reprodução humana). Ela permite, inclusive, compreender com mais apuro aspectos fundamentais de um fenômeno tão complexo quanto o *capitalismo*, a forma social em que vivemos atualmente, muito mais do que uma sociedade econômica¹⁶.

Este é, enfim, um processo em andamento. O que resultará dele continuará dependendo de novas pesquisas, novas provocações e do desafio continuamente imposto pela realidade que nos cerca.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASEY, Edward S. *The Fate of Place: a philosophical history*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

DILTHEY, Wilhelm. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. Tradução de Marco Casanova. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13ª Edição. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988.

_____. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

GODELIER, Maurice. *Lo ideal y lo material: pensamiento, economías, sociedades*. Tradução de A. J. Desmont. Madrid: Taurus Humanidades, 1989.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 4ª Ed. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2009.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

¹⁶ Justamente o que tentei nas formulações mais recentes, eventualmente provocado pelo que a pandemia da Covid-19 provoca a esse respeito (SOMBRA, 2020a, 2020b, 2020c).

LACLAU, Ernesto e MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical*. Tradução de Joanildo Burity, Josias de Paula Jr. E Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015.

LUGONES, Maria. “The coloniality of gender”. *Worlds and knowledges otherwise*. Spring, 2008.

LUKÁCS, Györg. *Para uma ontologia do ser social II*. Tradução de Nélio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Para uma ontologia do ser social I*. 2ª Ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.

MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política – Volume I, Livro Primeiro: o processo de produção do capital, Tomo 1*. Tradução de Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996 [coleção Os Economistas].

_____. “Teses sobre Feuerbach”. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulos: Martins Fontes, 1998.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

_____. “Colonialidade e modernidade-razionalidade”. In: BONILLA, Heraclio (Org.). *Os conquistados: 1492 e a população indígena das Américas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Ed. Hucitec, 2006.

RICOEUR, Paul *O si-mesmo como outro*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2014.

SOMBRA, Laurenio Leite. *A constituição do sentido e dos sujeitos: uma investigação hermenêutica e política*. Projeto de Pesquisa aprovado no CONSEPE da UEFS 073/2015. 2015a.

_____. “Identidade dos sujeitos: linguagem, constituição de sentido e valor”. *Revista Sísifo*, n. 1, v. 1, 2015b.

_____. “Escândalo da política brasileira: o sentido da desigualdade”. *Revista Ideação*, 32, jul/dez 2015c.

_____. “Diferença colonial e antagonismo: investigando a alteridade da América Latina”. *Hendu* 7, 2016.

_____. “Rede de sentidos e os camelos do Alcorão”. *COLUNA ANPOF*, Jan/2019. Obtido pelo link <http://www.anpof.org/portal/index.php/en/comunidade/coluna-anpof/1958-rede-de-sentidos-e-camelos-do-alcorao>. 2019a.

_____. “Entre o discurso e a ontologia do ser social: possibilidades de um debate”. *Revista Ideação*, 39, janeiro/junho 2019b.

_____. *Classes, identidade e capitalismo: uma reflexão ontológica*. [Trabalho de promoção de carreira para professor titular de filosofia]. Feira de Santana, UEFS, 2020a.

_____. “Coronavírus e o retorno à ontologia”. *COLUNA ANPOF*, Mar/2020. Obtido pelo link <http://anpof.org/portal/index.php/en/comunidade/coluna-anpof/2517-coronavirus-e-o-retorno-a-ontologia>. 2020b.

_____. “A pandemia, o ideal e o material”. *Revista Investigação Filosófica*, 2020c [ainda em processo de edição].

SOMBRA, Laurenio Leite e FREITAS, Carlos Eduardo Soares de. “Desigualdade e violência simbólica”. In: FAVERO, Celso Antonio, FREITAS; Carlos Eduardo Soares de; TORRES, Paulo Rosa (Orgs). *Distopias e utopias: entre os escombros do nosso tempo*. Salvador: EDUFBA, 2020.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VILLEN, Patrícia. *Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

VON UEXKÜLL, Jakob. *Dos animais e dos homens*. Tradução de Alberto Candeias e Aníbal Garcia Pereira. Lisboa: Edições “Livros do Brasil”, 1982.