



## A DESRAZÃO É UMA LEITURA DO CORPO

Lara Dallagnol Debarbara da Silva Ferreira<sup>1</sup>

**Resumo:** Enquanto fruto de Iniciação Científica financiada pela UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul) e desenvolvida no NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados), o presente artigo tem por objetivo conceituar a desrazão enquanto uma perspectiva descolonial do fazer poético, apoiada nos conceitos de colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2022), corpogeopolítica (Mignolo, 2010) e gramática de fronteira (Nolasco, 2019). Dessa forma, por meio de uma revisão bibliográfica dos autores supracitados, objetiva-se também dialogar a discussão da desrazão com as obras de Manoel de Barros (1998) e Alberto Caeiro (2019), esperando, como resultado, contribuir para uma leitura descolonial de suas produções poéticas.

**Palavras-chave:** Desrazão. Corpo. Descolonialidade.

### **THE UN-REASON IS A LECTURE FROM THE BODY**

**Abstract:** As the fruit of a Scientific Initiation funded by UFMS (Federal University of Mato Grosso do Sul) and developed at the NECC (Center for Comparative Cultural Studies), this article aims to conceptualize unreason as a decolonial perspective of poetic making, supported by the concepts of coloniality of being (Maldonado-Torres, 2022), corpogeopolitics (Mignolo, 2010) and border grammar (Nolasco, 2019). Thus, by means of a bibliographical review of the aforementioned authors, the aim is also to dialog the discussion of unreason with the works of Manoel de Barros (1998) and Alberto Caeiro (2019), hoping, as a result, to contribute to a decolonial reading of their poetic productions.

**Palavras-chave:** Unreason. Body. Decoloniality.

---

<sup>1</sup> Discente do curso de Letras/Espanhol - UFMS. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6171539062836733> | Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-0280-681X>

## Introdução: penso, logo existo?

— E as palavras, têm vida?  
— Palavras para eles têm carne aflição pentelhos — e a cor do êxtase.  
(Barros, 1998, p. 28)

Se quiserem que eu tenha um misticismo,  
está bem, tenho-o:  
Sou místico, mas só com o corpo.  
A minha alma é simples e não pensa.  
(Caeiro, 2019, p. 70)

Começo a traçar minha teorização a partir dos meus guardadores<sup>2</sup>. No trecho de Manoel, as palavras ganham um caráter extratextual e perdem a configuração de grafema e lexema para tornarem-se vida que pulsa em carne. Já em Caeiro, conhecido por negar a metafísica em sua obra e pautar-se no tangível e no sensível ao seu redor, lemos que seu misticismo, sua filosofia e concepção de crença estão pautadas no corpo. Seu discípulo Álvaro de Campos chega a comentar, em outra obra: “Caeiro exprimiu uma filosofia, um conceito do universo. Esse conceito do universo é, porém, instintivo e não intelectual.” (1997, p. 49), mostrando-nos que sua metafísica emerge da corporeidade e afasta-se dos pensamentos, pois sua alma e filosofia não se associam à racionalização e, sim, ao instintivo, ao sensível da carne.

Esses dois excertos pontuam que a leitura advinda do corpo é possível de ser feita e teorizada, pois são abordadas pelos próprios escritores. Meu objetivo não é, contudo, realizar uma análise dos seus poemas, explicitando os trechos em que posso encontrar tal relação. Pretendo, ao invés disso, teorizar acerca de uma desgramática da razão (Nolasco, 2019), tomando os poetas como ponto de partida de minha discussão. Voltando-me, então, ao título de minha introdução, a conhecida máxima cartesiana torna-se uma dúvida: pensamos, logo existimos? Se não há pensamento, não há existência? Em suma, é contra essa ideia de Descartes que pretendo argumentar, mostrando a desrazão como uma vida que emerge do corpo, e não da racionalidade.

Ainda, como apontado, utilizo-me da crítica biográfica fronteira em minha pesquisa. Essa teorização corresponde ao pensamento assentado na fronteira Brasil/Paraguai/Bolívia, entendendo que essa teorização se faz a partir da vida de quem escreve e de quem se estuda (ou seja, o *bios*) e também do lugar de onde emerge a

---

<sup>2</sup> Chamo Manoel e Caeiro dessa forma em razão de seus livros, respectivamente, *O guardador de águas* (1998) e “O guardador de rebanhos”, presente na obra *Poemas de Alberto Caeiro* (2019).

sensibilidade epistemológica, ou, em outras palavras, o local de enunciação, de onde falo, penso e teorizo (então, o meu lócus). Nesse sentido, Edgar Cézar Nolasco (2015) cunha o conceito de *biolócus*, que representa a junção do bios (vida) + lócus (lugar) como mote fundador da teorização biográfica fronteiriça. Pensar a partir do que vivo e de onde falo “faz, sim, toda diferença colonial” (Nolasco, 2015, p. 59).

Início, portanto, com o conceito de colonialidade do ser, proposto por Nelson Maldonado-Torres (2022), seguido de uma linha da perspectiva moderna do estudo poético proposto por Benedito Nunes sobre Martin Heidegger, em *Passagem para o poético* (1686). Em seguida, desenvolvo a ideia de corpogeopolítica de Walter Mignolo (2010) e a sua relevância para novas perspectivas que se desprendam da modernidade/colonialidade. Termino meu percurso com a conceituação de uma gramática da fronteira, que se apoia na consciência fronteiriça de habitar o exterior de um sistema excludente, teorizando e vivendo a partir da desrazão, pautada nas sensibilidades biográficas e locais.

### **Passagens poéticas, corpos racializados e desrazões**

E há poetas que são artistas  
E trabalham nos seus versos  
Como um carpinteiro nas tábuas!...

Que triste não saber florir!  
Ter que pôr verso sobre verso, como quem constrói um muro  
E ver se está bem, e tirar se não está!...  
Quando a única casa artística é a Terra toda  
Que varia e está sempre bem e é sempre a mesma.  
(Caeiro, 2019, p. 75)

Considerando a motivação do artigo, torna-se necessário conceituar, antes de chegar à desrazão, o que é a razão, com enfoque em sua perspectiva moderna. Como abordado por Mignolo (2008), a modernidade, no bojo da descolonialidade, não é entendida como um período histórico, e sim como uma retórica que implantou e disseminou a história da Europa como a história global. Assim, as epistemologias, línguas, costumes, teorias e epistemologias desse centro de poder foram disseminadas aos lugares colonizados, promovendo a percepção de que essas histórias locais europeias eram um projeto global. Entendendo a modernidade como sinônimo de colonialidade, um sistema de relação de poder que se sustenta nos ideários de raça e de patriarcado, podemos considerar que, embora as nações colonizadas, hoje, já sejam

independentes, ainda somos marcados pela colonialidade/modernidade, uma vez que são desdobramentos epistemológicos e não de regimes governamentais.

Nesse sentido, segundo Maldonado-Torres (2022, p. 15), a “modernidade com discurso e prática não seria possível sem a colonialidade, assim como a colonialidade constitui uma dimensão inescapável dos discursos modernos”. A retórica moderna pauta-se na projeção das histórias e identidades locais da Europa como se fossem globais, estabelecendo, portanto, construtos de raça e de gênero que seriam superiores a outros, em uma relação que não é horizontal, mas, sim, vertical. De tal forma, essa relação pressupõe os “graus de humanidade” (Maldonado-Torres, 2022, p. 16) atribuídos a cada identidade. Sob esse aspecto, o sujeito branco, europeu, heterossexual, segundo a óptica moderna, é superior, ou seja, é mais humanizado do que outros sujeitos. Essas diferentes formas de subalternização envoltas à noção moderna de raça são conhecidas como heterogeneidade colonial, que tenta justificar a desumanização atribuída aos sujeitos racializados. Assim, a diferença entre os sujeitos não existe de fato, mas é construída a partir de uma retórica: o sujeito negro, por exemplo, começa a se enxergar dessa forma quando o colonizador branco o conhece e o domina, com as justificativas de sua cor.

A heterogeneidade colonial pode ser vista a partir do postulado cartesiano *cogito, ergo sum* (penso, logo existo), que serviu como base para o pensamento moderno. Sob o enunciado, podemos ler: porque penso, existo, então, se outros não pensam, não existem, ou não são. Assim, os sujeitos racializados são entendidos como aqueles que não pensam, então não existem: são negados ontologicamente pela modernidade. O corpo e a matéria, então, passam a ser elementos a serem conquistados e subjugados, na mesma medida em que a mente se torna distante do caráter corpóreo na busca do conhecimento, em uma relação em que “sujeito” (aquele pensante) e “objeto” (aquele a ser dominado) não se relacionam ou não se aproximam.

Seria possível colocar a colonialidade como discurso e prática que simultaneamente predica a inferioridade natural de sujeitos e a colonização da natureza, o que marca certos sujeitos como dispensáveis e a natureza como pura matéria prima para a produção de bens no mercado internacional (Maldonado-Torres, 2022, p. 22)

Na modernidade, portanto, os sujeitos racializados são marcados pela ausência do “ser”, do “existir”, por terem a sua racionalidade negada. Também é importante frisar que, para a descolonialidade, a racialização não diz respeito somente à cor dos sujeitos

mas a todos os aspectos de identidade que fogem da dita “aparência natural do mundo” formulada pelo pensamento moderno. Assim, os negros, os indígenas, as mulheres, a comunidade LGBTQIA+, as pessoas com deficiência, todas são entendidas na óptica da racialização, ou seja, em um lugar inferior na relação vertical de humanização dos sujeitos. Daí surge a diferença subontológica postulada por Franz Fanon<sup>3</sup> a partir de Martin Heidegger: enquanto o filósofo alemão define a diferença ontológica como a diferença entre os seres (chamados *Dasein*, o ser-aí, que reflete a própria existência e é marcado pelo tempo) e os entes (que só existem, mas não refletem), Fanon traz a subontologia: diferença entre o ser e o que está abaixo do ser, entendido como dispensável. O que está abaixo do ser recebe o nome de *Damné* (condenado), que não é marcado pelo tempo e por uma perspectiva de futuro. Ele seria, segundo Fanon (2022, p. 40), o reverso do *Dasein* europeu:

Para a pessoa colonizada, que nesse aspecto se assemelha aos seres humanos em países subdesenvolvidos ou aos deserdados em todas as partes da terra, a vida aparece não como um florescimento ou um desdobramento de sua produtividade essencial, mas como uma luta permanente contra uma morte onipresente. Essa morte sempre ameaçadora é materializada na fome generalizada, no desemprego, em um nível alto de morte, em um complexo de inferioridade ou na ausência de esperança no futuro. Todas essas formas de corroer a existência do colonizado fazem com que sua vida se assemelhe a uma morte incompleta (Fanon *apud* Maldonado-Torres, 2022, p. 42-43).

Nessa óptica, podemos entender como a racialização promove a negação dos sujeitos pela diferença subontológica. Só existe aquele que pensa, ou seja, só são reconhecidos e humanizados os sujeitos dos grandes centros epistemológicos. Tendo em vista essa assertiva moderna e ainda me apoiando nas ideias de Heidegger, chego então à relação entre pensamento e poesia, apresentada na obra *Passagem para o poético*, do crítico paraense Benedito Nunes. Essa “passagem” corresponderia ao pensar racional — a filosofia — em direção à poesia, considerada por Heidegger como única instância do dizer essencial. Sob a perspectiva de tal encontro, Nunes nos mostra que é a partir da linguagem que tudo pode ser dito. O pensamento, obra interna, utiliza o elemento verbal para exprimir-se, ou seja, o conteúdo de nossos discursos, sentimentos

---

<sup>3</sup> Franz Fanon enfoca a sua discussão na racialização dos sujeitos negros nas Américas, contudo, aqui utilizo seus postulados de forma mais abrangente, abarcando também, como já citado, as mulheres, indígenas, comunidade LGBTQIA+, entre outros.

e palavras já existe internamente e se materializa pela linguagem, que o organiza em uma forma exterior.

Para Heidegger (*apud* Nunes, 1986, p. 261), mais diretamente do que qualquer outra manifestação de arte, “a poesia participa, através da linguagem, do trabalho mais primitivo e preliminar do pensamento”. Assim, o filósofo alemão propõe que a língua é poesia no sentido essencial, e que pensamento e poesia dizem o mesmo. Contudo, se a razão leva à poesia e a poesia leva à razão, o que acontece com o sujeito racializado, que foi negado ontologicamente, como aquele que não pensa? Onde está a poesia nele? A resposta é simples: é necessário um desprendimento do *cogito* cartesiano e, se nos foi negada a razão, então é a partir de nossos corpos que podemos nos relacionar com a poesia. Aos sujeitos racializados, a poesia vem por meio da desrazão.

### **Somos de onde pensamos: uma gramática da fronteira**

Poesia foge muito da explicação. Não gosta da explicação. Poesia que é explicada deixa de ser poesia pra mim (...) Começa a ser influenciada pela razão, e a *razão é a última coisa que deve entrar na poesia.*  
(Barros, 2010, s/p, grifos meus)

Manoel de Barros, na epígrafe escolhida, mostra-nos que não vê poesia e razão como elementos que se relacionam entre si, conferindo ao pensamento um aspecto que mina as significações poéticas. Para ele, a racionalidade não deve entrar em pauta na poesia, o que nos revela a sua concepção de que o fazer poético não segue os preceitos modernos de Heidegger, em que poesia e pensamento dizem o mesmo. A ideia proposta pelo pantaneiro é, na verdade, o oposto: poesia é sensibilidade, longe da razão e do pensamento analítico e matemático. A ideia proposta por Manoel relaciona-se com o que Walter Mignolo (2010) conceitua como gramática descolonial, que mais tarde será utilizada por Nolasco (2019) como base para se pensar em uma gramática da fronteira.

Nesse sentido, a gramática da descolonialidade retrata uma mudança, ou, em melhores termos, um desprendimento do paradigma moderno. Em vez de assumir a máxima “penso, logo existo”, utilizamos a ideia de “ser onde se pensa” (Mignolo, 2010, p. 93). A retórica moderna funda-se no pensamento de Descartes, pautado na egopolítica (eu penso, eu existo) e na teopolítica (a separação da mente e dos corpos, que deveriam ser dominados, fomentada pelos ideais cristãos), integrantes de uma hegemonia epistemológica. A egoteopolítica do conhecimento formou a subjetividade moderna,

apagando o corpo dos sujeitos, colocando-os em um processo que os racializava e os inseria no patriarcado. Com a gramática da descolonialidade, temos uma perspectiva *outra*: a partir de uma corpogeopolítica, essas subjetividades negadas pela razão imperial podem ser reinseridas e reconsideradas dentro do conhecimento.

Fanon, ao rogar “Corpo meu, faça de mim um homem que sempre questione” (*apud* Mignolo, 2010, p. 95), mostra-nos que a descolonialidade propõe um pensamento que emerge do corpo: vivemos a partir do corpo, da carne, do nosso lugar de enunciação e das nossas vivências. A corpogeopolítica caracteriza, então, esse movimento de considerar epistemologicamente as bordas do pensamento moderno, os arrabaldes negados e que tiveram suas sensibilidades apagadas. Para Mignolo, compreender que as teorias modernas não conseguem dar conta das vivências do Sul global não é o suficiente para desprender-se. Para ele, o primeiro passo a ser dado para uma gramática descolonial se funda, então, na noção de “aprender a desprender, para poder assim re-aprender” (Mignolo, 2010, p. 98). Assim, faz-se necessário que aprendamos a desaprender a retórica moderna que nos coloca na condição de *Damné*, de condenados marcados pelo sofrimento “sistêmico e injusto provocado pelo capitalismo global e pelo colonialismo” (Santos *apud* Nolasco, 2019, p. 24). Quando desaprendemos, podemos então re-aprender a partir do pensamento e do fazer descolonial, assentados na vivência fronteiriça.

Desaprendemos a egoteopolítica para chegar, então, à corpogeopolítica, que considera o lugar de onde se teoriza, da mesma forma que leva em conta as vivências negadas pelo cogito cartesiano, indo contra o afastamento entre sujeito e objeto. O resgate das sensibilidades biográficas (corpo) e das sensibilidades locais (geo) confere a noção de que *somos de onde pensamos*, como proposto por Mignolo. Indo além de uma gramática descolonial, Nolasco (2019) postula a ideia de uma gramática da fronteira, levando em conta o lugar de enunciação fronteiriço. Seu objetivo configura-se em contornar a imagem de um corpo desse lócus, desse lugar geográfico e epistêmico, dentro de versos. Com sua gramática, podemos chegar à desrazão: não é o pensamento que dá vida ao verso, mas o corpo.

Outra diferenciação importante é que a modernidade/colonialidade está presa em somente uma retórica, enquanto a gramática da fronteira leva a mundos possíveis, em um “pluriverso à descolonização do ser e do saber” (Nolasco, 2019, p. 13), uma vez que se negam os universais abstratos. As teorias vindas dos grandes centros de poder

e de conhecimento não conseguem abarcar as especificidades e histórias locais do Terceiro Mundo e, por isso mesmo, insistem em apagar as vivências da fronteira. Os “mundos possíveis” são caros à descolonialidade, que entende *a geografia e a história da razão como não monotópicas* (Nolasco, 2019, p. 21), porque “o limite da filosofia ocidental é a fronteira sobre a qual a diferença colonial surge, tornando visível a variedade de histórias locais que o pensamento ocidental, tanto à direita quanto à esquerda, ocultou e suprimiu” (Mignolo *apud* Nolasco, 2019, p. 24).

Esses “caminhos possíveis” podem existir na descolonialidade pois ela contempla, por excelência, os espaços da exterioridade em relação aos centros epistemológicos modernos. Assim, habitar a fronteira — seja geográfica ou epistêmica — é ter consciência do processo de desprendimento, porque se habita a exterioridade. Com essa consciência, “nossos horizontes de expectativas e espaços de experiência não são mais os das nações imperiais” (Mignolo *apud* Nolasco, 2019, p. 15), uma vez que se entende que a retórica moderna é uma construção, feita para colocar as relações humanas em uma linha vertical e não horizontal, dando maior grau de humanidade a alguns e entendendo os outros como menos humanos, uma vez que eram mais racializados.

Como já apresentado, a diferença subontológica proposta por Fanon dialoga com a política de identidade abordada por Mignolo (2008), ambas são pautadas em um racismo epistêmico (seres vistos como menos racionais) e ontológico (seres vistos como menos humanos). Essa “hierarquização” do ser coloca nas bordas, na periferia, os seres racializados. Cria-se, então, um exterior que é construído a partir de um interior (razão moderna) para manter-se homogêneo e em uma condição de superioridade. Assim, é a interioridade, composta por esses “homens, instituições, línguas e categorias do Primeiro Mundo” (Mignolo *apud* Nolasco, 2019, p. 15), que cria a exterioridade, e é nesta que habitamos em nossa condição de fronteira.

A consciência fronteiriça engendra a gramática da fronteira. Ao compreender que habitamos a diferença colonial, ou seja, que estamos nos arrabaldes do pensamento moderno, relegados à categoria de “Terceiro Mundo”, colocamos em funcionamento nossas sensibilidades biográficas e locais, pois “escrevemos *com e a partir de* nossos corpos engastados na fronteira” (Mignolo *apud* Nolasco, 2019, p. 16). A fronteira contempla esse lugar que *cria e preza a vida das pessoas* (Mignolo *apud* Nolasco, 2019, p. 14), contaminada por aqueles que a habitam, da mesma forma que seus habitantes



também são contaminados por ela; Em vez da separação entre sujeito e objeto, temos uma junção, em que um se contamina pelo outro. A fronteira cria vidas, da mesma forma que vidas criam a fronteira.

A sensibilidade fronteira é marcada, assim, por uma intimidade e uma relação de troca entre os seres que nela habitam, afastando-se da noção moderna de que o corpo e a natureza, por exemplo, eram matéria a ser controlada pelo sujeito pensante. O espaço fronteiro promove o *desapossamento apropriador* (Nolasco, 2019, p. 19), pois há uma incorporação, ou uma imersão abissal no mais próximo (Pessanha *apud* Nolasco, 2019, p. 19). Em outras palavras, nessa relação homem-fronteira, ocorre uma troca, uma simbiose de sensibilidades, em que o corpo (suas vivências biográficas) emerge. Podemos entender, a partir da gramática da fronteira, que nos versos e na poesia não contornamos a imagem de um pensamento racional, como pontuado por Heidegger e fundamentado pelo ideário de Descartes mas, sim, de um corpo-fronteira, desenhado nas palavras e que pulsa nessa relação de hospitalidade.

## Considerações finais

Procuro despir-me do que aprendi,  
Procuro esquecer-me do modo de lembrar que me ensinaram  
E raspar a tinta com que me pintaram os sentidos,  
Desencaixotar as minhas emoções verdadeiras,  
Desembrulhar-me e ser eu, não Alberto Caeiro,  
Mas um animal humano que a Natureza produziu.  
(CAEIRO, 2019, p. 84-85)

Da mesma forma que Caeiro, também busco me afastar da retórica moderna, desencaixotando meus sentidos esquecidos pela egoteopolítica do conhecimento. Em meu exercício de escrita, não intento me colocar como um sujeito pensante que estuda e controla um objeto. Pelo contrário, quero ser um corpo-fronteira que habita versos, que se alimenta da fronteira ao mesmo tempo em que sou alimento dela. Isso pois, abordada a poética moderna de Heidegger, em que poesia e pensamento dizem o mesmo, vimos que essa noção se torna um *universal abstrato*, ou seja, não se torna suficiente para explicar a poesia que é feita na fronteira, por aqueles negados subontologicamente. Se, para o cogito cartesiano são inexistentes, então escrevem, teorizam e vivem *com e a partir do* corpo. Essa desrazão fundamenta-se na gramática da fronteira, que considera a corpopolítica, as sensibilidades biográficas da exterioridade e as histórias locais soterradas pelos projetos globais da modernidade. Posso realizar essa leitura da

desrazão pois também sou marcada pela condição de fronteira, que me permite enxergar em Alberto Caeiro e Manoel de Barros os meus companheiros para teorizar com o corpo e não com a razão advinda do pensamento imperial.

## Referências

BARROS, Manoel de. **O guardador de águas**. Rio de Janeiro: Record, 1998.

CAMPOS, Álvaro de. **Notas para a recordação do meu Mestre Caeiro**. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Sobre a colonialidade do Ser**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2010.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Traduzido por: NORTE, Ângela Lopes. **Cadernos de Letras da UFF** - Dossiê: Literatura, língua e identidade, n° 34, p. 287-324, 2008.

NOLASCO, Edgar César. Por uma gramática pedagógica da Fronteira-Sul: exterioridades. **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS**: Pedagogias Descoloniais. v. 1 n. 21, 2019.

NUNES, Benedito. **Passagem para o poético**: filosofia e poesia em Heidegger. São Paulo: Editora Ática, 1986.

PESSOA, Fernando; TUTIKIAN, Jane (org). **Poemas de Alberto Caeiro**. Porto Alegre: L&PM, 2019.

SÓ DEZ POR CENTO É MENTIRA. Direção: Pedro Cezar. Produção: Pedro Cezar. Youtube. 29 jan. 2010. 1h21min. Disponível em: [https://youtu.be/VG4P\\_mWWAI0](https://youtu.be/VG4P_mWWAI0)  
Acesso em: 19 ago. 2023.