

# O PÊNULO DA DIFERENÇA: A VIDA ENTRE O AMOR E O ÓDIO<sup>1</sup>

THE PENDULUM OF DIFFERENCE: LIFE BETWEEN LOVE AND HATE

Jahan Natanael Domingos Lopes<sup>2</sup>

Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v2i2.82>

Recebido em: 25.07.2024

Aceito em: 08.10.2024

**Resumo:** Em perspectiva ontológica, buscou-se articular os sentidos da vida, do *eu* e do Outro. Para instigação desses sentidos, parte-se da circularidade entre o mundo interno (mental) e o mundo externo (espacial) para o espelhamento existencial: o *eu* é um outro e o Outro é um outro *eu*. Ainda, conduz-se à discussão da vida, situada entre o *eu* e o Outro, a partir do pêndulo entre o amor e o ódio. Pelo paralelismo entre a vida e a história, intenta-se ser o humano carente da mãe uterina e da mãe terra, alçando à necessidade de sentido que, por ausência de absoluto, pluraliza-se em sentidos à vida. Disso, entramam-se as decisões (fatos individuais) com as coerções (fatos sociais) pluralizando-se, também, a ontologia da vida como vidas. O sentido dos sentidos das vidas, então, encontra-se pela política humana (em direção das decisões) e pela política dos Estados (em direção das coerções). Ademais, conclama-se a questão do *eu* e do Outro pela perscruta mesológica, do meio histórico-geográfico, isto é: o Outro é um *eu* e *eu* sou um outro. Estilhaçam-se os *eus* (pelas diferenças) e os Outros (pelas identidades), optando-se contra o egóico do capitalismo a favor da alteridade da democracia. Assim, a mesologia afere-se às vidas no interregno entre os *eus* e os Outros, na mediância das paisagens, dos territórios, das linguagens... pelo pêndulo da diferença. É, portanto, na *práxis* da política humana em que o imperativo democrático comporta a comunidade das diferenças.

**Palavras-chave:** Pensamento geográfico. Ontologia. Mesologia. Outridade. Sentido.

**Abstract:** From an ontological perspective, we sought to articulate the meanings of the life, of the *self* and of the Other. To instigate these meaning, one starts from the circularity between the internal (mental) world and the external (spacial) world to existential mirroring: the *self* is an other and the Other is another *self*. It also leads to the discussion of life, situated between the *self* and the Other, from the pendulum between love and hate. Through the parallelism between life and history, the human need of the uterine mother and earth mother, raising the need for meaning that, due to the absence of absoluteness, is pluralized in meanings to life. From this, decisions (individual facts) are entered with coercions (social facts), also pluralizing the ontology of life as lives. The meaning of the meanings of lives, then, is found in human politics (towards decisions) and the politics of States (towards coercions). Furthermore, the question of the *self* and the Other is called for by the mesological scrutiny, from the historical-geographical milieu, that is: the Other is an *self* and *self* is an other. The *selves* (due to differences) and the Others (due to identities) are shattered, opting against the egoic of capitalism in favor of the otherness of democracy. Thus, mesology is measured between the *selves* and the Others, in the mediation of landscapes, territories, languages... by the pendulum of difference. It is, therefore, in the *praxis* of human politics that the democratic imperative includes the community of differences.

**Keywords:** Geographical thinking. Ontology. Mesology. Otherness. Meaning.

1 O presente artigo participou do Prêmio Miroslav Milovic "Juventude Filósofa" no ano de 2024.

2 Graduando na licenciatura e bacharelado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).



## 1 Introdução

O que é esta vida que corre  
Em nossos corpos como fogo?  
O que é?  
A vida é como ferro quente,  
Prestes a ser derrotado.  
Escolha o molde,  
E a vida o abrasará.  
(Mahabharata, 2014, p. 68)

A vida, o que é? O *eu*, o que é? O Outro, quem é? – o escopo, do começo ao fim desta deriva filosófica, será a perscrutação ontológica dos sentidos dessas questões.

## 2 Amor e ódio

O Pêndulo dizia-me que, embora tudo se movesse, o globo, o sistema solar, as nebulosas, os buracos negros e todos os filhos da grande emanção cósmica, desde os éons primitivos à matéria mais viscosa, um único ponto permanecia, eixo, cavilha, engate ideal, deixando que o universo se movesse em torno dele. E eu participava agora daquela experiência suprema [...].  
(Eco, 1989, p. 11)

Há tantas existências a se conhecerem e certamente a primeira, deve ser a própria. Estou em todos os lugares que fui, estou em todos os lugares que quero ir; há em mim um mundo interno debatendo-se com o externo: em uma relação geográfica dinamizada pelas aberturas espaciais de afeto, topofílicas (Tuan, 2012) e de recusa, topofóbicas (Trigg, 2017). No confronto entre a *filia* do prazer e a *fobia* da dor, baliza-se uma compreensão ainda maior entre o amor e o ódio. O grande pêndulo do amor e do ódio fundamenta o cotidiano espaço-temporal, ou seja, é a *práxis* de relações com o entorno para o externo (natural e humano) e para o interno (consciente e individual). Com mais atento, estimam-se abrir não só o mundo externo ao corpo, promovendo-se o encontro do ser-em lugares e do ser-com pessoas na distensão do ser-no-mundo (Heidegger, 1995), mas também, abrir o mundo interno à mente, enlaçando-se as linhas de memórias ao passado e de intenções ao futuro, correspondendo-se ao presente íntegro de desejos do mundo-no-ser (Lopes, 2022). A circularidade impera o externo entre corpos e o interno entre consciências. Aqui, ressalta-se a capacidade de amar e de odiar como fortuita discussão do *eu*, assim como do Outro, desabrochando-se como valoração da vida mediante a circularidade dos elementos externos do mundo espacial e dos internos do mundo mental.

Há tanto a se dizer sobre a vida social quanto sobre a vida do *eu*. Isso, lembrando-se que se é a si mesmo um outro pela sociedade, tal como se é uma antítese do Outro pelo *eu*: eis a divisa respectiva dos contextos pós-moderno (o outro que sou) ao moderno (o Outro além de mim) (Milovic, 2020). Tudo parece estranho, tudo parece previamente ditado, pois, o *eu* é um outro disciplinado: como falar, como agir, como pensar, como gozar, como trabalhar, como conhecer, como existir... (Marx, 2022; Foucault, 2014; Milovic, 2004). Qual o sentido para o

mundo se tudo tende à repetição e ao espelhamento? O mundo, essa circularidade do interno com o externo, não passa de uma discussão sem fim! Tantos já buscaram exaurir esse conceito tão rico, tão pobre, a saber, tão paradoxal. Não cabe dizer muito mais, complexificando, ou muito menos, simplificando. A abertura do mundo está dada, capitalizada, surrada por ideologias e marcada por outros tempos: passados (memoriais) e futuros (intencionais). Disso, intromete-se a questão do amar e do odiar que perpassa a verdade, como pêndulo dimensionado pela história e pela geografia em um invólucro no *espaçotempo*. Esclareço, tudo que nos cabe é a decisão entre o escolher amar e o escolher odiar, sendo a vida alocada nesse meio-termo do mundo. Essa verdade do ser, a capacidade de decisão, de tão coercida, quase passa despercebida em seu poder sobre o mundo.

Antes de decidir, julga-se. Pode-se dizer sim ou não ou talvez, isto é, pode-se julgar e, em verdade, o tempo todo julgamos. Os julgamentos internos e os externos são fardos do *eu* mediando a vida do próprio *eu* mesmo como outro que sou (Serres, 1993). Há muito a se questionar sobre o que *eu* posso julgar, tal como sobre o que *você* pode julgar, mas, sobretudo, sobre o que *nós* podemos julgar: se somos iguais na diferença, exige-se que a igualdade de *nós* seja a baliza da diferença entre *eu* e *você*. Essa basicidade gramatical corresponde a direcionar a questão do mundo ao nosso estilhaçamento comum. O que *nós* podemos sobre o mundo? Sermos *nós* mesmos. A distinção adentro da identidade é o princípio da diferença. *Nós* decidimos, ainda que pasteurizados uns nos outros. *Nós* decidimos, ainda que reproduzidos uns nos outros. *Nós* decidimos, ainda que guiados pelos desejos internos alienados pelos capitais externos. Por isso, a psicanálise do mundo é a psicanálise do *eu*, os problemas do mundo são os meus próprios problemas e meus próprios problemas são problemas do mundo: eis o espelho das vidas. Logo, toda decisão é paradoxalmente individual e social, ou seja, comum. Refratar é ter ciência da reflexão, em suma, o cotidiano é ser perpassado por tantas mediações circulares que a verdadeira escolha – a saber, quando decisiva – é uma catarse: eis a coragem da verdade (Foucault, 2017). É o cinismo a base para cercear a questão circular do existir que, afinal, é uma questão! Existimos por quê? Para quê? Como? Sinto dizer que, na filosofia, as tantas respostas plausíveis reafirmam a incapacidade de uma sentença absoluta.

A decisão, portanto, não está diretamente na filosofia, mas na escolha circular do julgamento de cada um. Decisão do quê? Da nossa principal questão deste ensaio teórico: sobre a vida. Não se trata de resgatar um romantismo, ou mais, de resgatar um desapego existencialista, haja vista ter-se afirmado que o *eu* é um outro e o Outro não sou *eu*, então cadê *eu*? Na vida. Ademais, a vida é a grande questão e, por si mesma, revela a vontade de existência e, sobretudo, de justificá-la. Ser é tempo (Heidegger, 2015), ser é linguagem (Gadamer, 2015), ser é nada (Sartre, 2015), ser é... Sabe-se lá o que é o ser. Somos vivendo e a decisão do ser, ao fim, é nossa. É no círculo da reflexão, decidida nos juízos meus e seus, o batedor do martelo – de cabo a ferro alienado – do ser que *eu* sou e do ser que *você* é. Por exemplo, no momento, *eu* sou escritor e *você* leitor: existe o nosso consenso. Sem delongas, o que importa para *nós* é a vida e nela encontra-se o difícil (por ser uma decisão) sentido de existir. Com efeito, entre tantos sentidos à vida podemos escolher e re-escolhemos outros a todo momento. Dos clássicos, há o sentido de felicidade (epicurismo), o de prazer (hedonismo), o de razão (estoicismo) e o de verdade (cinismo). Vive-se em sentidos seguindo retas em rizoma (Deleuze; Guattari, 1995). Há sempre

decisões a serem tomadas. Por onde transpassam as decisões? Retorna-se aqui ao veio principal: o pêndulo entre o amor e o ódio.

As decisões são rupturas do cotidiano, tomadas na circularidade, mas incrementando o mundo a cada verdadeiro ato de cisão. O pêndulo destrincha-se em dois contrapesos recheados de massas conceituais: entre a pulsão *eros* e a pulsão *thanatos*, por um inconsciente (Freud, 1996); entre o desejo e a angústia, por um objeto *a* (Lacan, 2005) e entre o pertencer e o deslocar, por um *eu* geográfico (Lopes, 2019). Sem perder esses conceitos do pêndulo, reformula-se a pensar no amor e no ódio como fulcros da decisão adornados pelas ordenações que antecedem o próprio *eu* disposto ao outro e extrapolando o Outro defronte ao *eu* como outro. A solução do sentido da vida está no interregno do pêndulo, todavia inalcançável em absoluto. Assim, trata-se de discutir a vida em um debater violento entre o amor e o ódio. Doravante, a vida é o entrelaçamento de decisões incutidas no percurso de amar e de odiar tudo e todos: rasgando-se em partes de amor (como as topofilias) e partes de ódio (como as topofobias). O desejo, a libido e o pertencer rivalizam-se com a angústia, o morrer e o deslocar, abrindo um leque de imperativos mediadores das escolhas adentro da verdade disruptiva da decisão, imputada no espelhamento existencial do externo ao interno e do interno ao externo.

Sim, trata-se de advogar um sentido outro, um sentido por um sentido continuamente descontínuo. A busca da vida é uma vida em busca de se viver, pois, só se vive no sentido do viver. Decidir o sentido é, contraditoriamente, árduo e cotidiano. A cada instante, a cada imediato instante, o pensamento e a ação rivalizam-se. O que fazer agora? – nosso pêndulo questiona – Só o já feito e o que ainda houver a se fazer permitem conduzir uma resposta dissolvida no que se faz. Esse processo de existir, individuando-se solitariamente e subjetivando-se socialmente, percorre todos os instantes da vida moldando as decisões conscientes ou, mais frequentemente, as decisões inconscientes. Parece que o mundo nos *deseja* algo, percebemos que o mundo não nos deseja nada (e, assim, irrompe-se a *angústia* do esvaziamento). Parece que a *libido* do mundo é determinante à satisfação, percebemos que a *morte* é uma ronda hostil e flagrante da finitude. Parece que *pertencemos* ao mundo, percebemos que nos *deslocamos* a todo instante, quer seja com o corpo ou com a mente, em uma perpétua tentativa de fuga. Tudo isso pelo amor e pelo ódio que sentimos de *nós* mesmos, que sentimos uns dos outros, que sentimos... até ser tomada a decisão de um sentido. Qual o sentido da vida? O que resolver o pêndulo amante e odiante da existência circular.

Faz sentido? Se faz, devo recomeçar.

### 3 Sobre o sentido

“Eu te odeio”, disse ela para um homem cujo crime único era o de não amá-la.  
“Eu te odeio”, disse muito apressada. Mas não sabia sequer como se fazia. Como  
cavar na terra até encontrar a água negra, como abrir passagem na terra dura e  
chegar jamais a si mesma?  
(Lispector, 2013, p. 115)

Todo sentido é conduzido em um prisma de dois feixes: por pensamentos e por ações. Objetar o sentido é um truísmo, a saber, uma verdade filosófica. Por isso, o pensamento do sentido predomina sobre a ação de seguir o sentido. É a noção de *práxis* – o pensamento como

ação – o núcleo do sentido (Adorno, 1995). Pensa-se em ação, porque o pensamento transforma o real em realidade: em resgate medieval, o pensar transforma a natureza natural (*natura naturans*, o existente por si) em natureza humana (*natura naturata*, o existencializado) (Spinoza, 2010). A *práxis* é o movimento (o sentido) da natureza natural à natureza humana. Nessa carnavalização, associando a *práxis* frankfurtiana com o drama da natureza spinoziana, está-se rente a um salutar cotejamento: o sentido da história humana remonta ao sentido da própria história da vida. Em verdade, perdemos, todos *nós*, a mãe uterina ao nascermos como *eu*; ao revés, perdemos, todos *nós*, a mãe natureza ao nascermos como humano. Não à toa há um verdadeiro aterramento pelo desterro humano; sem reboliços, somos apartados da Terra e destruimo-la (Latour, 2020). É o sentido da vida um sentido desterrado, conduzido pela reflexão humana, a partir das carências da mãe uterina e da mãe natureza. Aqui, a psicanálise encontra a ecologia, vinculando-se a história da vida com a história da humanidade.

A vida é uma jornada de múltiplos sentidos. O sentido dos sentidos está rente aos reposicionamentos do corpo e da consciência nas recontextualizações do espaço e do tempo, dimensionando o corpo-espaço e a consciência-tempo na afirmação da vida-humana. É disso que se trata a vida, do humano. Afinal, alguém já viu animais, plantas e rochas discutindo o sentido da vida? A ousadia desse drama é própria do ser dimensionado do mundo entranhado em si para o mundo além de si: o ser humano. Retoma-se, então, a circularidade jamais esquecida. Entre os dois mundos, o interno e o externo, distende-se a carência humana. Há, portanto, o preenchimento dessa bacia pela sedimentação dos mais diversos desejos, poderes e capitais. Deseja-se pelo domínio do *eu*, apodera-se pelo *eu* dominando o Outro e, por fim, capitaliza-se pela dominação de *nós* mesmos (Milovic, 2004). Tornamo-nos reféns de nossa própria criação, o nosso paraíso de poucos, sustentado pelo inferno de muitos: o capitalismo. Daqui tudo vai por água abaixo, os capitais são o contrapeso final da barragem dos sentimentos de desejos e de poderes para poluírem irreversivelmente o sentido-rio da vida – como no Brasil em Mariana, em 2015 e Brumadinho, em 2019 (Rocha, 2021). A filosofia é para isso, para ampliar a visão de mundo dos sentidos escondidos, evidenciados por pensamentos e por ações particularmente vividas.

Há o amor e o ódio na pendulação da vida, tal como há decisões tomadas a cada pensamento e a cada ação, em uma relação do amor pelas decisões dos Outros e do ódio pelas decisões dos Outros. Em *nós* mesmos há a inconstância do pêndulo indeciso, cindido aos extremos de prazer e de dor a partir do contato entre o *eu* outro e o outro *eu* (Outro). Nisso, afere-se a pensar em dois extremos de contatos: a biopolítica (Foucault, 2008) e a necropolítica (Mbembe, 2018). O sentido político da vida e o sentido político da morte estão a par das decisões circulares no afeto e na recusa uns dos Outros. O ser humano ama a si mesmo, tal como odeia a si mesmo; assim, a vida é cindida através do controle pelas decisões biopolíticas, tal como a vida é cindida através da morte pelas decisões necropolíticas. Ou somos controlados, ou somos mortos. É essa a diretriz humana da vida, um sentido entre outros, mas um sentido efetivo da sociedade capitalista. Para onde correr? Somente sentidos diferentes promovem vidas diferentes. A questão do sentido é fundamental, haja vista promover em cada tempo-espaço uma verdade para a vida. Houve muitos sentidos, haverá muitos sentidos, há decisões e elas são a inflexão do passado para o futuro. Isso sem deixar de afirmar: há a decisão de controlar, há a decisão de matar, pois, há na

decisão a contraparte cindida: em afeto do ódio contrapõe-se a recusa do amor, em afeto do amor contrapõe-se a recusa do ódio.

Certamente, é bem-vinda toda crítica à coerção das decisões. Alguém de fato decide algo? Todos decidem, ainda que a decisão democrática seja a que os Outros decidam. Embora esteja o ditame da Modernidade no egoísmo, o verme alojado no coração da liberdade, chega-se à Pós-modernidade na auscultação da outridade, o veneno do desejo. O sentido da vida é singular, porque advém do projeto de engrandecimento da liberdade. A pergunta sobre a decisão transforma-se em: alguém de fato vive? Porque viver é uma experiência, necessariamente, em lugares (pelo ser-em) e com pessoas (pelo ser-com) no mundo (Heidegger, 2015). Vivem-se, vivemos, vidas... as pluralizações admitem conjugações mais honestas sobre o que de fato acontece no interregno das decisões. Conseqüentemente, as coerções e as decisões dilaceram-se e agem conjuntamente, porque ninguém vive sozinho – apesar de esse sentimento ser comum. Aqui, floresce o pensamento da diferença alçado no senso de humanidade renovado ao pensar no *eu* como outro e nesse outro coletivado em Outros (Milovic, 2006). Nesse caminho, a política está em vigor em toda tomada de decisão, daí conclama-se sua importância para a sociedade e, sobretudo, para a comunidade humana. Trata-se, sempre, do humano porque esse ideal é a referência mais preciosa do poder político da filosofia, sendo responsável por administrar essa expressão em condução de um sentido minuciosamente coercido às tomadas de decisão.

Há, assim, na configuração do sentido dos sentidos uma ditamização entre as coerções e as decisões. O que é uma coerção? É um conceito sociológico que advém do fato social, isto é, do que não compete ao indivíduo (Durkheim, 1972). O que é uma decisão? É um conceito psicológico que, ao revés, advém do fato individual, mas de suma responsabilidade para o social (Heidegger, 2008). Ambos imbricam-se para a condução das vidas em vida e da vida em vidas. O sentido é uma discussão humana mediante os sentidos cindidos das decisões coercidas entre si. O drama interno do fato social, ademais, incide na geografia da sociedade em estilhaçamento das diferenças, tal como o drama do fato individual incide na psicanálise do indivíduo, de mesmo modo, em estilhaçamento das diferenças. É na trama dos espaços e dos tempos em que se entrelaçam as culturas humanas em múltiplos sentidos das vidas. Tal como é na trama dos grupos sociais em que se entrelaçam personalidades em múltiplos sentidos das vidas. Os paralelismos são irremediáveis, haja vista as tensões propiciadas de variedades para os sentidos das vidas, imbricados na chave entre coerções e decisões. Por isso, a política humana (mais direcionada às decisões) não é uma política dos Estados (mais direcionada às coerções), porque essa é situacional da história sociopsicológica enquanto aquela é perpétua de multiplicidade geopsíquica.

Há ainda o problema da liberdade. O pêndulo do amor e do ódio articula-se como o imperativo dos sentidos. É o sentido uma necessidade humana, sendo o não-sentido um escape de indecisão envergonhado pela cisão ocasionada pelo efetivo-sentido. A liberdade para decidir sobre os sentidos é uma força contra a vida: explícito, a vida – pelo *mix* entre fatos individuais e fatos sociais – é incontrolável por um sujeito, é inconstante para um indivíduo, é inefável à existência; porquanto, soçobra o sofrimento da liberdade de decisão do sentido. Coitado de quem beijou e, em resposta, recebeu uma escarrada (Anjos, 1998); intimamente percebeu o peso da liberdade de decisão ao sentido que quis dar à vida naquele instante. A vida tem sempre de ter um sentido, o amor do beijo e o ódio da escarrada são o pêndulo de reviravolta de um

sentido em outro. Nisso, permite-se encontrar a gênese pendular do sadismo e do masoquismo sociais (Lopes, 2024). É na conversão entre o prazer e a dor, a saber, as sensações elementares do amor e do ódio que os atos de liberdade em decisão ou indecisão são tidos como verdades. O contraste propicia a pendulação e, por sua vez, faz tremer de corpo e alma o *eu* conturbado pelo mundo da diferença. A liberdade é uma verdade extraída do sofrimento da vida; ela propicia a multiplicidade dos sentidos, mas também é fonte de toda a pendulação no debater humano entre os seres amados e os seres odiados. Em verdade, nem mesmo um sadista ou um masoquista querem sofrer (Deleuze, 2009). O sofrimento é a iminente indecisão sobre o sentido convocado pela liberdade. Com efeito, não há amor e nem ódio sem a liberdade para decidir-se entre eles e, inclusive, para converter um no outro.

De tudo, assenta-se o sentido pelas carências e pelas decisões e pelas coerções e pelas pendulações e... Confronta-se, portanto, a ontologia do *é* pelo *e* (Deleuze; Guattari, 1995). Nesse deixar em aberto, apenas ressalta-se o trágico drama do sentido. Por que então questionar o sentido da vida? Se há o problema do sentido em sentidos, se há o problema da vida em vidas, é porque questiona-se a questão para produzir outras questões. Quais os sentidos das vidas? É essa a pergunta resultante de todo esse esforço teórico. Aqui, o *eu* choca-se com o *você* e *nós* evidenciamos a coragem da verdade do que somos. *Nós* somos diferentes, por isso, a política é um imperativo à condução do sentido dos sentidos. O meu sentido e o seu sentido não são o nosso sentido, mas nosso sentido é o meu sentido e o seu sentido. Por agora, *eu* vou no sentido da escrita e *você* no sentido da leitura, porém *nós* nos guiamos ao sentido dos sentidos que é a discussão sobre a vida das vidas neste esforço de livre reflexão em vista do arrefecimento do sofrimento do existir comum.

Em decisão, na cisão, para onde vai cada parte?

#### 4 Mesologia da diferença

O amor é o nosso verdadeiro destino. Não encontramos o sentido da vida sozinhos, e sim com outro. Não descobrimos o segredo de nossas vidas apenas por meio de estudo e de cálculo em nossas meditações isoladas. O sentido de nossa vida é um segredo que nos tem de ser revelado no amor, por aquele que amamos. E, se esse amor for irreal, o segredo não será encontrado, o sentido jamais se revelará, a mensagem jamais será decodificada.

(Merton, 2004, p. 28)

Em pauta da vida, do *eu* e do Outro, nossas questões originais, tem-se a vida na pendulação da própria diferença entre o *eu* e o Outro. É nessa intriga, um verdadeiro conflito, que a vida permite sua mais íntima multiplicidade de movimentos. Para essa profusão, a conclamação da mesologia (*fūdogaku*) de Watsuji (1979) é precisa para abrir o leque de multiplicidades adentro da historicidade humana. Insere-se a mesologia no campo da humanologia, em perscruta fenomenológica existencial – em específico, influenciada pela visão heideggeriana. Assim, essa teoria enfatiza que é no meio que a historicidade acontece. Isso em correspondência, tanto ao meio sociológico, quanto ao meio geográfico, em uma mediância existencial (Berque, 2023). Em nosso caso, aloca-se a vida no meio do *eu* e do Outro e o sentido, originalmente, é uma

orientação entre dois pontos. A vida são vidas, o sentido são sentidos, logo, a multiplicidade mesológica está entre o *eu* e o Outro, sempre presentes em tudo o que diz respeito à humanidade. Entretanto, o próprio *eu* pluraliza-se como outro entre Outros. Nisso, é o *eu* o princípio da mesologia da vida, uma estima egóica de condução ao outro (*eu* como outro) e ao Outro (Outro não *eu*). Todavia, nessa última centelha moderna, por que não se partir da mesologia para a possibilidade de dizer-se sobre os *eus*?

A palavra *eus*, certamente, deve soar estranha. Afinal, o Outro não sou *eu* e, também, o Outro não é um outro *eu* mesmo. Por que, então, o Outro seria um *eu*? São as condições da mediância a resposta para tal pergunta, originária da intromissão plural no conceito de *eu*. Considerados os Outros como pressupostos, exige-se a possibilidade de pensar nos Outros como *eus* (Milovic, 2017). Pode-se refletir em um sistema de *eus*, proporcionando uma centralidade para cada *eu*, formulando relações entre um *eu* e um outro *eu*, mas inclusive, pode-se refletir em um rizoma de *eus*, a partir de linhas de mediância em que os cruzamentos proporcionam cada *eu* (Deleuze e Guattari, 1995). É nessa segunda opção a proposta a ser seguida, justamente porque o *eu* não é simplesmente dado no mundo – tal como são os seres (Heidegger, 2015) –, porque a existência do *eu* é condicionada pela entramação histórico-geográfica proporcionando o *eu* através dos sentidos. Há, portanto, a responsabilidade dos *eus* para ampliação do próprio conceito dos *eus*. O *eu* é uma concessão de alteridade, um consenso de humanidade, uma consciência do Outro e, sobretudo, um consentimento da diferença. A comunidade de diferenças somente pode ser efetivada – seguir o sentido do ideal ao real – conforme a concepção de *eus* como Outros (Milovic, 2004). O *eu*, em verdade, são *eus*. Ademais, o ser-no-mundo é ser *eu* entre *eus*, enquanto o mundo-no-ser é ser *eus* no próprio *eu*. É assim que a relação da vida entre o *eu* e o Outro pode ser depreendida pela mediância entre *eus*. Cada *eu* é constituído pelos demais *eus*, por isso, *eu* sou um outro dentre Outros.

A mesologia permite essa abertura abstrata, muito embora esteja alojada no fulcro da realidade, no real da natureza humana. Na Terra estilhaça-se o Mundo pelas diferenças: continentes e oceanos, desertos e florestas, cidades e campos, Outros e *eus*. Logo, recupera-se a fenomenologia hegeliana em seus espirais que operam as ideias estilhaçadas em matérias (Hegel, 2017). A diferença está na mesologia, isto é, nos meios em entrelaçamento de possibilidades para cada *eu*. Disso, compete-se a pensar no caminho da matéria em obscuras ideias, das condições materiais às condições humanas em perspectiva crítica (Marx, 1968). Antes de proporcionar um embate de sentidos entre o materialismo e o idealismo, ressalta-se a circularidade entre ambos, o espelhamento de sentidos reversos para conduzir o pensamento à realidade. Ao fim, as duas teorias operam o encontro com a diferença, quer seja no seio de um espírito estilhaçado, quer seja no âmago da sociedade dialética. O que impera é ser na mediância, entre os *eus*, a entramação real dos sentidos de territorialização (Haesbaert, 2019). Ademais, é entre o *eu* e o Outro onde surgem as provações e as disputas reverberantes da paz e da guerra, da ética e da moral, da verdade e da alienação, ou seja, onde ocorre o pêndulo do amor e do ódio.

Retorna-se, mais uma vez, ao constructo teórico do pêndulo entre o amor e o ódio para admiti-lo como pêndulo da diferença. É essa a resolutive, só há *eu* porque cada *eu* é a própria diferença situada no meio. Por isso, o pêndulo é a realidade relacional transpassando os *eus*. Em princípio, o pêndulo é objeto de oscilação produzindo desenhos repetitivos a partir de um



balançar sucessivamente espelhado. O *eu* oscila aos extremos de amor e de ódio na conformidade de repetir a si mesmo, ao repetir-se nos outros. Isso, considerando que o entre-meio do amor e do ódio conclama a territorialidade das existências. O pêndulo é a força da Terra em condução dos movimentos dos corpos, transpondo os espaços à oscilação entre os lugares de prazer (topofílicos) e os lugares de dor (topofóbicos). Nisso, espacializa-se a noção do *eu* em amor e do *eu* em ódio, enredados em uma mesma Terra, mas distantes por um mesmo Mundo. E, então, o pêndulo propõe-nos a questionar se somos bons, corrompidos pelos Outros (Rousseau, 1973) ou se somos maus, igualados pelos Outros (Hobbes, 1979). Essa discussão, pendulando entre o *eu* e o Outro, questionando o estatuto dos *eus*, promove uma tentativa de tencionar o *eu* moderno, muito embora os sentidos – da origem boa ou da origem má – para a humanidade cheguem a uma mesma resolutiva de perversão humana.

Como pode a combinação dos sentidos múltiplos das vidas múltiplas dos *eus* múltiplos originarem um mundo com fome, com sede, com miséria, com guerra, com pestilência, com suplício, com homicídio, com favela, com genocídio... mas também com luxo, com literatura, com riqueza, com ciência, com propriedade, com grife, com turismo, com mansão, com patrimônio... e, nessa pendulação, os *eus* tornarem-se cada vez mais cindidos? O ponto fixo desse pêndulo, tal como está dimensionado no espaço-tempo, é o capitalismo e, por excelência, solavanca as oscilações da desigualdade. Assim, o mundo fenomenológico multiplamente dialetiza-se no ínterim de seus sentidos capitalísticos. Entre o *eu* e o Outro há a vida, mas há a paisagem, mas há a linguagem, mas há o território, mas há a desigualdade, mas há o capitalismo... posto que há a diferença. A comunidade de diferenças é, tão logo, a colocação de todos em um mesmo mundo, malgrado as dialéticas existam de modo a confrontarem a ideia de comunismo: por isso, a única resolutiva plausível é a democracia (Milovic, 2014). Além de sermos iguais na diferença, somos desiguais na identidade – cada *eu* é diferente dos Outros, todavia como outro há identidade entre *eus*. A política humana é uma política dos Outros, pois, é democrática; em confronto, a política dos Estados é uma política dos *eus*, pois, é capitalística.

Estima-se a democracia como a política humana, sendo ela uma confrontação entre as diferenças (*eus*) para, só então, conduzir-se às identidades (Outros). Aqui, chega-se ao intento final: a defesa da democracia. É na mesologia, no ínterim entre o *eu* e o Outro, que a resolutiva concreta do mundo é cabível de produzir uma discussão entre as identidades em prol das diferenças. A diferença, portanto, é um processo de comunidade e a comunidade, um processo de diferença. É pela democracia, por suas possibilidades de comunicação, de conversa, de diálogo, de intercâmbio, de discussão, de debate... ou seja, de estar situada na mesologia, que o capitalismo pode ser findado para outra possibilidade de sentido aos sentidos, de vida às vidas, de *eu* aos *eus* e, sobretudo, de outro aos Outros. O pêndulo da diferença, entre o amor e o ódio, somente contra o capitalismo – a força do ódio – e a favor da democracia – a força do amor – poderá alcançar uma oscilação mais justa, menos hierárquica e menos desigual. Apesar de todo o sofrimento das vidas em busca de sentidos, espera-se que os sentidos conduzam às vidas, amando os Outros que também somos.

## 5 Considerações finais

A vida, o *eu* e o Outro são questões propostas à concepção do sentido. Em perspectiva do pêndulo entre o amor e o ódio, acurou-se o fundamento ontológico à perscruta dos sentidos aos três seres inqueridos. A força da Modernidade está na questão do *eu* (como antítese do Outro), tal como a força da Pós-modernidade está na questão do Outro (considerando o *eu* um outro), porém, em seus horizontes históricos é a vida uma questão comum. Afinal, a vida está entre o *eu* e o Outro. Ainda que haja um espelhamento existencial – na circularidade entre o mundo interno (mental) e o mundo externo (natural) – do *eu* como outro e do Outro como outro *eu*: vivemos o *nós* em lugares e com pessoas. Ao mais, estima-se a vida na pendulação entre duas grandes massas conceituais: do amor (originado pelo desejo, pela libido e pelo pertencimento) e do ódio (originado pela angústia, pelo morrer e pelo deslocar). Dessarte, une-se o fixo da vida pelas oscilações dos sentidos atribuídos a ela. Há tantos sentidos possíveis que a pluralidade dos sentidos é o próprio sentido. Discute-se, por conseguinte, o sentido dos sentidos da vida como uma necessidade exigida pelo pêndulo, um verdadeiro perturbador dos corpos e das consciências no imperativo da decisão.

O sentido dos sentidos, portanto, convoca a tomada de decisão pela falta de um absoluto. Em fundamento ontológico, paraleliza-se a vida com a história, a saber, perde-se a mãe uterina ao se nascer, tal como perde-se a mãe terra ao se surgir. É a carência a responsável pela disjunção do real (da Terra) com a realidade (do mundo humano). Vive-se a realidade pendular, guiada por sentidos cindidos por decisões. Entre ações e pensamentos, coaduna-se a *práxis* como fundamento para a constituição das decisões. É, aliás, o processo de decisão, sempre, adornado de coerções. Além da biopolítica (visando ao controle das vidas), há a necropolítica (visando ao controle das mortes). Igualmente, as coerções entranham-se nas decisões, ainda que as decisões também penetrem nas coerções. Isso porque as decisões advêm de fatos individuais com responsabilidades sociais, enquanto as coerções advêm de fatos sociais com responsabilidades individuais. Nessa circularidade, o sentido dos sentidos da vida são, tão já, sentido dos sentidos das vidas. Não há vida isolada, pois, interrelacionam-se as decisões e as coerções em implicâncias mútuas. A política, enfim, distingue-se, no contexto do mundo, em política humana (mais direcionada às decisões) e em política dos Estados (mais direcionada às coerções). Disso, chega-se à pluralização do sentido em sentidos e da vida em vidas.

Em pauta de adensar a questão do *eu* e do Outro, conclama-se a uma perscruta mesológica dos meios geográficos às tessituras históricas. É no meio, entre o *eu* e o Outro, que o Outro permite-se ser um outro *eu*. Assim, discutem-se os *eus* como possibilidades sistêmica e rizomática – preferindo, aqui, a segunda – para a transfiguração da sociedade: o Outro é um *eu* e *eu* sou um outro. Nesse sentido, estilhaça-se a ideia de *eu* e de Outro na pluralização do espírito de ambos, concebendo as materialidades dos *eus* e dos Outros. Dessarte, estilhaçam-se os meios entre o *eu* e o Outro, conduzindo-se às paisagens, aos territórios, às linguagens... Essa mesologia orienta o pêndulo da diferença pelos sentidos das vidas entre o amor e o ódio. Desse modo, retoma-se a posição política em que cada *eu* é a diferença enquanto o Outro é a identidade: por isso, o capitalismo é egóico (pelos *eus*) e a democracia é alteridade (pelos Outros). A diferença está na mesologia, pendulando entre a força capitalista do ódio, pelas desigualdades, e a força democrática do amor, pelas comunidades.

Por fim, somos iguais na diferença (pelo meio) e desiguais na identidade (pelo pêndulo). Essa conclusão, abertura para a pluralização das vidas, dos *eus* e dos Outros, convoca os sentidos múltiplos às questões: a vida, o que é? Vidas; o *eu*, o que é? *Eus*; o Outro, quem é? Outros *eus*, sendo o *eu* um outro dentre Outros. Nisso, a multiplicidade do mundo é uma centelha à tomada de decisão democrática contra a decisão capitalista, buscando-se a visão do comum (pelos Outros) contra a visão do desigual (pelos *eus*). A comunidade da diferença corresponde à pendulação da diferença em vidas osciladas pela outridade. Espera-se, enfim, que a democracia seja a *práxis* de contato mesológico entre os *eus* como Outros, efetivando o mundo humano em vidas com sentidos múltiplos e ampliando os sentidos das identidades de diferenças e das diferenças de identidades.

## Referências

- ADORNO, Theodor. Notas marginais sobre teoria e *práxis*. In: ADORNO, Theodor. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Petrópolis: Vozes, 202-229, 1995.
- ANJOS, Augusto. **Eu e outras poesias**. 42ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- BERQUE, Augustin. **O pensamento-paisagem**. São Paulo: Ed. USP, 2023.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, v. 1-5, 1995.
- DELEUZE, Gilles. **Sacher-Masoch: o frio e o cruel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- DURKHEIM, Émile. O que é fato social? In: DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. 6ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, p. 8-11, 1972.
- ECO, Umberto. **O pêndulo de Foucault**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1989.
- FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2017.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2014.
- FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FREUD, Sigmund. **Neurose e Psicose**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GADAMER, Hans. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.
- HEGEL, Georg. **Fenomenologia do espírito**. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- HEIDEGGER, Martin. **Ontologia (hermenêutica da facticidade)**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- HEIDEGGER, Martin. **Parmênides**. Petrópolis: Vozes, 2008.

- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Nova Cultural, 1979.
- LACAN, Jacques. **A angústia**. Seminário 10. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- LATOURETTE, Bruno. **Onde aterrar?** Como se orientar politicamente no Antropoceno. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- LISPECTOR, Clarice. **Laços de família**. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.
- LOPES, Jahan. Espaço sexual: uma geografia do foder. **Ensaios de Geografia**, v. 11, n. 24, p. 1-22, 2024.
- LOPES, Jahan. Existência geográfica: mundo-no-ser e ser-no-mundo. **Revista de Geografia (Recife)**, v. 39, n. 2, p. 68-87, 2022.
- LOPES, Jahan. Complexo de Odisseu: uma geografia existencial do deslocar e do pertencer. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, n. 102, p. 48-62, 2019.
- MAHABHARATA. **O Mahabharata**: o clássico poema épico indiano recontado em prosa por William Buck. 2ª ed. São Paulo: Cultrix, 2014.
- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. Petrópolis: Vozes, 2022.
- MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 1, 1968.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- MERTON, Thomas. **Amor e Vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MILOVIC, Miroslav. **O vírus do capitalismo**. São Paulo: Prerrogativas, 2020.
- MILOVIC, Miroslav. **Política e Metafísica**. São Paulo: Editora Max Limonad, 2017.
- MILOVIC, Miroslav. Jusnaturalismo e Idealismo. **Ensaios filosóficos**, v. 9, p. 128-150, 2014.
- MILOVIC, Miroslav. **Sociedade e Diferença**. 2ª ed. Brasília: Casa das Musas, 2006.
- MILOVIC, Miroslav. **Comunidade da diferença**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Ijuí, RS: Unijuí, 2004.
- ROCHA, Leonardo. As Tragédias de Mariana e Brumadinho É Prejuízo? Para Quem? **Caderno de Geografia**, v. 31, n. 1, p. 184-195, 2021.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. 24ª ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- SERRES, Michel. **O terceiro instruído**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

SERRES, Michel. **Polegarzinha**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.

SPINOZA, Baruch. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Eduel, 2012.

TRIGG, Dylan. **Topophobia**: *a phenomenology of anxiety*. London: Bloomsbury, 2017.

WATSUJI, Tetsurô. **Fûdo**: *ningengakuteki kôsatu*. (Mediância: estudo humanológico). Tokyo: Iwanami, 1979.