



CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS

Teorização Descolonial

Reitora
Marcelo Augusto Santos Turine

Vice-Reitor
Camila Celeste Brandão Ferreira Ítavo

CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS
Programa de Pós-Graduação
Mestrado em Estudos de Linguagens – Literatura Comparada

Câmara Editorial

Edgar César Nolasco – UFMS – Presidente

Alberto Moreiras – **Texas A&M University**
André Luis Gomes – **UnB**
Biogio D’Angelo – **Itália**
Claire Varin – **Universidade de Montreal, CA**
Claire Williams – **University of Oxford, UK**
Denilson Lopes Silva – **UFRJ**
Dipesh Chakrabarty – **University of Chicago**
Edgar César Nolasco – UFMS
Eneida Leal Cunha – **UFBA/PUC - Rio**

Eneida Maria de Souza – **UFMG**
Fernanda Coutinho - **UFC**
Florencia Garramuño - **UBA**
Gayatri Chakravorty Spivak – **Columbia University**
Ivete Walty – **UFMG**
Ilena Rodriguez – **Ohio State University**
John Beverley – **University of Pittsburgh**
Luiz Carlos Santos Simon – **UEL**
Maria Antonieta Pereira – **UFMG**

Maria Zilda Ferreira Cury - **UFMG**
Paulo Sérgio Nolasco dos Santos – **UFGD**
Rachel Esteves Lima – **UFBA**
Renato Cordeiro Gomes – **PUC - Rio**
Silviano Santiago – **UFF**
Tracy Devine Gusmán – **University of Miami**
Vânia Maria Lescano Guerra – **UFMS**
Vera Moraes – **UFC**
Walter D. Mignolo – **Duke University**

Edgar César Nolasco
Editor e Presidente da Comissão Organizadora

Marcos Antônio Bessa-Oliveira
Editor

Comissão Organizadora

Edgar César Nolasco, Marcos Antônio Bessa-Oliveira, Marta Francisco Oliveira, Luiza de Oliveira, Francine Rojas, Pedro Henrique Alves de Medeiros, Marina Maura de Oliveira Noronha, Vinicius Gonçalves dos Santos, Nathalia Flores Soares, Viviane Cavalcante Leite, Tiago Osiro Linhar, Barbara Artuzo Simabuco, Julia Evelyn Guzman, Fábio do Vale, Dênis Ferraz.

Revisão
Edgar César Nolasco, Marcos Antônio Bessa-Oliveira

Planejamento Gráfico, Diagramação e capa
Marcos Antônio Bessa-Oliveira

Sobre a imagem da Capa
Fotografia da folha da Mandioca - *Manihot esculenta* – manipulada digitalmente.

Produção Gráfica e Design
Lennon Godoi e Marcelo Brown

A reprodução parcial ou total desta obra, por qualquer meio, somente será permitida com a autorização por escrito do autor. (Lei 9.610, de 19.2.1998).

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SNEL – Sindicato Nacional de editores de livros

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Coordenação de Biblioteca Central – UFMS, Campo Grande, MS. Brasil)

Cadernos de estudos culturais. – v. 1, n. 8 (2012) - Campo Grande,

MS. Ed. UFMS, 2011-
v. ;XXcm.

Semestral
ISSN 2763-888X

1 Literatura. – Periódicos. 2. Literatura Comparada – Periódicos.

]. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

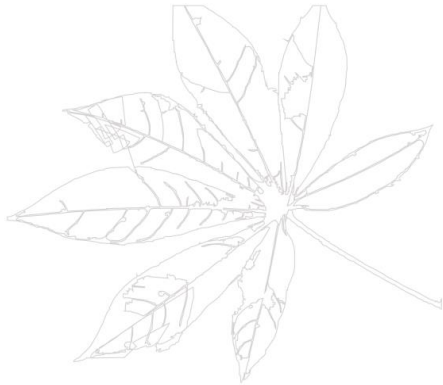
CDD (22) 805



CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS

Teorização Descolonial

Esta é uma publicação que faz parte de um Projeto maior intitulado Culturas locais que, por sua vez, está preso ao NECC – Núcleo de Estudos Culturais Comparados – UFMS.



EDITORIAL

Depois de todas as temáticas abordadas — 1º volume: Estudos culturais (abril de 2009); 2º volume: Literatura comparada hoje (setembro de 2009); 3º volume: Crítica contemporânea (abril de 2010); 4º volume: Crítica biográfica (setembro de 2010); 5º volume: Subalternidade (abril de 2011); 6º volume: Cultura local (dezembro de 2011); 7º volume: Fronteiras culturais (abril de 2012); 8º volume: Eixos periféricos (dezembro de 2012); 9º volume: Pós-colonialidade (abril de 2013); 10º volume: Memória cultural (dezembro de 2013); 11º volume: Silviano Santiago: uma homenagem (abril de 2014); 12º volume: Eneida Maria de Souza: uma homenagem (dezembro de 2014); 13º volume: Povos indígenas (abril de 2015); 14º volume: Brasil\Paraguai\Bolívia (dezembro de 2015); 15º volume: Ocidente/Oriente: migrações; 16º volume: Estéticas periféricas (abril de 2016); 17º volume: Cultura urbana; volume 18º: Tendências teóricas do século XXI; volume 19º: Tendências artísticas do século XXI; 20º: Exterioridade dos Saberes: NECC 10 ANOS; 21º: Pedagogias descoloniais; 22º: Corpos epistêmicos; 23º: Ensaio biográfico; volume 24º: Despoéticas, Despolíticas, Desobediências; volume 25º: Crítica biográfica fronteiriça; volume 26º: Fazer-sendo – Não-europeu — os CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS voltam-se para **TEORIZAÇÃO DESCOLONIAL**, por entender que essa temática enseja uma discussão conceitual crítica de ordem fronteiriça ou descolonial. Tal discussão implica um modo outro de pensar, de fazer e de teorizar, sempre passando por uma epistemologia outra, ainda não contemplada pela epistemologia moderna, ou

seja, pela epistemologia que levou à exaustão a prática da desconstrução conceitual. No plano do “podemos pensar os não-europeus”, podemos, sim, pensar em uma forma outra que não a que grassa nas sociedades eivadas de preconceitos e racializações de toda ordem, como tem acontecido na atual política brasileira. A partir dessa visada epistemológica, podemos **TEORIZAR** de uma forma que não endossa a poética moderna beletrista e moderna, como se a produção poética e literária se reduzisse à escritura. No plano das desobediências não-europeias teríamos uma teorização que levanta a bandeira de que todos aqueles que se encontram do outro lado da fronteira-sul podem pensar e estão pensando e que, por conseguinte, estão filosofando e teorizando, afinal as teorias existem em todos os lugares, inclusive nos não reconhecidos pela teoria e pelo pensamento modernos. A política da **TEORIZAÇÃO DESCOLONIAL** nos mostra, e os textos confirmam, que há formas de teorizar outras que não aquelas presas ao discurso acadêmico e disciplinar, nem muito menos a conceitos que caíram numa estereotipia e que, por isso mesmo, não fazem mais *grandes sentidos*, como o de “Pensamento europeu”, “Conhecimento”, “Teoria”, “Arte”, “Literatura” etc. E não que as coisas e os conceitos se pluralizaram, mas porque as coisas, os conceitos e as teorizações ocupam lugares específicos e estão em todos os lugares do mundo. A temática contemplada neste volume endossa a política proposta e defendida pelos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** há mais de dez anos, uma vez que ela não se descuida de mirar os lugares sombrios e esquecidos pelos grandes centros, nem muito menos os saberes que emergem dessas bandas ignoradas pelo pensamento moderno. Nós editores agradecemos a todos da **COMISSÃO ORGANIZADORA** e **MEMBROS** do **NECC** que não têm medido esforços para que os **CADERNOS** continuem contemplando uma publicação que tem ajudado a todos, pelo menos deste lado fronteiro do Sul, a pensar na diferença colonial o que deve e precisa ser pensado. Gratidão traduz o que todos — neccenses — sentimos pelos ilustres pesquisadores deste volume, sem os quais a temática proposta não seria possível para a realização deste número que entra para a história da crítica biográfica fronteiriça quando o assunto for **TEORIZAÇÃO DESCOLONIAL**.

Edgar César Nolasco & Marcos Antônio Bessa-Oliveira

SUMÁRIO

DA (DES)TEORIZAÇÃO DO PENSAR AS IDENTIDADES: a um anseio de teorizar nas identilasticidades	
Carlos Igor de Oliveira Justsumori	9 - 25
TEORIZAÇÃO DESCOLONIAL: esboço para uma introdução	
Edgar César Nolasco.....	27-36
EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA NA AMÉRICA LATINA: a teorização descolonial e o exercício da metacognição como ponto de partida	
Fábio do Vale.....	37-54
ENSAIO BIOGRÁFICO FRONTEIRIÇO: teorizações	
Francine Carla de Salles Cunha Rojas & Edgar César Nolasco	55-65
NA FRONTEIRA DA DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA: Paulo Freire e a Pedagogia do Oprimido	
Luã Armando de Oliveira Silva & Edgar César Nolasco.....	67-76
CRÍTICA <i>BIOGEOGRÁFICA</i> FRONTEIRIÇA NA ARTE – A DIFERENÇA COLONIAL COMO CRÍTICA: fronteira e cultura da exterioridade e <i>biogeografias dos saberes</i>	
Marcos Antônio Bessa-Oliveira.....	77-117
ABERTO PARA DES-BALANÇO: Silviano Santiago e o centenário modernista através das opções descoloniais	
Pedro Henrique Alves de Medeiros & Edgar César Nolasco.....	119-157

PARA DESCOLONIZAR A GEOPOLÍTICA a partir da fronteira Sul do México

Tiago Osiro Linhar, Heriberto Ruiz Ponce & Edgar César Nolasco..... **159-173**

TEORIZAÇÕES DES-POÉTICAS A PARTIR DA FRONTEIRA SUL: uma aprendizagem do des-aprender

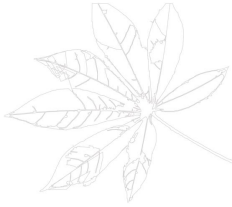
Pedro Henrique Alves de Medeiros **174-183**

SOBRE A PRÓXIMA EDIÇÃO

Editor, Editor Assistente & Comissão Organizadora..... **184-185**

NORMAS EDITORIAIS

Papers, Artigos, Ensaios e Leituras Críticas..... **186**



DA (DES)TEORIZAÇÃO DO PENSAR AS IDENTIDADES: a um anseio de teorizar nas identilasticidades

FROM (DE)THEORIZATION OF THINKING ABOUT IDENTITIES: to a desire to theorize in identilasticities

DE LA (DES)TEORIZACIÓN DEL PENSAR LAS IDENTIDADES: a un deseo de teorizar en las identilasticidades

Carlos Igor de Oliveira Justsumori¹

RESUMO: O presente texto explora, por meio do lastro teórico da descolonização e estudos fronteiriços um outro modo de pensar as identidades. As identidades são marcadas por um pensar essencialista que aprisiona o sujeito em um modo de ser na cultura. Neste âmbito é que o objetivo deste trabalho versa explorar como temos pensado as identidades nas fronteiras latinas, assim como, desteorizar o pensamento eurocêntrico que ainda ronda um fazer e ser dos latinos. Se o discurso operante é que as latinidades são produtos de um eurocentrismo, faz-se urgente pensar que as diferenças são movimentos nas trincheiras das fronteiras, conduzindo os sujeitos para um re-pensar as suas identidades, questão essa na lógica das fronteiras possibilita um anseio de teorizar no viés das identilasticidades. O referencial teórico se calca nos estudos de textos e obras de pensadores, como: Edgar César Nolasco, Stuart Hall, Pierre Bourdieu, Marisa Vorraber e Veiga-Neto.

Palavras chave: Identidades; Fronteiras; Identilasticidades; (Des)teorizar.

¹ Doutor em Educação pela UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul). Membro do NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados). ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-4050-6239>. E-mail: onixs21@yahoo.com.br.

ABSTRACT: This text explores, through the theoretical ballast of decolonization and border studies, another way of thinking about identities. Identities are marked by an essentialist thinking that imprisons the subject in a way of being in culture. In this context, the objective of this work is to explore how we have been thinking about identities on the Latin frontiers, as well as to deterrise the Eurocentric thinking that still surrounds the doing and being of Latinos. If the operative discourse is that Latinities are products of Eurocentrism, it is urgent to think that differences are movements in the trenches of borders, leading subjects to rethink their identities, an issue that in the logic of borders enables a yearning to theorize from the point of view of identilasticities. The theoretical framework is based on the study of texts and works by thinkers, such as: Edgar C  zar Nolasco, Stuart Hall, Pirre Bourdieu, Marisa Vorraber and Veiga-Neto.

Keywords: Identities; Borders; Identilasticities; (De)theorizing.

RESUMEN: Este texto explora, a través del lastre teórico de la descolonización y los estudios de fronteras, otra forma de pensar las identidades. Las identidades están marcadas por un pensamiento esencialista que aprisiona al sujeto en una forma de estar en la cultura. En este contexto, el objetivo de este trabajo es explorar cómo hemos venido pensando las identidades en las fronteras latinas, así como desbaratar el pensamiento euroc  ntrico que aún rodea el hacer y el ser de los latinos. Si el discurso operativo es que las latinidades son producto del eurocentrismo, urge pensar que las diferencias son movimientos en las trincheras de las fronteras, llevando a los sujetos a repensar sus identidades, cuestión que en la lógica de las fronteras posibilita un anhelo de teorizar desde el punto de vista de las identilasticidades. El marco teórico se basa en el estudio de textos y obras de pensadores, tales como: Edgar Cózar Nolasco, Stuart Hall, Pirre Bourdieu, Marisa Vorraber y Veiga-Neto.

Palabras clave: Identidades; Fronteras; Identilasticidades; (Des)teorizar.

Por meio de linhas tortas declinadas para o nada e lugares sombrios eu escrevo a partir de uma escrita torta mesmo.

NOLASCO. *Ensaio da Desobedi  ncia dos Pássaros*, p. 25.

O instante    um intervalo breve do presente, que nos consome do estável modo de um pensar cómodo da cultura Ocidental, mas que nos surpreende e devora as entranhas de uma comodidade teórica, que não se sustenta nas linearidades das linhas de uma cultura. Há uma insatisfa  o do modo de pensar e do bios latinos, que grita e revira aquilo que fora condenado ao sombrio do pensar, para, então, assumir um lugar nesse abominável sombrio, que aleatoriamente passou a ser a nossa existência e re-existência (NOLASCO,2021).

Assim sendo, o sombrio se transcreveu e perverteu-se em a nova morada dos latinos, dos fronteiriços, da crítica fronteiriça, da (des)teorização. Se é possível escrever em linhas tortas, possível também é escrever nos pontilhados, ou pontos; ou seja, naquilo que ainda não se constitui num essencialismo viciante da linha. (Des)teorizar e teorizar, novamente, é o pensar, fazer, sentir, desejar, sonhar, ser, existir e escrever nos pontilhados; onde ainda não se impregnou de teorias asfixiantes do poder hierarquizante de um eurocentrismo.

Pensar o conceito de identidade é ainda neste momento contemporâneo muito complexo; não se pode desconsiderar a relevância e pertinência de se aprofundar tal discussão acerca da identidade. Não podemos deixar de conceder a devida relevância, que este texto favorece, para uma compreensão mais abrangente, ao salientar a centralidade da cultura na produção de identidades e diferenças. Assim, inserir o teorizar numa gravura outra, a qual chamo de identilasticidade que “[...] são espaços das experiências de si, do provar os diversos ‘sis’ de ser. Não é tão fluido, assim, que a qualquer sopro midiático o soluto irá se desfazer. Há um algo que irá ser mais reluzente, brilhante que antes, um algo que sobressai.” (JITSUMORI; NOLASCO, 2022; p. 38).

Há inúmeras identidades que constante e historicamente foram produzidas como não dignas de relevância para se entender esse deslocar de sujeitos que “fabricam” identidades por onde perambulam. O local é também o não-local; tido como sem relevância no qual os indivíduos se “fazem”, e se “fazem” em contato, muitas vezes, com “outros” de outros lugares, desconsiderados e desprestigiados por parte de um olhar mais complexo.

Se a formação de inúmeros sujeitos, para não dizer da maioria, é fruto destes locais “desconhecidos”, aí está a importância de se estudar a circunstância de que as identidades não são formadas por um histórico linear e predeterminado, centralizado, mas são formadas pelas inúmeras práticas que se encontram por vieses de afluentes inimaginados. São encontros transversalizados que chegam e rompem com o linear, descentralizam o “eu” que era centralizado por desconsiderar e rejeitar os que julgava inaptos para ali estarem.

Os indesejados sempre estiveram no centro, pois a lembrança destes nunca saiu dos pensamentos daqueles que sempre lutaram para estar no centro. Logo, o centro era mais uma busca constante do que uma realidade vivida. Percebe-se uma movimentação das margens contra o centro (COSTA, 2000a). A luta de sempre manter o não desejado distante para não ser pensado, visto, já o fazia ser centro. E

se o centro hipoteticamente existiu, isto ocorreu por uma mera teatralização da indiferença. No entanto, a noção de centro fornecia “[...] no passado, [...] sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações [sociais] estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados” (HALL, 2006, p. 09, inclusão minha).

As transformações sociais, de certo modo, angustiam o próprio “eu” que na modernidade teve o sentimento de que era sujeito autônomo, integrado e não passível de deslocamento. Tinha-se/tem-se a ideia de que o “eu” era “isso” em todos os contextos. A surpresa ocorre quando o sujeito percebe que o seu “eu”, que sempre foi isso – ou foi, de certa forma, levado a acreditar que sempre foi “isso e não aquilo” (quando me refiro a “isso ou aquilo” é para mostrar que o sujeito busca, normalmente, uma essência fixa, sólida), ou não podendo ser aquilo para não cair no que consideramos de dissimulado –, depara-se com uma situação em que não se vê agindo de outra forma. Ao ocorrer isso, o sujeito se desconhece em “si”, torna-se um estranho-de-si-mesmo. Quando ocorrem os deslocamentos, florescem outras identidades que antes foram desconsideradas e não aceitas pelo sujeito iluminado. “Esta perda de um ‘sentido de si’ estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito” (HALL, 2006, p. 09).

12

Esta crise é acompanhada de uma alteração social e cultural dos indivíduos e por isso destas identidades se conflitarem. Não é somente o espaço social, mas em especial o cultural. O sujeito não se percebe somente despido de um local social, como também despido de cultura. O indivíduo se insere neste campo de descentração não meramente no seu entender de mudanças sociais e culturais, mas em seu aspecto interior, ou seja, diante de si mesmo, o vislumbre da identilasticidade que rompe com a ideia do “eu” centro, “outro” centro. Descentralizar e, atrevera dizer, descolonizar é não negar o centro, mas pensar para além da esfera centro-periferia, lógica essa que criou força no viés eurocêntrico do pensar.

O “eu” se tornou um ser globalizado, um território em que o espaço/tempo o atravessa sem este se dar conta. Não tem tempo para analisar, pensar o que os outros nele estão fazendo ou potencializando. O “eu” é o espaço/tempo da conquista. O indivíduo se tornou fragmentado. O “eu” é o corpo social, e o social é as várias expressões, identidades do próprio “eu”. Essa “descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos constitui uma ‘crise de identidade’ para o indivíduo” (HALL, 2006, p. 09).

O sujeito sociológico é um caminho que podemos trilhar para entendermos por que as velhas identidades agora ruem. Este sujeito sociológico se afirma por considerar que tem uma identidade unificada e estável. Esta é a principal característica do sujeito sociológico. Aqui a identidade ainda se percebe ligada à existência firme e sólida de um “eu-interior”, de um “eu-real”. Este “eu-interior” é formado, construído pelo mundo externo. Aqui não se admite o termo fragmentação, pois o que ocorre é a influência do público, social no “mundo” pessoal/particular. O sujeito deixa de ter aquela identidade “própria” para se adequar ao espaço no qual está inserido. Logo, deixa alterar seu “núcleo-eu” para que possa viver comodamente de acordo com o que esta sociedade admite ser o ideal ou correto.

A identidade se altera não por opção do “eu”, por intermédio de uma reflexão racional, de consciência do sujeito iluminado, mas porque o meio externo vai interferindo no sujeito. Portanto, o sujeito altera o que pressupunha ser o seu “eu-real-interior-unificado-essencial” para uma outra identidade.

O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. [este é o sujeito sociológico] [...] Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (HALL, 2006, p. 11-12).

Este sujeito unificado e previsível parece rachar, fragmentar sua suposta unidade, seja aquela do sujeito iluminado, seja a do sujeito sociológico, no contexto atual. O que se tem percebido é que o sujeito não tem uma única identidade, mas uma multiplicidade delas. “O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, se torna fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas” (HALL, 2006, p. 12).

Cabe dizer quanto às identidades, antes deste sujeito pós-moderno, era convincente para o sujeito ser “isto” ou “aquilo”, (ao usar estes termos “isto ou aquilo”, refiro-me a uma postura essencializada de identidade). ou seja, acreditava-se que devia modificar aquilo que pensava ser para vestir-se do “ser” criado naquele contexto, espaço/lugar/local. O sujeito acreditava que isto era o correto e, por isso, ao legitimar “isto”, desprezava e reprovava atitudes ou posturas que considerava não pertinentes.

E, por isso, então, da crença de uma essência, do ser unificado; o sujeito era gestado para assim se fazer e acreditar ser. Sem perceber que nessa dança posturas e práticas sociais, o sujeito assumia, ora posturas desejadas por identidades essencializadas, ora por identidades fragmentadas. A esse jogo tenso, que penso a possibilidade das elastidentidades (JITSUMORI; NOLASCO, 2022) como leque por onde baila as identidades e possibilidades do existir do sujeito, que embora seja negação de um fixo é apelo para um metamorfosear outros modos de ser, que possivelmente não seja conflito, mas um rearranjar-se por uma experiência do bios (NOLASCO, 2022).

No entanto, o que neste momento histórico foi tirado e não permitido ao sujeito agora entra em eclosão. O que antes fazia um sujeito se identificar e que este não saboreava por não lhe ser permitido, neste momento anseia incomensuravelmente por adquirir, como se fosse possível adquiri-lo de modo permanente. O sujeito parece não mais permitir ser direcionado, no sentido de ser encaminhado a não sentir necessidade de querer ter contato com espaços-culturas-locais-lugares que lhe possibilitem ser não somente “isto”, mas “aquilo” também.

Isto é, o sujeito, produto do contexto atual, parece pretender viver, ter contato com circunstâncias providas de significados que suscitem e promovam o irrigar de suas outras identidades que outrora foram caladas e cuja dignidade foi rechaçada: “[...] as identidades, que compunham as paisagens sociais ‘lá fora’ e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as ‘necessidades’ objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais” (HALL, 2006, p. 12).

Por isso, afirmo que a identidade, neste momento histórico, ocasiona e provoca as velhas identidades. Incita problemas, como também reivindicações, o que aparentemente percebemos como algo que saiu do controle, zona essa em que as elastidentidades despontam-se como identilasticidades. Nem negação, tampouco afirmação, todavia, um novo modo de existir que seja bálsamo curativo para as asperezas e acúleos do ter que assumir ora “isso”, ora “aqueleoutro”.

O sujeito pós-moderno “assume identidades diferentes em diferentes momentos” (HALL, 2006, p. 13). Os sujeitos assumem posturas diferentes, pelo fato de que cada contato carrega e produz significados que nessa fricção de múltiplas identidades locais e globais se chocam com o pensar nem de uma obediência identitária e nem um transgressor, de fato. Estes significados são fomentados e produzidos pelas inúmeras culturas e simbologias. E nesta

convivência e contato com significados “diferentes” é que ocorre a identificação dos diversos “eus”, que se analisam e se encontram com o “eu-no-outro”, ou com o “eu-que-está-no-outro”, que antes era vetado. Aqui percebemos que a identidade é móvel e não unificada, pois há frestas que dão abertura para permitir que o outro habite em mim ao menos temporariamente.

Vivemos um tempo no qual o outro deposita no “eu”, não unificado, significados capazes de modificar o sujeito a ponto deste perceber que não “é” e nem consegue ser-em-si, mas que “é” “ser-em-contato-com-o-outro” e que dele precisa, pois no outro encontra aquilo que o “eu” também “é”: “somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente” (HALL, 2006, p. 13).

É no contato com o outro que o poder se manifesta. A presença do outro é, muitas vezes, negada e se apresenta como imposição do poder. Este poder simbólico não costuma ser o centro da percepção ingênua, de modo que qualquer breve olhar possa apreendê-lo. Este poder simbólico assim se configura porque consegue se deslocar e, com isso, escapar, fugir do risco em que ele se encontra, de ser percebido como central nas disputas de afirmação sobre o outro. E ele não se permite central exatamente para não ser detectado.

Por este motivo é que se concretiza seu poder, pois consegue esconder sua ação e sua reação, ou seja, sabe permanecer entre os indivíduos em todas as suas relações, encontros, partilhas, sem que estes se deem conta de que estão sendo movidos e conduzidos por toda uma malha simbólica de poder. Atrevo-me a afirmar que a simbologia detém este poder, porque consegue caminhar entre os sujeitos sem que sua pré-sença seja notada e sentida de imediato. Muitas vezes, sente-se somente seus efeitos.

Neste momento abro um espaço para Bourdieu, que contribuirá para uma interpretação possível e pertinente sobre este poder simbólico. Este poder ocorre e está por toda parte,

[...] como em outros tempos não se queria reconhecê-lo nas situações em que ele entrava pelos olhos dentro, não é inútil lembrar que – sem nunca fazer dele, numa outra maneira de o dissolver, uma espécie de “círculo cujo centro está em toda a parte e em parte alguma” – é necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a

cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem (BOURDIEU, 2004, p. 7-8).

Isto quer dizer, então, que pelo fato desta ação ser tão estranhada no ser de cada um é que ocorre a cumplicidade. Isso corre porque aqueles que sofrem esta ação são constituídos de modo a não aceitarem que estão sujeitos a este poder simbólico. Quanto mais o negam, mais se deixam se emaranhar por ele.

Da mesma forma que o indivíduo “não pretende saber” que está e se é sujeito às relações simbólicas de poder, a sua cultura também é refém destas armadilhas, pois se, de forma camuflada, muitas vezes é gerada a separação entre sujeitos, não é surpresa pensar que isto que ocorre é fruto das imposições que se criam a partir de um suposto consenso em torno da linha divisória entre cultura dominante e cultura dominada.

A cultura deve ser pensada “[...] no domínio simbólico como significamos os objetos e as práticas e, ao fazermos isso, como abstraímos e transferimos esses significados para outros contextos; e, ao fazermos essa transferência, como os ressignificamos” (VEIGA-NETO, 2000, p. 57).

O que se pretende com esta frágil segregação das culturas é marcar o poderio dos que possivelmente pretendem ser superiores e, com isso, legitimar uma categoria “pura”, de modo que se pudesse estabelecer uma distinção autêntica e real entre as culturas. O meio utilizado para demarcar território é o mesmo mecanismo utilizado para separar. O mesmo meio que almeja uni-los, por meio de uma comunicação, é ao mesmo tempo o que busca uma cisão entre as culturas, é o que ilude os considerados da cultura dominada a pensar que, consumindo e sendo seguidores desta, poderão estar vinculados aos considerados da suposta cultura dominante.

Quando o que se almeja é uma hierarquia incisiva entre as culturas, a cultura dita e considerada como dominante busca entranhar nos indivíduos esta possível distinção. Quando o que ocorre é, muitas vezes, a aceitação de uma cultura dominante. A aceitação de que a música erudita é mais importante que o pagode, que a educação norte-americana é mais evoluída. Que ter uma identidade fixa e autodefinida é necessário para “me” sentir seguro é o que faz a ferrugem ser vida em meio as traças de um apelo do falso perfil de bem-estar étnico, cultural, sexista, etc..

Esta pretensa dominação se configura porque o discurso explícito de “unir” as culturas carrega em si a marca profunda de se afastar e configurar-se como dominante, enquanto assume o poder de sempre dizer quem é o outro. O que se quer é acolhê-lo em sua não presença, é conduzi-lo ao seu não lugar, ou seja, é definir uma fronteira rígida entre eles, como se isso fosse possível.

A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, à desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; para a legitimação da ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções (hierarquias) e para a legitimação dessas distinções. Este efeito ideológico, produ-lo a cultura dominante dissimulando a função de divisão na função de comunicação: a cultura que une (intermediário de comunicação) é também a cultura que separa (instrumento de distinção) e que legitima as distinções compelindo todas as culturas (designadas como subculturas) a definirem-se pela sua distância em relação à cultura dominante (BOURDIEU, 2004, p. 10-11).

Cabe ressaltar que este poder simbólico criado e transmitido por uma classe dominante, ou assim pensada como dominante, só vigora porque nas relações a força não é necessariamente física, mas, pelo contrário, é a força irreconhecível que age e consegue vigência. E é irreconhecível pelo simples fato de não centralizar e não se tornar palpável; pelo contrário, não fixa um sentido e, por isso, o significado se configura em uma vasta gama de pretensões. “Os sistemas simbólicos devem a sua força ao facto de as relações de força que neles se exprimem só se manifestarem neles em forma irreconhecível de relações de sentido (deslocação)” (BOURDIEU, 2004, p. 14).

Este poder simbólico tem na sociedade, na educação escolar, uma força inimaginável. Ele consegue inverter a visão do mundo, consegue este êxito, porque não se utiliza da força física, mas faz uso do instrumento que os indivíduos ignoram. É por meio do seu não conhecimento que ela se faz conhecida e, portanto, legitima sua força e poder simbólico sobre o outro.

Nestas relações de poder é que o sujeito almeja existir, mesmo que sua presença seja negada: “[...] existir socialmente é também ser percebido como distinto” (BOURDIEU, 2004, p. 118). Embora o indivíduo se sinta agredido ao existir na sua diferença, ele busca “estar aí”, mesmo que seja simbolicamente posicionado pela sociedade como o distinto, o que está em déficit.

Ao expressar sua existência, a representação é, muitas vezes, interpretada pelos outros como um ato de pseudorrepresentação, pois veem esta postura como múltipla ao que se “é”, ao que este sujeito “é”. E, por isso, passam os diversos “eus” a proferir discursos pautados nas representações construídas e empoadas sobre o “eu”, sem que esta representação retrate e diga algo deste que agora está sendo acusado de dissimulado. O indivíduo quando pretende, por meio de sua aparição ser conhecido, a sua aparição é negada e desconhecida. Além disso, suas histórias também são negadas.

A situação mais alarmante ocorre quando, na relação entre revolução simbólica e dominação simbólica, a suposta identidade dominante visa resgatar aquela identidade criada para ser percebida e discursada como dominante, que se sobrepõe às outras identidades. Em meio a este jogo de relações simbólicas e contatos simbólicos que proporcionam aos indivíduos de identidades dominadas sentir-se como em algum momento se sobressaindo em relação às ditas identidades dominantes em meio às suas estratégias de dissimularem suas aparições em território não permitido a eles.

Com isso, o jogo pretende se inverter, o dominante tenta resgatar, reconquistar aquela identidade de “[...] que o dominado abdica em proveito do dominante enquanto aceita ser negado ou negar-se (e negar os que, entre os seus, não querem ou não podem negar-se) para se fazer reconhecer” (BOURDIEU, 2004, p. 125). As identidades dominantes querem ou pretendem não negar aqueles que buscam escamotear sua identidade diante do dominador, mas almeja fazer com que os sujeitos neguem sua identidade, para, com isso, serem aceitos.

Esta ação de negar a identidade do outro, ou simplesmente calá-la porque sua postura não confere com aquilo que dele se esperava, nega sua diferença e o seu direito de ser diferente. Na prática simbólica entre os sujeitos, as diferenças são correntes, fluidas, ressignificam e, no mesmo instante, produzem outras diferenças, e “[...] qualquer unificação, que *assimile* aquilo que é diferente, encerra o princípio da dominação de uma identidade sobre outra, da negação de uma identidade por outra” (BOURDIEU, 2004, p. 129).

Quando uma identidade é negada por outra, esta outra mesmo assim não é produzida por si mesma, mas é construída pelo dominador e dada ao dominado, ou seja, o dominado receberá a identidade que convém aos dominadores. Cabe ressaltar que essas “imposições” de identidades não se limitam ao marco econômico, mas ocorrem também na esfera cultural. A identidade hegemônica

pensa não se resignificar diante dessa imposição, porém, ao impor uma identidade, ela cria outras identidades não somente no grupo não dominante, mas o próprio grupo hegemônico se resignifica e produz outras identidades. É por isso que os sujeitos não são mais fixos, permanentes, estáveis, e isso ocorre pelo fato de que as sociedades modernas sofrem constantemente inúmeras mudanças, alterações rápidas e frenéticas (HALL, 2006).

Por esta razão é que a identidade permanece não na constante, mas é inconstante. Esta é a morada do ser/sujeito na contemporaneidade. O espaço-tempo é indefinido, as identidades, então, regozijam-se no deslocamento ilimitado. E neste “deslocamento” e nas descontinuidades sociais, as identidades se produzem e logo se desintegram, porque espaço-tempo não concedem e não firmam alicerces para ampararem identidades sólidas. “Em qualquer caso, as culturas sempre se recusaram a ser perfeitamente encurraladas dentro das fronteiras nacionais” (HALL, 2003, p. 35). Os sujeitos estão imersos em estruturas que não conseguem mais firmar e estruturar espaços, que agora estão à mercê não mais de uma única “causa” ou “lei”, mas se desenvolvem de acordo com o não planejado, com o não organizado estruturalmente, com o não desejado.

Laclau (1990), citado por Hall (2006), referindo-se à centralidade, afirma que as relações humanas “não têm nenhum centro, nenhum princípio articulador ou organizador único e não se desenvolvem de acordo com o desdobramento de uma única ‘causa’ ou ‘lei’” (p. 16).

Acrescento, seguindo Hall (2006), que nas sociedades atuais as características predominantes é a diferença. E devido a esta diferença é que os sujeitos variam de posições, e, com isso, cada posição do sujeito produz ou chama-se de identidade, Hall (2006) alerta que o fato dessas posições dos sujeitos serem inconstantes e não unificadas, pois os sujeitos são facetas de contextos e situações plurais, não acarreta o risco das sociedades se desintegrarem. Como estas identidades são frutos e produzidas pelo contexto, entende-se que aquilo que produz as diferenças também viabiliza a articulação conjunta dessas diferenças que firmam momentaneamente laços de unificação. Que no meu entender são robustas na extensão dessa elasticidade, espaço em que as diferenças ocorrem no conforto e desconforto, semelhança e repulsa; mas todas as identidades nas elasticidades.

Como apontei, estes laços são fruto dos posicionamentos momentâneos de identificação com a diferença nutrida pela mesma fonte que proporciona o eclodir

de significados afins naquele instante. Por isso, posso afirmar que as identidades formam posições do sujeito, viabilizam a unificação necessária para um dado momento/instante e logo se desprendem dessa pretensa unificação e novamente se tornam um corpo vulnerável para adotar, temporariamente, unificações necessárias para um dado momento, porque os significados são outros, pois outras são as diferenças, forças que advêm fora delas. Se algumas “[...] sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas, mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados” (HALL, 2006, p. 17).

Temos de levar em conta que esta unificação momentânea não é fechada, não tem um caráter sólido; trata-se de uma unificação que atrai a sua não solidificação, pois é gerada num contexto produzido por significados que foram construídos naquele momento e que carregam marcas do passado e, portanto, se desconfiguram com a aproximação dos sujeitos de outros lugares.

A identidade é construída na relação com a diferença, e a diferença é toda relação e contato com o outro. Por isso, discuto o conceito de nação para demonstrar que esta ideia de cultura/nação “superior” atribuída aos norte-americanos não é válida e não tem consistência. Ela ocorre pelas relações de poder que produzem representações que fazem com que os sujeitos acreditem que se alguém “é” norte-americano, se nasceu lá, possui uma identidade “superior”.

Da mesma forma, só é possível pensar como brasileiro, porque nascemos e fomos criados pelas representações do que se considera ser pertencente à identidade nacional de brasileiro. A identidade de um sujeito nascido no Brasil não será identidade brasileira no sentido de haver uma identidade já moldada, acabada, com modelos ou formas para serem copiadas por outras identidades. Mas se afirmar que essa identidade brasileira existe pelos estereótipos, representações que se direcionam no sentido de defini-la como sendo esta, e não de outras nacionalidades.

Um exemplo que posso chamar de “clássico” no discurso dos brasileiros é o famoso “jeitinho brasileiro”. Será que esta representação se aplica a todos brasileiros? Segue uma argumentação de Hall semelhante a este estereótipo quando faz alusão ao que se considera “inglesidade”.

[...] as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação. Nós só sabemos o que significa ser “inglês” devido ao modo como a “inglesidade” (Englishness) veio a ser

representada – como um conjunto de significados – pela cultura nacional inglesa (HALL, 2006, p. 48-9).

Não podemos exorcizar o que chamamos de característica de uma identidade nacional. Aquele sentimento de identidade nacional e lealdade é fruto desta mesma nação em que estas identidades ou sujeitos transitam. A nação é constituída por uma comunidade simbólica. A simbologia faz com que os indivíduos partilhem e troquem significados e gerem sentimentos nacionais. Lembro que estes significados não se solidificam; eles são perturbados pela diferença.

A “[...] cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2006, p. 50). São estes sentidos que nos parametram, ou seja, nos revestem daquilo que pensamos que somos. Não somos apenas concepções que fazemos de nós, mas são nestas concepções que percebemos o quanto os sentidos nos identificam e, por meio destas identificações, que as identidades são construídas.

No entanto, o construir sentidos colabora na “estruturação” do sujeito, pois estes sentidos são provenientes da cultura nacional e estão relacionados a inúmeros sujeitos. Os sentidos não produzem identidades nem concepções homogêneas, mas “constroem” identidades diversas. “As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre ‘a nação’, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades” (HALL, 2006, p. 51).

Estes sentidos que norteiam e, de certo modo, direcionam as identidades são revelados, não no sentido de desvendar ou esfoliar o indivíduo, como se fosse possível chegar ao seu núcleo, mas no entendimento de que estórias, falas, memórias são passadas aos seus posteriores de forma muito sutil ou não (HALL, 2006). Esses conteúdos preenchidos de sentidos são espelhos para uma nação.

Se as identidades são produzidas e reproduzidas em meio a diversos sentidos, então é cabível o pensamento de que as identidades não são conceitos fixos e limitados a fronteiras geográficas. Todas as identidades são criadas, produzidas e imaginadas. Imaginadas, porque um indivíduo se faz e se refaz por aquilo que imagina ser a identidade ideal, correta, nacional, quando o que ocorre é uma busca por algo que não tem constância em seu próprio “é”. Porque o questionamento traz a reflexão de que a hegemonização e padronização do que seja a identidade nacional nada mais é que uma imaginação, e, por assim ser, é

que este “é” se vê, se percebe não intacto diante das impetuosas e – por que não? – salvíficas erupções de identidades que em “si” emergem frente a contextos, discursos e estórias distintas, diversas e silenciadas em seu próprio território.

O sujeito se percebe, então, assolado por inúmeras outras estórias sobre “si” e questiona por que essas outras imagens foram retiradas ou obscurecidas pelo “seu” povo, a fim de transmitir uma única identidade nacional e, não obstante, induzir inconscientemente a sensação de pertencimento a algo sustentado e construído sobre invenções. O que quero afirmar é que a identidade de pertencimento nacional é fundada é nutrida por imaginações, fundada sobre comunidades imaginadas em sufocamento/estrangulamento de discursos carregados pelo processo de globalização. Hall cita Enoch Powell (1969, p. 245): “A vida das nações, da mesma forma que a dos homens, é vivida, em grande parte, na imaginação” (2006, p. 51).

Para materializar este conceito acima, trago uma reflexão: não existe uma comunidade pura, com tradições verdadeiras/provadas, que correspondam ao real/fato/surgimento. Uma nação não se “firmou” e se perpetuou porque sua origem foi única, mas o fez de outra forma. Como explana Hall (2006), ao evidenciar as muitas nações africanas, antes do processo colonizador não era uma nação desprovida de diferenças e do diferente, mas existia pluralidade de culturas, de acordo com as diversas tribos. Como são inúmeras as comunidades, assim são inúmeras as culturas. Todas as “[...] sociedades são compostas não de um, mas de muitos povos. Suas origens não são únicas, mas diversas” (HALL, 2003, p. 30).

Cai por terra a imagem de que uma nação tenha sua origem em uma única raiz; o que existia são várias ramificações de culturas. E mesmo em uma cultura ou tribo, as diferenças são inúmeras, assim como são muitos os significados de ser produtor de interpretações no meio das quais está ocorrendo um processo de relação e trocas frente ao outro. Cada significante tem um modo de se posicionar frente a símbolos, em contextos imaginados e não imaginados. As identidades são produzidas no olhar/imaginado sobre o passado e sobre o futuro. “O discurso da cultura nacional não é, assim, tão moderno como aparenta ser. Ele constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, entre o passado e o futuro” (HALL, 2006, p. 56).

Por ser uma construção que está intimamente ligada ao passado-presente-futuro, a discussão sobre a identidade nacional se faz em segmento um tanto quanto duvidoso no que se refere ao caráter histórico, origem e crença sobre

antepassados, como pessoas que de si mesmas produziam suas culturas e tradições, tidas como puras e isentas de negociações/trocas no seu processo de formação “primária”.

Esta questão nos leva a abordar algumas crenças, discursos tão comuns no entender não somente do cientista, mas também da própria ciência, quanto à suposta identidade nacional. Temos que derreter este sólido para melhor compreender o processo de engessamento e supremacia de uma identidade sobre outras.

O processo histórico nos fez acreditar que é não só possível, mas também é uma meta necessária e essencial unificarmos uma identidade para assim sermos “representados”. Todas as diferenças/identidades são unificadas “[...] numa identidade cultural, para [representar os sujeitos] todos como pertencendo à mesma e grande família nacional” (HALL, 2006, p. 59).

A dúvida aqui consiste em que cultura e identidade nacional não parece ser indolor, porque há inúmeras identidades e muitas são negadas, rejeitadas, ou então esquecidas e desconsideradas. Podem-se citar, neste sentido, culturas indígenas, afro-descendentes, dentre inúmeras outras que proliferam dentro delas, fora delas e entre elas.

Defendo o argumento de que uma identidade ou cultura nacional não tem o “poder” de representar um país, quando uma identidade única não consegue se preencher dos inúmeros significados que sujeitos em todos os momentos fazem e refazem frente ao outro/diferente, quando não é possível haver uma identificação com símbolos. “Uma cultura nacional nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica” (HALL, 2006, p. 59).

Ao “estabelecer” uma cultura e identidade nacional, este processo se dá em meio a uma conquista violenta e, conseqüentemente, pelo viés do abafamento das diferenças, culturas e identidades negadas (HALL, 2006).

A imposição de uma identidade não afeta uma estrutura qualquer, mas intervém em todo modo de costumes, línguas e tradições. Esta incorporação presume o resultado de um corpo que se apresenta polido de todos os males, como se a mesma não sofresse a alteração do outro. “Cada conquista subjugou povos conquistados e suas culturas, costumes, línguas e tradições, e tentou impor uma hegemonia cultural mais unificada” (HALL, 2006, p. 60).

Tanto aquele que se impõe para buscar legitimação no espaço em que está quanto o outro que passa pelo processo de submissão são, ambos, ressignificados (logo, a suposta identidade nacional não deixa de também ter traços, mesmo que sutis, dos “outros”).

Essa discussão é a fronteira sem contorno. A qualquer momento este sujeito revestido da “identidade nacional” em um dado contexto pode se posicionar ou agir com uma postura que cause estranhamento em outro sujeito que percebe que aquela postura não representa a nação que se pensava agir de uma única forma. “Tais atribuições de diferenças sociais – onde a diferença não é nem o Um nem o Outro, mas *algo além, intervalar* – encontram sua agência em uma forma de um ‘futuro’ em que o passado não é originário, em que o presente não é simplesmente transitório” (BHABHA, 1998, p. 301). Neste impasse, este sujeito é estigmatizado como dissimulado e desprezado por não ser um “norte-americano”, por exemplo.

Por isso, que a lógica das identilasticidades fendem o essencialismo do pensar a identidade e o seu não essencialismo. A ideia é não dar guarida e, tampouco fermentar o ideal de uma identidade promovida histórica, social e culturalmente. É fazer o sujeito pensar e perceber que o seu existir é o desconforto permanente e não o aparente e falso conforto da fixação de uma identidade, que anuncia muito mais uma segregação do que um acolhimento da diferença. Por identilasticidade, entende-se o sujeito que se percebe nas tramas, dramas e conflitos de um fazer a si por si, e não por uma necessidade de um roteiro acabado do pensar que se reduz às necessidades de um movimento e retrato histórico. A identilasticidade é o construir-se nas tensões fronteiriças, lá onde o “eu” sente o apelo do assumir a sua existência para fora dos contornos positivistas e da medida de um cartesianismo que invoca um ser proporcional.

Dessarte, tomar a identidade como identilasticidade é dar um solo latino e um outro teorizar para o sujeito que pretende uma autonomia do fazer-se nas suas necessidades subjetivas e local, sem ter que medir-se por uma lógica eurocêntrica que se tornou camisa-de-força para a identidade. Nem essência, nem fixação; possivelmente uma arte que liberta o indivíduo das prisões e grilhões seculares do ter que ser “isto” ou “aquilo”. Reclamo um pensar sobre identilasticidade que na operação da arte possa envolver o “eu” a não mais buscar encaixes sociais e suas bolhas falidas, mas de um momento para o respirar e transpirar numa possibilidade do fazer-se ser despretenso de aprovação, mas acolher o seus “eus” a qual fomos educados a abandonar por identidades-clausuras que bradaram

e bradam a duras penas, ainda, como necessidades políticas e de movimentos sociais para algum tipo de amparo legal. Talvez, um jogo falido a qual os indivíduos insistem em jogar, sem ao menos saber por que competir em quem tem mais ou menos, ou incorpora mais ou menos a identidade de certa raça, sexo, gênero, enfim.

REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

COSTA, Marisa Vorraber. Estudos Culturais – para além das fronteiras disciplinares. In: COSTA, Marisa Vorraber; Veiga Neto (Orgs.). *Estudos Culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000. p. 13-36.

HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. *Da diáspora*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

JITSUMORI, Carlos Igor de Oliveira; NOLASCO, Edgar Cézár. Das identidades para as identilasticidades: uma perspectiva outra do pensar e saber descolonial. In: JITSUMORI, Carlos Igor de Oliveira; NOLASCO, Edgar Cézár; VALE, Fábio (Orgs.). *Pedagogias e Práticas Educacionais: ancoragens político-descoloniais contemporâneas*. Campo Grande, MS: Editora Ecodidática, 2022. p. 28-41.

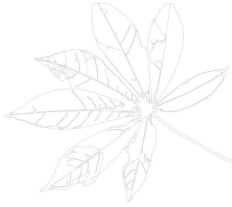
NOLASCO, Edgar Cézár. Uma Teorização em torno de um pensamento próprio para a crítica biográfica fronteiriça: a condição do estar e do pensar a partir da fronteira-sul. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Fazer-Sendo – Não-Europeu* (ISSN: 2763-888X), v.2, n. 26 (2022), p. 67-92.

_____. *Ensaio da Desobediência dos Pássaros*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2021.

VEIGA-NETO, Alfredo. Michel Foucault e os Estudos Culturais. In: COSTA, Marisa Vorraber (Org.). *Estudos Culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2000. p. 37-69.

Artigo recebido em: 16 de abril de 2022

Artigo Aprovado em: 23 de julho de 2022.



TEORIZAÇÃO DESCOLONIAL: esboço para uma introdução¹

TEORIZACIÓN DECOLONIAL: esquema para una introducción

DECOLONIAL THEORIZATION: outline for an introduction

Edgar César Nolasco²

Resumo: A proposta deste texto resume-se em pontuar, por meio de uma linguagem assentada no que o autor denomina de teorização descolonial, alguns pontos chaves que embasam o que o autor entende por crítica biográfica fronteiriça. Aliás, acerca disso, o modo de pensar e de fazer da teorização descolonial já sinaliza tratar-se de tal crítica. Some-se a isso a presença do biolôcus do des-sujeito teorizador quando empreende pôr em prática tal reflexão teórica.

Palavras-chave: Teorização descolonial; Crítica biográfica fronteiriça; Biolôcus.

Resumen: El propósito de este texto se reduce a puntuar, a través de un lenguaje basado en lo que el autor llama teorización decolonial, algunas claves que subyacen en lo que el autor entiende por crítica biográfica borderline. Por cierto, sobre esto, el modo de pensar y hacer de la teorización decolonial ya señala que se trata de una crítica de este tipo. Añádase a esto la presencia del biolocus del desujeto teorizante cuando se compromete a poner en práctica tal reflexión teórica.

Palabras clave: Teorización decolonial; Crítica biográfica fronteriza; Biolocus.

¹ Uma versão inicial deste texto foi publicada no livrinho *O teorizador vira-lata* (2022).

² É professor da UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul) e coordenador do NECC (NÚCLEO DE ESTUDOS CULTURAIS COMPARADOS). ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-8180-585X>. E-mail: ecnolasco@uol.com.br e edgar.nolasco@ufms.br.

Abstract: The purpose of this text boils down to punctuating, through a language based on what the author calls decolonial theorization, some key points that support what the author understands as borderline biographical criticism. By the way, about this, the way of thinking and doing of decolonial theorizing already signals that it is such a critique. Add to this the presence of the biolocus of the theorizing de-subject when he undertakes to put such theoretical reflection into practice.

Keywords: Decolonial theorizing; Border biographical criticism; Biolocus.

Depois encontrei meu pai, que me fez festa
e não estava doente e nem tinha morrido, por isso ria,
os lábios de novo e a cara circulados de sangue,
caçava o que fazer pra gastar sua alegria:
onde está meu formão, minha vara de pescar,
cadê minha binga, meu vidro de café?
Eu sempre sonho que uma coisa gera,
Nunca nada está morto.
O que não parece vivo, aduba,
O que parece estático, espera.
Adélia Prado. *Bagagem*

28

1. AMOR À RE-leitura

A ciência pode, portanto, nascer do fantasma. É a um fantasma, dito ou não dito, que o professor deve voltar anualmente, no momento de decidir sobre o sentido de sua viagem; desse modo, ele se desvia do lugar em que o esperam, que é o lugar do Pai, sempre morto, como se sabe; pois só o filho tem fantasmas, só o filho está vivo.

BARTHES. *Aula*, p. 43.

O mestre teorizador de nonadas — em sua primeira aula presencial depois de dois anos pandêmicos — começou dizendo aos seus discípulos que havia relido grandes obras literárias e que gostaria de falar de suas leituras, já que pressentira que alguma coisa havia mudado para sempre. Entre tais obras lidas, fez questão de nominar (afinal estava numa sala de aula) *Mrs. Dalloway* e *Orlando*, de Virginia Woolf, *Perto do coração selvagem* e *A hora da estrela*, de Clarice Lispector, e *O Aleph* e *Ficções*, de Jorge Luís Borges.

Adianto que não havia nenhum sentimento de nostalgia em sua fala, em seu pensamento. À lá a sra. Virginia, disse aos ouvintes com convicção que algo mudara no mundo, no pensamento, na vida e nas relações humanas depois da pandemia. E, por conseguinte, nos modos de ler, de teorizar e até mesmo no modo de pensar de todos. E o engraçado é que ele estava dizendo tudo isso agora não por conta de suas releituras feitas; mas, pelo contrário, ia chegar a elas a partir de uma perspectiva outra ainda não pensada direito nem por ele mesmo ainda.

(Seus discípulos, entre ávidos por novidades e estupefatos pelo enredo que a conversa do mestre tomava e os prendia, seguiam todos o ouvindo em silêncio de espera.)

— O mundo mudou depois de 2020 — ele repetia várias vezes durante a aula inteira. Sua conversa descansava e se ancorava nessa repetição.

Então, entre uma escolha altamente metodológica e não menos epistemológica, ele pronunciou que ia dividir a aula expositiva daquele dia também inaugural em dois momentos que se completariam ao final. No primeiro momento, ele falou que ia conversar sobre seu amor à leitura daquelas obras e seus respectivos autores, seu amor à literatura em geral. Disse:

— Caros discípulos-ouvintes, vocês que me acompanham há uns bons anos letivos sabem o quanto sou grato à sra. Virginia Woolf. Porque, aliás, a ninguém é facultado a ensinar, nem mesmo ler e escrever, teorizar e criticar, conversar sem estar em dívida perpétua com ela. Sempre estive, e fiz questão de estar, particularmente em débito com seu amor à literatura; de modo que procurei repetir, sempre que me foi possível, meu amor incondicional ao seu romance-biográfico Orlando (1928). Anos a fio, assim como fiz de forma incisiva nas aulas quando insistia dizendo leiam Virginia, tive vontade de gritar pelos corredores da universidade, ou até mesmo em plena praça pública — leiam Virginia Woolf!

(— E se hoje, agora, retomo essa conversa biográfica, não é apenas porque meu desejo mudou (graças aos deuses que nossos desejos sempre mudam), mas porque exclusivamente sinto e pressinto que algo mudou terrivelmente no mundo e no pensamento humano depois da pandemia e que alterou para sempre nossa relação com o conhecimento humano.)

Entre todas as passagens que ele gostava de lembrar aleatoriamente e de repetir em todas suas aulas destaca-se essa em que mais se externaliza o amor de Orlando pela leitura e, por conseguinte, o amor à literatura por Virginia:

Em criança, fora encontrado muitas vezes à meia-noite, lendo ainda uma página. Tiravam-lhe a vela, e criava vaga-lumes que pudesse utilizar para o mesmo fim. Tiravam-lhe os vaga-lumes, e quase pega fogo à casa com um morrão.³

A torto e a direito gostava de repetir essa passagem em suas conversas de sala de aula. Desdobrava a conversa em torno do amor à leitura, até chegar àquele ponto em que Virginia dizia que o ato de ler tornara-se uma doença na vida de Orlando: “porque a doença de ler, uma vez tomando conta do organismo, enfraquece-o a ponto de torná-lo fácil presa desse outro flagelo que habita no tinteiro e supura na pena. O desgraçado dedica-se a escrever.”

Desconfio — na mera condição de observador da vida do escrevinhador de nonadas — que o que mais o intrigava na repetida passagem e no entorno dela no livro era a semelhança-na-diferença que ela estabelecia com a vida pregressa dele vivida enquanto menino aos 9 anos nas terras da Revolta. Dessa passagem biográfica, aprendeu a ler e logo se encantou pelas histórias curtas da escritora brasileira Clarice Lispector, a exemplo do livro *Felicidade clandestina*. Também como a personagem do romance inglês, arrumou pretextos para ler as ferozes histórias curtas da sra. Clarice a qualquer hora do dia ou da noite, seja estando encima de um cinamão, encima de uma carreta de boi, encima de uma tronqueira ou embaixo do laranjal às 3 horas da tarde escaldante da Revolta. Lia Clarice à lá diable. (Depois volto a falar mais um pouquinho que seja deste livrinho memorável da sra. Clarice Lispector.)

Hoje, passados quarenta anos, o teorizador vira-lata sabe que seu amor irrestrito à leitura advém daquele fundo biográfico que compreendia o lugar denominado de Revolta: sua paisagem, a casa antiga, o canto do urutau do outro lado da fronteira-sul, o pântano e o crepúsculo oscilante e envermelhado e até mesmo o cheiro daquele lugar tornearam seu desejo doentio pela leitura e mais tarde pela escrita.

(Tornara-se um desgraçado dependente da escrita; de modo que, quando não escrevia, estava morto.)

(Ah! esse Sr. escrevinhador: perde a piada, mas não perde o humor.)

³ WOOLF. *Orlando*, p. 123.

Num rompante eloquente e bastante professoral, ele disse em meio àquela mesma aula (com certeza tomado ainda de um espírito woolfiano):

— Mal começou o século 21 e logo veio a pandemia para marcá-lo em nossas vidas para sempre. Ele nem bem começou e essa desgraça que nos açoitou e roubou de nós a própria vida — ele falava como se repetisse uma passagem literária decorada. E disse na sequência uma coisa que levou os discípulos-ouvintes a levantarem a cabeça, esboçando um gesto de curiosidade e pouco entendimento:

— Uma grande nuvem neoliberal encobriu nossas mentes e corpos e almas e desejos (— Até a natureza se enrugou em seu corpo sangrento para não fenecer de vez.)

— Pensar, como escrever, é sempre tão braçal — ele repetiu, tomado pela mais alta ironia que às vezes o acometia do nada (Estava tomado ainda por algum espírito moderno com certeza, mas era assim que pensava.)

Depois de uma pausa e silêncios, o mestre teorizador de nonadas introduziu a Sra., Clarice Lispector em sua conversa daquela aula. Disse:

— Meus amigos (e estava incluindo os discípulos nessa categoria maior) sabem que estudo Clarice Lispector há muitos anos afora. Desconfio que tenha sido com ela que aprendi a ler o que queria ler e a escrever o que queria escrever. Também foi com ela que entendi que o leitor ganha a leitura na releitura. De forma que sei que tenho (e que levarei para os restos de meus dias) uma dívida perpétua para com ela. Confesso que já cheguei até mesmo a esboçar uma biografia teórica ficcional sobre ela, mas achei por bem não torná-la pública. Certa tarde, quando retornei à Revolta, rasguei e ateei fogo no manuscrito. Um tempo depois, quando me detive na releitura de seu livrinho *A hora da estrela*, percebi que o livro podia ser lido como a biografia romanceada de sua autora. Ressalvadas as não tão grandes diferenças, vi que o mesmo tinha acontecido com Orlando: uma biografia de Virginia Woolf. Em ambos os casos, vida e ficção, se entreteceram na trama novelesca. Dizia que não se atrevia a eleger e destacar uma passagem que fosse da narrativa de *A hora da estrela*, porque, nela, nada sobrava ou faltava. Era completa: tinha começo, meio e *gran finale* como devem ter todas as boas narrativas. Mas sempre se pegava se traindo durante as aulas, quando às vezes dizia, e do nada, que preferia o que vinha escrito entre parênteses, como, por exemplo, “(Quanto a escrever, mais vale um cachorro vivo.)”.

— A Sra. Clarice tem o poder sobre mim de me oferecer o sentimento do espanto na forma de invólucro de escritura — ele disse do nada naquela aula inaugural. E para completar, disse mais:

— Apesar de ter estudado minha vida afora a obra dela, de ter escrito alguns livros sobre ela e de orientar pesquisas acadêmicas sobre ela na universidade, hoje faço minhas as palavras de Guimarães Rosa, quando disse que a lia “não para a literatura, mas para a vida.” Hoje aí se centra toda a grandeza de meu amor à leitura de Clarice e sua vasta literatura. Todavia sou obrigado a reconhecer que quase sempre ela se deixa entrever em meus escritos e dá aquela piscadela sorrateira. (Gosto de vê-la espectral à entrada de meus míseros textos, como anfitriã para meu suposto leitor, encimando em epígrafes elevadas e convidativas ao deguste de um prazer de leitura.)

Por fim, ele disse que talvez pelo fato de ler e reler o conto homônimo “Felicidade clandestina”, desde menino aos 9 anos na Revolta, via nele, mais especificamente em suas últimas palavras, uma teorização daquele amor à leitura tão trabalhado e defendido por todos os grandes escritores modernos do século 20. Ali, valendo-se de um ato meio perverso (e sem descartar uma denegação à lá Freud), entre amar e fingir não amar, esquecer pelo desejo de lembrar, perder pelo prazer de reencontrar, não ler para reler, enfim, valendo-se de uma relação amorosa, carnal (livresca) e gozosa, a escritora Clarice Lispector convoca o leitor para uma clandestina felicidade da leitura. “A felicidade iria ser sempre clandestina para mim. Parece que eu já pressentia”, ela vaticinara.

Já sobre o escritor Jorge Luís Borges, nunca foi reticente em afirmar em aula que o achava o escritor mais importante do século. E os motivos eram muitos e variados. Ah ele tinha imposto sem querer um jargão que já era recorrente de boca em boca entre seus discípulos quando o assunto era Borges: “— Quem não o leu, finja que o leu, vá para casa e o leia!”

Gostava de repetir que o que mais admirava no escritor portenho era seu amor irrestrito à leitura da literatura Universal. E, em parte, tal devoção se explicava pelo modo como Borges se aproximava das obras eleitas e as incorporava como suas, sem dó nem piedade. Sua prática imbatível de reescrita, seja por meio da cópia, da glosa, do pastiche, da ironia, do comentário, da resenha ou mera alusão, era outra forma de tornar pública sua admiração pelas obras reverenciadas em sua escrita breve. Longe de qualquer verbiagem, o poder de síntese de Borges era outro motivo para que o Sr. teorizador de nonadas admirasse

sua obra e arrumasse pretextos para falar dela a cada conversa-encontro. Citava passagens e passagens inteiras dos contos que mais gostava em suas aulas. (Aí que entrava o tal jargão — muitas vezes amado e odiado por seus discípulos.) Entre os contos que os repetia à exaustão, sobressaíam sempre os mesmos: “Pierre Menard, autor do Quixote”, “O Aleph” e “Funes, o memorioso”. Achava “O Aleph” um dos contos mais bem construídos e difíceis do autor. Não perdia a oportunidade de ler seu parágrafo inicial para seus discípulos. De “Funes, o memorioso”, via se desenhar em sua trama um diálogo imbatível com a memória da tradição da literatura ocidental. A proposta que o autor fizera ali era correlata à proposta que toda a obra de Borges encetava acerca de manter um diálogo sempre vivo com a literatura mundial. Esquecer, para o escritor Borges, era o mesmo que lembrar, gostava de dizer. Ressalvadas as nem tão grandes diferenças, a memória de Borges correspondia à memória da literatura mundial — seu desejo de mantê-la viva pela leitura. O amor pela literatura cegou o escritor Borges, arrematava debochado. (— “Minha memória é como um despejamento de lixo!”) Já de “Pierre Menard, autor do Quixote”, gostava particularmente do último parágrafo, por tratar da técnica de leitura nova empreendida pelo protagonista: “Menard, (talvez sem querê-lo) enriqueceu, mediante uma técnica nova, a arte fixa e rudimentar da leitura: a técnica do anacronismo deliberado e das atribuições errôneas.” Também era do amor à leitura que Borges falava ali, ele completava. Enfim, sempre tivera um pretexto como mestre: repetir o conto inteiro em sala de aula. Por certo que o tomariam por louco, insensato e desvairado. Corrigia-se em seus desejos, devaneios e elucubrações professorais.

Bem (antes tarde do que nunca), chego, agora, ao segundo momento da aula inaugural do mestre das teorizações. Nessa parte, ele se deteve em explicar, e justificar, o porquê de ambas as partes se completarem na diferença. (E assim o fez, de forma breve e de modo até um pouco impiedoso com ele mesmo). Disse:

— Como já disse a vocês, nesse interregno de tempo, desde nossa última aula presencial em 16 de março de 2020, reli grandes obras literárias da humanidade e outras bem atuais e pressenti, ou melhor, senti que algo terrível havia mudado no mundo, no conhecimento, nas teorias e, especificamente, no meu modo de me relacionar com tais obras (ou delas se relacionarem comigo). Aquelas obras (e seus respectivos autores) que eu sempre amara, desde sempre, de repente (talvez tomado pelo espírito pandêmico) me mostravam, ou me faziam perceber (sentir) que eu podia não mais amá-las do mesmo jeito. Assim como eu outrora as amara incondicionalmente, também podia desamá-las, simplesmente

deixar de amá-las. Eu me convencia de que assim como numa relação amorosa você ama e deixa de amar, ali não o era diferente. Como o mundo que mudou diante de nossos olhos, da noite para o dia, aquele amor à leitura daquelas obras tinha mudado sensivelmente e para sempre. Assim como um pé de beldroega fenece e morre na encosta do vaso (no que pese a comparação). De teorizações em teorizações eu acabara por concluir que tais leituras podiam ser ainda, sem sombra de dúvida, relevantes para muitos leitores do mundo, mas que, por conseguinte, elas podiam ser agora irrelevantes para outros, como estavam sendo para mim. Minha geo-corpo-bio-política agora de ler, teorizar, sentir, fazer, pensar, conversar estava ancorada em minhas experivivências outras. Como se a condição pandêmica do mundo atual tivesse me dado uma consciência de que minhas experivivências eram diferentes daquela à qual os livros haviam me conduzido e educado. Também aprendi que a literatura não salva ninguém de nada (para minha tristeza e libertação) e que, por isso mesmo, não vivemos para trabalhar, nem muito menos para escrever, mas que, sim, escrevemos para com-viver melhor com todos e com o mundo e no mundo em geral. Agora eu tinha aprendido a aprender para desaprender para re-aprender minhas relações humanas e intelectuais todas, incluindo aí como disse minha relação amorosa com aquelas obras re-lidas.

34

— Agora eu leio o que quero; eu escrevo o que eu quero, e não o que determinaram que eu lesse, inclusive, e principalmente, naquelas obras que eu aprendi a amar e a venerar vida afora. A partir daquele estado pandêmico (pouco convivial, já que um isolamento rondava o que era humano) — por meio de minhas leituras daquelas obras, agora pelo avesso do que sempre fizera, e de leituras mais atuais como a do livro *¿Podemos pensar lós no-europeos?* (não mais leituras que descambavam para um ato solitário e burguês, mas que, pelo contrário, endossavam uma luta comunal com todos) — eu, assim, me *hermanava* com meu irmão em sua dor, sua perda e sua morte. (Confesso a vocês, meus discípulos, agora também meus *hermanos*, minha comunidade intelectual, que me está sendo muito difícil tratar, conversar com todos vocês sobre isso nesta aula inaugural, porque estou vivendo essa situação e condição no próprio corpo e mente presentes.)

“Escrever, então, seria quase impossível”, ele pensou consigo, mas não disse. Já pensando em dar por encerrada aquela aula interminável e cansativa, continuou:

— Escutem bem e prestem atenção no que eu vou dizer agora a vocês meus discípulos irmãos: Até então eu não lia minha leitura, mas, sim, a leitura certa que a escolástica e a Teoria Acadêmica determinaram que eu lesse e repetisse à exaustão (inclusive é o que sei fazer e tenho feito com vocês meus caros há anos). Eu lia o que todos já sabiam naquelas leituras (obras) — o que era da ordem da reescrita, da repetição, da devoração antropofágica, da metáfora, da ficcionalização desbragada, das relações inter e transdisciplinares, tudo bem acordado como um método teórico de pensar e de ler soberano e único, quando, naquele momento histórico da pandemia no qual eu me encontrava, como todos no mundo global, me peguei querendo pensar um “pensamento impensável” (não pensado ainda) e fazer, por conseguinte, uma leitura também impensável. Eu estava cego, meus caros, porque eu já sabia tudo o que eu lia e tudo o que eu viria a saber eu já sabia. Resumindo, meus caros, aquela leitura que eu sempre fizera daquelas obras não fazia mais nenhum sentido para mim agora, nem para o que eu buscava a partir de meu lugar, ou seja, do lugar de onde vivo, trabalho e escrevo. Enfim, aquelas obras tinham sido importantes para mim, da mesma forma que agora deixavam de ser relevantes para minha vida presente. O estado pandêmico, entre outras coisas, haviam me desprendido daquele modo de ler e, por conseguinte, de teorizar que eu sempre tivera por certo. Espero, sinceramente, que esta aula inaugural de hoje tenha servido para nos *hermanarmos* ainda mais em uma prática de leitura indisciplinada que faz eco em nossa práxis de viver e de pensar de agora em diante.

35

E como lição de casa o mestre teorizador de nonadas sugeriu aos seus discípulos-amigos:

— Leiam todos o livro *¿Podemos pensar los no-europeos?*

Todos deixaram o recinto da sala de aula e ele continuou ali, parado, agora sentado, talvez pensando que tinha um romance biográfico por terminar:

— Morri um pouco, mas estou vivo. Sinto minha terra, meu lugar. Aqui estou: a vida é possível na fronteira-sul. Posso me levantar e sair. Essa aula de hoje foi a minha luta mais serena e firme que travei comigo e com os meus.

Cansado, o Sr. teorizador de nonadas esqueceu sobre a mesa algumas anotações que havia feito para a aula por vir. Entre tais anotações se lia: “Ver uma possível conceituação de ‘grafias-de-vida’, de Silviano Santiago, em *Fisiologia da*

composição (2020); ver também sobre ‘a teoria é o sintoma do homem’ em *Recusa do não-lugar* (2018), de Juliano Garcia Pessanha.” Ainda podia se ler, na borda da folha solta e bastante rasurada estas passagens-comentários atribuídas a Borges: “Não há exercício intelectual que não resulte ao fim inútil” (“ler todo o parágrafo”, ele anotou); e “‘Pensar, analisar, inventar (escreveu-me também), ‘não são atos anômalos, são a normal respiração da inteligência. Glorificar o ocasional cumprimento dessa função, entesourar antigos e alheios pensamentos, recordar com incrédulo estupor o que o doctor universalis pensou, é confessar nossa languidez ou nossa barbárie. Todo homem deve ser capaz de todas as ideias e suponho que no futuro o será’”. (grifos dele, em vermelho)

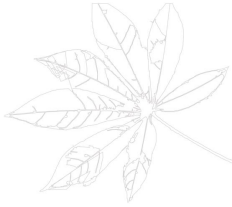
Ele sabia que tinha ido longe demais para amarrar as duas pontas daquela aula inaugural. (Aqui estou me lembrando da passagem-epígrafe aposta de Barthes.) Constatou, ou melhor, sentiu na pele que sua vasta experiência não lhe servira para nada. Agora era sua experivivência que entrara em cena em suas teorizações geo-corpo-bio-políticas.

REFERÊNCIAS

- NOLASCO, Edgar César. *O teorizador vira-lata*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022.
 WOOLF, Virginia. *Orlando*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

Artigo Recebido em: 06 de dezembro de 2021.

Artigo Aprovado em: 18 de abril de 2022.



EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA NA AMÉRICA LATINA: a teorização descolonial e o exercício da metacognição como ponto de partida

EDUCACIÓN CONTEMPORÁNEA EN LATINOAMÉRICA: la teorización decolonial y el ejercicio de la metacognición como punto de partida

CONTEMPORARY EDUCATION IN LATIN AMERICA: decolonial theorizing and the exercise of metacognition as a starting point

Fábio do Vale¹

RESUMO: O presente artigo oferta atualizações educacionais pelo clivo consciente da teorização descolonial. Imbricado nessa esteira apreciativa, arrolo as sugestivas contemporâneas que emergem do meu lócus de enunciação enquanto docente, escritor e pesquisador. A disparidade dos métodos educacionais no Brasil – e restante da América Latina – corroboram para a reflexão crítica dos pontos de partida que temos elegido. Nesse ínterim, quando relacionamos a teorização descolonial que escanteia e se distancia das práticas pedagógicas tradicionais, convalidamos a coerência investigativa, logo, epistemológica, para refletir que os receituários das estantes educacionais não têm sido tão valorados por não darem conta das demandas hodiernas. Concatenado a essa perspectiva, a metacognição delinea nesse corpo partícipe, por melhor dizer, daquele que teoriza e leciona, a consciência do que se produzir, lecionar e o porquê de se produzir e ensinar em uma contrapartida dos horizontes fossilizados da educação que oprimem e nada auxiliam no compasso célere da contemporaneidade. Nesse viés epistêmico, o debate arrolado para

¹ Doutor e Pós-doutor em Estudos de Linguagens pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Coordenador Pedagógico da Faculdade Insted, membro do NECC – Núcleo de Estudos Culturais Comparados – UFMS. Pós-doutorando na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo – USP e, também, pós-doutorando em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Professor, pesquisador e escritor. Editor-chefe da RECAM – Revista Camalotes periódico científico da Faculdade Insted. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8713-309X>. E-mail: professorfabioletras@gmail.com.

este artigo circunscribe a importância desse talante e suscita o (des)pensar educacional em que a teorização decolonial sobre justifica as aplicáveis práticas como as metodologias ativas ancorando a atuação dos compartes como desenvolvedores versáteis para a correspondência educacional nos diversos níveis da educação contemporânea. Este artigo, portanto, busca mensurar a volumetria de práticas e conteúdos que avolumam os corredores infinitos da educação e que não correspondem, anterior aos métodos, à consciência, portanto, a metacognição fundamenta e passa a prelecionar as rupturas que nos permite transitar com lucidez por meio da *bio-criticidade*, promovendo um consciente (*des*)britanizar, escanteando pedagogias e andragogias (des)percebidas pela *arquivivência* na emerge resposta educacional às demandas latentes.

Palavras-chave: Educação; Metacognição; *Bio-criticidade*; (*Des*)britanizar. *Arquivivência*.

RESUMEN: Este artículo ofrece actualizaciones educativas a través de la escisión consciente de la teorización decolonial. Entrelazadas en esta rueda apreciativa, enumero las sugerencias contemporáneas que emergen de mi locus de enunciación como docente, escritor e investigador. La disparidad de métodos educativos en Brasil – y el resto de América Latina – corroboran para la reflexión crítica de los puntos de partida que hemos elegido. Mientras, cuando relatamos la teorización decolonial que esquivo y se distancia de las prácticas pedagógicas tradicionales, validamos la coherencia investigativa, por tanto, epistemológica, al reflejar que las prescripciones de las estanterías educativas no han sido tan valoradas porque no dan abasto las demandas de hoy. Concatenada a esta perspectiva, la metacognición delinea en ese cuerpo participante, por así decirlo, de quien teoriza y enseña, la conciencia de qué producir, enseñar y para qué producir y enseñar en contrapartida de los horizontes fosilizados de la educación que oprime y nada ayuda en el veloz compás de la contemporaneidad. En este sesgo epistémico, el debate apuntado para este artículo circunscribe la importancia de este talento y plantea el (des)pensamiento educativo en el que la teorización decolonial sobre justifica las prácticas aplicables como metodologías activas que anclan la actuación de los participantes como desarrolladoras polifacéticas de la educación. correspondencia en los diferentes niveles de la educación contemporánea. Este artículo, por tanto, busca medir el volumen de prácticas y contenidos que engrosan los infinitos pasillos de la educación y que no corresponden, antes de los métodos, a la conciencia, por tanto, la metacognición subyace y pasa a prelectar las rupturas que nos permiten transitar lúcidamente. a través de la *bio-criticidad*, promoviendo una (*des*)britanización consciente, entre pedagogías y andragogías (des)percebidas por la experiencia de la *arquivivencia* en la emergente respuesta educativa a las demandas latentes.

Palabras clave: Educación; Metacognición; *Bio-criticidad*; (*Des*)britanizar. *Arquivivencia*.

ABSTRACT: This article offers educational updates through the conscious cleavage of decolonial theorizing. Intertwined in this appreciative treadmill, I list the contemporary suggestions that emerge from my locus of enunciation as a teacher, writer and researcher. The disparity of

educational methods in Brazil – and the rest of Latin America – corroborate the critical reflection of the starting points we have chosen. In the meantime, when we relate the decolonial theorization that sidesteps and distances itself from traditional pedagogical practices, we validate the investigative coherence, therefore, epistemological, to reflect that the prescriptions of the educational shelves have not been so valued because they do not cope with today's demands. Concatenated to this perspective, metacognition delineates in this participant body, so to speak, of the one who theorizes and teaches, the awareness of what to produce, teach and why to produce and teach in a counterpart of the fossilized horizons of education that oppress and nothing help in the fast compass of contemporaneity. In this epistemic bias, the debate listed for this article circumscribes the importance of this talent and raises the educational (un)thinking in which the decolonial theorizing about justifies the applicable practices such as active methodologies anchoring the performance of the compartes as versatile developers for educational correspondence in the different levels of contemporary education. This article, therefore, seeks to measure the volume of practices and contents that swell the infinite corridors of education and that do not correspond, prior to methods, to consciousness, therefore, metacognition underlies and starts to prelect the ruptures that allow us to move lucidly through through *bio-criticality*, promoting a conscious (*de*)*britanize*, straddling pedagogies and andragogies (un)perceived by *archivalife* in the emerging educational response to latent demands.

Keywords: Education; Metacognition; *Bio-criticality*; (*De*)*britanize*; *Archivalife*.

A máxima “aprender a aprender” faz todo o sentido uma vez que o conhecimento elaborado é sempre provisório, é construído num determinado contexto e a qualquer tempo pode ser refutado, portanto, mais do que reter conhecimento – ênfase da escola tradicional - é preciso criar procedimentos para se buscar, avaliar o conhecimento disponível a fim de que responda ao problema daquele momento. Portanto, o papel da educação nos dias atuais é o de propiciar a construção de estruturas cognitivas que suportem procedimentos necessários para atuar no mundo contemporâneo.

MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 122.

Nessa concepção não há memória vencedora, mas memórias que sobreviveram como as fronteiriças dentro das fissuras e do esquecimento da memória/história ocidental, preservando, assim, sua história escondida, silenciada, enterrada viva, mas não apagada. Nesse sentido as memórias fronteiriças aprenderam a desaprender para re-aprender, ou seja, aprenderam a descobrir o encoberto pela tradição.

NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 99-100.

A composição contemporânea acadêmica latina – com seu olhar desviante – descola-se dessas vicissitudes por claro procedimento teórico, não de promover teorias, mas sobretudo de promover teorizações, ou seja,

(des)britanizar práticas singularmente estabelecidas das afamadas teorias prontas.

DO VALE. Teorizações contemporâneas, p. 11.

A busca incessante dos(as) docentes e pesquisadores(as) pelos acertos na educação parece nunca encontrar o alvo. A dificultosa missão de educar, compartilhar e transformar poderia ser alcançada se o alvo-maior – a correspondência na educação² – fosse atingida, contudo, a globalização, o replicar de métodos seculares e a emergência da tecnologia suscitam na evolução educacional e em seus impasses, uma meta sensivelmente inalcançável, principalmente, em decorrência do frágil acesso à educação³ e o abismo da disparidade econômico-social. Nesses meandros, incutido na missão colaborativa, estabeleço esse diálogo com os docentes Edgar César Nolasco e Ronaldo Mota nas epígrafes deste incipiente artigo educacional contemporâneo e demais articulares das teorizações⁴ e discussões da academia emancipadora.

Os três recortes iniciais dialogam entre si com a proposição deste diálogo epistêmico-cultural. Insisto que pensar a educação sem as flexíveis tematizações das pedagogias e andragogias é não apenas insistir no erro docente, mas – sobremaneira – aplicar um remédio ineficaz às feridas contemporâneas. Projetar, criar e remediar situações, requer, antes de qualquer projeção, a conscientização do que se propõe. O estudo, a investigação, leitura, e os debates fluentes entre pares da educação (re)direcionam práticas que conseguem afastar o tradicionalismo educacional não por fator excludente, mas por necessidade discente, nesse invólucro educacional, da educação básica ao exercício eterno da formação continuada, a escola, universidade, espaços do saber, precisam de receitas novas, o que não significa aventurar-se na educação, mas entender que a receita tradicional não dá conta de tantos impasses da nossa educação formativa na contemporaneidade.

Anteposto ao pensamento conceitual da metacognição, as práticas educacionais aplicadas – ainda majoritariamente no Brasil – não têm dado conta

² MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 123.

³ GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 215.

⁴ NOLASCO. Crítica biográfica fronteira, p. 05.

da perceptibilidade do que se desenvolve e isso se dá pela (in)disposição de parte acentuada dos(as) docentes brasileiros(a) que insistem em dizer que lecionam há tantos anos e, por isso, não encontram motivação tanto na formação continuada, pós-graduações nos níveis, especialização, mestrado, doutorado, pós-doutorado, livre-docência e quaisquer outras ferramentas formativas, caindo por terra com a égide do docente cuja finalidade é compartilhar o que se sabe não por tradição, mas por capacidade atualizável dos conhecimentos que embora pareçam os mesmos, chegam de distintas formas aos educandos do mundo todo.

Quando pensamos que o papel da educação é propiciar ferramentas para que o ensino seja transmitido, temos, para-além da fenda público-privada, a ausência de incentivo e a consciência de que só se pode dirigir um veículo, aqui metaforizado como a docência, se esse obtiver combustível e, principalmente, a sua manutenção em dia para poder trafegar também em terrenos desconhecidos, pois, a educação por excelência jamais pode contar apenas com a experiência de quem leciona há anos, essa, portanto, é uma das importantes bagagens arroladas para dentro sala, contudo, uma viagem sem previsão do período de estada, não se pode levar apenas uma mala, aqui auferida como a bagagem dos anos de docência.

Com ancoragem em Darcy Ribeiro, Paulo Freire e tantos outros educadores, reafirmo que a educação é uma questão de vida e crítica, ou melhor, esse exercício, o da *bio-criticidade*⁵, se dá em tecer aferições considerando as nossas questões de vida⁶, de espaço e o labor para com essas premissas, propositar a nossa lamúria.

Quando Nolasco (2022) ratifica o ideal de que devemos aprender a desaprender para, re-aprender, o autor nos provoca a (des)tradicionalizar a nossa decisão de replicar ações que insistimos em nosso planejamento empoeirado da agenda decana que muitos docentes carregam. O autor ainda se refere às nossas memórias – aquilo que distintamente da história, marcou-nos afetivamente e, por isso, foi memorizado – para dizer que professores contemporâneos precisam acionar elevadíssima atenção para não caírem por terra no quesito replicar aquilo que não se sabe criar e, principalmente, transformar. Devo também destacar que as memórias fronteiriças – dosadas pelo autor – são aqui convalidadas como as

⁵ DO VALE; NOLASCO. Políticas da bio-criticidade, p. 92.

⁶ NOLASCO. Crítica biográfica fronteiriça, p. 67.

nossas memórias periféricas, ou seja, por não enunciarmos de grandes centros como Europa e Estados Unidos, estamos à margem desses grandes centros e, logo, somos fronteiros por enunciarmos das fronteiras que nos circundam, mas que, sinestésica(mente) não são o nosso ponto de partida.

No último recorte da epigrama, trouxe um excerto que publiquei em uma Revista paraguaia através da *UNA – Universidad Nacional e Asunción*. O olhar desviante ao qual me refiro é para – indubitavelmente – a academia tradicional, essa que insiste em projetar o professor como autoridade cívica e não autoridade intelectual prefigurando a seara da docência com um balaio secundário, ou seja, poucos ainda têm a docência como primeiríssima opção, grande parte das vezes, ao se destacarem no mercado profissional, imperam equivocadamente que já – conceberem que – estão consolidados na docência, o que é deveras improcedente como mencionei há pouco no bojo da bagagem única para a viagem na educação sem período determinado.

Discernida a proposta deste diálogo acadêmico-contemporâneo chego à metacognição e a sua relação intrínseca com a teorização⁷ descolonial. A começar da primeira, digo que o propósito metacognitivo, ou seja, *pari passu* ao engendrado caminho da consciência, friso que a capacidade do indivíduo em ser capaz de refletir angariando clareza daquilo que pensa para ser desenvolvido se resume como metacognição. Esse conceito, o da metacognição, se concatena à máxima disposta por Mota de aprender a aprender⁸ e o conceito de Nolasco de se aprender a desaprender para, re-aprender.

Essa projeção passa a dar conta – minimamente – de se aplicar a metacognição que aqui estamos buscando, pois, antevendo a comicidade dos docentes em assumir a estrada singular de se lecionar, como capacidade de corresponder em sala de aula efetivamente para o desenho da consciência de que, um docente despreparado é com uma conta bancária sem saldo, não podendo ofertar aquilo que não se tem. Nesse caso esse docente finge ensinar o que parece saber ao dogmatizar a sua aula como a melhor e única correspondência dos anos de docência despreparados que teve. Anos de docência sem formação continuada é como pilotar uma aeronave sem nunca ter estudado em uma escola de aviação,

⁷ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 12.

⁸ MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 127.

ou seja, não há piloto, pois o sistema da aeronave já segue no modo automático, assim tem sido aula de muitos docentes, certa hora, esse piloto automático necessitando de manutenção em pleno voo, deixará a tripulação em alta turbulência ou a queda efetiva da aeronave.

É preciso destacar aqui, como preconizam Nolasco e Mota, que a aprendizagem, mas, sobretudo, a consciência pela aprendizagem é condição *sine qua non* para se ensinar na esteira contemporânea em que estamos. O docente que não busca aprender a aprender, continuará a servir o bolo de laranja caseiro na sensação frívola de se entregar uma torta *chiffon*. O impasse não está no bolo de laranja, mas no engano descabido de se pensar que presidir uma sala de aula é apenas manter o controle organizacional dos discentes, pois, ora, como pensar o controle quando se tem uma sociedade (des)controlada organizacionalmente extraclasse?

A América Latina⁹ tem respondido indevidamente por responsabilidades que não partem daqui, mas sim daquilo que nos fora deixado pelas colonizações pretéritas. Nesse ponto, chego agora à teorização descolonial¹⁰. Para tanto e, por tanto, recorro essa contribuição de Nolasco para aliançar o que estou discernindo:

O estudo crítico das memórias outras, da perspectiva da descolonialidade, permite reverter a situação vivida dos sujeitos fronteiriços e, por conseguinte, seu lugar dentro da discussão crítica contemporânea. Permite, por conseguinte, teorizar a importância da cultura, das memórias e das sensibilidades dos des-sujeitos fronteiriços para e no mundo moderno¹¹.

Quando proposta a descolonização, devo destacar que não se trata de uma ruptura integral para com aquilo que nos fora imposto e trazido colonialmente, mas ter plena consciência que esses resvalos opressores não nos representam cultural e educacionalmente. É preciso, nesse sentido, compreender que muitas teorias levadas para sala de aula – como salvaguardas – não podem e não devem ser empregadas como absolutas.

⁹ DO VALE. Teorizações contemporâneas, p. 10.

¹⁰ NOLASCO. Crítica biográfica fronteiriça, p. 63.

¹¹ NOLASCO. O teorizador vira-lata, p. 99.

A proposta descolonial é promover a teorização¹², ou seja, a possibilidade de diálogo fluente na academia na concepção de que essa ruptura parcial é caríssima para que caminhemos conscientemente em nosso propósito educacional. Essa consciência da aprendizagem contínua, reverbera então, na compatibilidade da teorização descolonial e no exercício da metacognição.

Esse ponto de partida, como dispus no título, quer dizer que não há outra saída a não ser a busca sedenta pelo conhecimento. Pareço redundar no discurso – o que não é verdade – para afiançar a fala de que muitos estão na docência e poucos são da docência. Essa matemática combinatória tem sido descombinada! A candidatura à docência é massivamente frágil na América Latina¹³ em decorrência dessa belíssima profissão, a de docente, ser secundária na vida de muitos que a exercem, o que fora tantas vezes debatido pelo saudoso Paulo Freire¹⁴. Ora, a docência pode aparecer secundariamente em minha vida profissional? Não há dúvidas que sim, porém é preciso dar manutenção a essa situação, assim como quando essa é a primeira opção profissional e esse caminho é deveras o da formação continuada.

Nesse prisma, estabeleço novamente o diálogo com o professor doutor Ronaldo Mota que sistematiza uma das centralidades deste debate:

44

Atualmente, o ambiente de aprendizagem formal vai muito além dos muros da escola, permitindo experiências educacionais sem precedentes, fazendo uso de ferramentas e oportunidades inéditas, jamais disponíveis anteriormente aos modelos tradicionais de ensino. Tais novas circunstâncias exigem um pensar profundo acerca da relação que se estabelece entre educação e tecnologia, sendo necessário superar as duas posturas: antagônicas e simplistas¹⁵.

A exigência desse pensamento profundo se alia às preocupações preditas neste artigo até aqui. Mota (2014) reduz nesse autêntico excerto o que estamos chamando de teorização descolonial. Quando rompemos com o tradicional e pedagógica(mente) desenvolvemos essa consciência, estamos, em debates na academia, teorizando descolonialmente. Sabemos que não há uma receita estática

¹² NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 15.

¹³ GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 211.

¹⁴ GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 216.

¹⁵ MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 123.

e aplicável a tudo e todos(as) e nesse prefigurar da filosofia da educação¹⁶, no prelo vivo da questão, acompanho Mota para concordar que esse cenário está sim, muito além dos muros educacionais.

O pensamento antagônico e simplista evidenciado pelo professor supracitado, convalidam a proposta de que o nosso ponto de partida educacional, seja responsivo às demandas contemporâneas não havendo espaço para discordâncias tecnológicas ou falaciosas para contrapor o modelo que parece ser disperso, quando na verdade, a dispersão estaria em mantermos o tradicional no desparamento do pujante movimento contemporâneo.

Quero destacar que o exercício da metacognição começa a partir do desprendimento. Bastante fácil seria pensar se hoje, século XXI, utilizássemos uma vestimenta do século XVIII para irmos à uma festa internacional como o *Rock in Rio*. Não haveria qualquer contrariedade, contudo, poderia haver a incompreensão da eleição da vestimenta para um evento internacional-contemporâneo, ou seja, não se trata de certo ou errado, mas do contrassenso que de maneira fugitiva busca assinalar o que – nos programas de pós-graduação – temos entendido como possibilidade da tão requerida liberdade de expressão e por bem dizer, a nossa libertação educacional e científica.

Apresentando a busca por essa educação emancipatória, em que, em se tratando de arte contemporânea, a regra é não ter regra, percebemos a arte¹⁷ de transmitir conhecimento como uma ferramenta incessante aos passos que a contemporaneidade vai se desenvolvendo. Nesse viés crítico-cultural educacional, trago as apreciações do amigo e correspondente professor argentino, Facundo Giuliano, célebre docente, doutor e pesquisador de *nuestro país vecino*:

Con los problemas sociales arriba de la mesa y en medio de la pizarra, el reconocimiento del carácter político de la educación freireana se hacía más fuerte. Entonces, desde esta perspectiva, enseñar y aprender son actos políticos. Hoy pareciera ser nada nuevo bajo el sol, aunque para la época fue absolutamente radical y, nos animamos a decir, también para la nuestra con las nuevas configuraciones que las derechas asumen a nivel global en el marco de la denominada “pos-política” o esa insistencia infame en el “fin de las ideologías” o que el debate ideológico ha terminado y todo da lo Mismo. Ante esto último, Freire

¹⁶ MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 124.

¹⁷ NOLASCO. Crítica biográfica fronteiriça, p. 63.

siempre será una figura a reivindicar y defender. Pero todo, al menos para quienes estamos insertos en los debates por una educación emancipatoria o radicalizada, no puede quedar allí. Tenemos que leer y releer a Freire, ya no solo para adoptar veloz o a-críticamente sus posturas sino también para desentrañarlas en sus presupuestos quizá más conservadores, modernos y/o coloniales¹⁸.

Percebemos o ciclo conceitual de Paulo Freire reverberado – contemporaneamente – com notável assiduidade na irmã e querida Argentina. Meu colega de confabulações pedagógicas, Facundo Giuliano, compreende assim como Freire, que ensinar e aprender¹⁹ são atos políticos o que não posso discordar. Nessa seara, o combustível pedagógico que estamos transpondo, quando me refiro ao modelo tradicional, é buscar (des)pensar o ideal pragmático e poder, da bancada acadêmica à sala de aula, responsabilizar os nossos atos com consciência e preparo desmedidos, finalidade máxima do exercício da metacognição.

Nossa América Latina²⁰ tem se movimentado e esses frutos estão aparecendo na iminência dessa volta por cima que estamos conquistando. A educação superior é hoje a maior responsável pelo desviar tradicional na educação e sendo ela, a responsável por esse ponto de partida, precisamos investir muito e credibilizar essa importante organização, principalmente nos programas da pós-graduação que, objetivamente, explico aqui o porquê.’

Os(as) docentes contemporâneos(as) bem como os(as) pesquisadores(as), são primariamente os maiores responsáveis, pois é na universidade que os(as) novos(as) docentes e pesquisadores(as) são formados profissionalmente. Logo, se não (re)ordenarmos o que se ensina e, sobretudo o que se ventila nesses corredores, continuaremos replicando os modelos estadunidenses e eurocêntricos que até hoje, na contemporaneidade, nos assolam. Estando como professor visitante em Londres, o professor Ronaldo Mota apresentou essa crescente da América Latino no bojo da pós-graduação, o que, a meu ver, consolida os nossos passos de dialogar entre espaços do saber e não mais copiar modelos que não nos cabem:

¹⁸ GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 192.

¹⁹ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 17.

²⁰ MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 122.

The country has the most prominent system of postgraduate studies in Latin America. Enrolments have increased around 22% in the last five years totalling more than 165 thousand students distributed in around 2,800 programs - 2,500 at masters degree, 1,500 at doctorate level and almost 300 professional masters, graduating over 12,000 Ph.D., 40,000 masters and hundreds of professional masters students per year. Besides, the postgraduate programmes increase continuously without losing academic quality according to frequent evaluation Brazil has more than 80,000 researchers and scholars engaged in research at private and governmental institutions²¹.

Em tradução²² livre você leitor(a) nacional – não bilíngue – poderá vislumbrar a preocupação de Mota (2013) em apresentar ao grande centro cultural – Inglaterra – a resposta de que estamos caminhando para correspondência aos nossos impasses e, conseqüentemente, do desenvolvimento da consciência de que devemos aprender a desaprender para, re-aprender e, assim, exercitarmos a metacognição.

Retornando ao resumo deste artigo, decido agora subir outro degrau com o intuito de acelerar a discussão sobre a teorização descolonial²³. As atualizações educacionais que produzimos começam a ficar esclarecidas ao passo que organizamos e desenvolvemos a consciência cultural e acadêmica, como tenho proposto neste diálogo fluente. A finalidade de *publicare et propagare* este material não se resume a outra questão e tensão que não seja a de destacar ao Brasil, ao restante da América Latina²⁴ e mundo, o nosso compromisso educacional interacionista contemporâneo.

47

²¹ MOTA. *Exploring integrated independent learning and innovation in the Brazilian postgraduate programmes*, p. 294.

²² O país tem o mais proeminente sistema de pós-graduação estudos na América Latina. As matrículas aumentaram cerca de 22% no últimos cinco anos totalizando mais de 165 mil alunos distribuídos em cerca de 2.800 programas – 2.500 no mestrado, 1.500 no doutorado nível superior e quase 300 mestres profissionais, formando mais de 12.000 Ph.D., 40.000 mestres e centenas de alunos de mestrado profissional por ano. Além disso, os programas de pós-graduação aumentam continuamente sem perder a qualidade acadêmica de acordo com as avaliações frequentes. O Brasil tem mais de 80.000 pesquisadores e estudiosos envolvido em pesquisas em instituições privadas e governamentais.

²³ NOLASCO. *Descolonizando a pesquisa acadêmica*, p. 18.

²⁴ DO VALE. *Teorizações contemporâneas*, p. 12.

Cuidar das discussões educacionais é sempre potencial para nos exaurir, pois esperar é o que mais promovemos quando ainda sanar é o nosso maior objetivo na espinha dorsal que tanto lateja. Para então pensar e executar a responsabilidade dos programas de pós-graduação do Brasil, as redes escolares, faculdades e centros universitários, precisam, neste distanciamento que estamos propondo, descolonizar a pesquisa acadêmica por meio dos centros de ensino superior contemporâneos que formam os novos docentes:

Vamos nos deter na discussão do “desprendimento” enquanto uma prática, ou opção descolonial, como uma saída estratégica para pensar o “outro” e seu mundo da exterioridade, sem que essa discussão passe, necessariamente, pelo epistemologia moderna. Assim, é possível perceber que arranjos epistemológicos outros podem ser feitos no mundo atual, inclusive partindo de dentro da Academia e do modelo como a pesquisa está posta. Desprender-se significa, a princípio, descolonizar (-se), visando mostrar que a descolonialidade é uma “terceira opção” que não consiste em endossar as opções já existentes, como a teoria moderna, ou modo de pesquisa moderno, mas consiste, basicamente, em desprender-se de tais opções. Chamo a atenção para o fato de que a opção descolonial leva em conta, sobretudo, a questão epistêmica, o que faz toda a diferença em sua proposta descolonial. Endossa e justifica a necessidade de tal visada descolonial, ou ação de desprendimento, quando se lembra, por exemplo, como pontua Mignolo, que “o Terceiro Mundo não foi inventado pelas pessoas que habitam o Terceiro Mundo, mas por homens e instituições, línguas e categorias de pensamento do Primeiro Mundo.” O próprio título do ensaio de Mignolo aqui lido, “Desafios descoloniais hoje” (2017), já é sintomático da necessidade de rever o modelo instituído e institucionalizado de fazer teoria e fazer pesquisa nas bordas fronteiriças²⁵.

48

Nesse entendimento desprendido e emancipador na educação, Nolasco (2019) sobrevoa o tradicionalismo vigente – o que entendo ser positivo – na busca de se mensurar a volumetria de práticas e conteúdos que avolumam, ou melhor dizendo, que se empregam nos modelos de planejamento escolar, planos de aula e ensino na educação superior inerentes projetos de extensão de mesma verve prática. Por essa enseada na educação²⁶ coaduno a metacognição à teorização²⁷ descolonial para inserir no diálogo deste trabalho novas bagagens à viagem educacional libertadora que estamos discernindo e buscando.

²⁵ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 18.

²⁶ GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 223.

²⁷ NOLASCO. Crítica biográfica fronteira, p. 60.

Aprender a aprender – máxima elucidada por Mota – passa começar a dar conta da disposição com que Nolasco brinda na ideia da consciência que devemos desaprender para re-aprender em se tratando de educação²⁸ contemporânea não tradicional. Nesse prisma é preciso *(des)britanizar* práticas, ou seja, antagonizar modelos, pois a civilidade contemporânea educacional precisa de rupturas com as hegemonias tradicionais.

Quando erijo o meu discurso, estando como coordenador pedagógico da Faculdade Insted e tendo ao meu lado a lídima, peça da educação de Mato Grosso do Sul, o professor Pedro Chaves dos Santos Filho, primeiro educador sul-mato-grossense a se tornar imortal da ABE – Academia Brasileira de Educação, ícone do desenvolvimento educacional de MS, muito me envaidece sequenciar essa – sua – história estando na referida instituição ladeado de sua filha, a diretora geral, Neca Chaves dos Santos Bumlai, expoente empresária da educação que segue os passos dos seus pais, professor Pedro Chaves e Professora Reni Domingos dos Santos, e do diretor administrativo, Fernando de Barros Bumlai que discerne a educação com rica visada contemporânea.

Reconheço também, como parâmetro incentivador, a fundação da Revista Camalotes – RECAM periódico científico da Faculdade Insted, projeto de minha autoria bem como a participação efetiva no NECC – Núcleo de Estudos Culturais Comparados na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. Destaco também o labor da sala de aula no Colégio Classe A, segunda melhor escola do país (IDEB/2019), o cumprimento de pesquisa de pós-doutorado na Universidade de São Paulo – USP e na Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, sendo estes os meus *loci* de enunciação, erijo, conscientemente o meu discurso confortável e disposto para se *(des)pensar* as práticas educacionais e por melhor acentuar, a promoção das teorizações descoloniais que são, epistemologicamente, a execução de práticas pedagógicas e conceituais não tradicionais, logo, *amodernas*, como tenho discernido e, na verve endossada por Nolasco, precisamos inserir o nosso corpo em nossas discussões:

Nesse sentido, não basta empregar conceitos advindos de teorização fronteira, ou mesmo nomes e sobrenomes de pensadores desse pensamento, entendendo que, agindo assim, estaria pensando descolonialmente. Nada disso. É, mais do que preciso, é necessário a inscrição do corpo e do compromisso teórico, político mesmo

²⁸ MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 125.

desse pesquisador. E tal presença se daria por meio da inscrição de seu bios e de seu lócus ancorando seu lócus enunciativo, mais sua consciência fronteiriça, ou condição mesma de pensar. Enfim, ou compromisso com uma forma de pensar outra, ancorada em uma perspectiva outra de base subalterna ou fronteiriça, cujo olhar lançado emerge, sempre, da exterioridade e, nunca, da interioridade, isto é, de dentro do modo, ou sistema de pensar moderno que ainda impera dentro das academias e das disciplinas²⁹.

O teorizador fronteiriço, ou seja, aquele que teoriza sem estar em um grande centro do poder como os Estados Unidos e Europa, precisa se afastar da concepção moderna³⁰, ou seja, eurocêntrica e estadunidense para confabular com as realidades que o circunda. De nada adiantaria estar na América Latina replicando vozes e ações pedagógicas que não emergem deste espaço fronteiriço. Pensar da fronteira é antes de agir, reconhecer a fronteira, ou seja, a fronteira que nos abraça cultural e cientificamente. Não estamos falando de uma fronteira limítrofe-geográfica, mas desta que nos separa dos grandes centros e precisa ser pensada e articulada para corresponder aos corpos fronteiriços que a habitam como muito preconizou Aníbal Quijano³¹, Darcy Ribeiro e Paulo Freire³².

Pensar a fronteira é pensar a América Latina. A metacognição não é um mero destino acadêmico para nós, latino-americanos(as), mas uma possibilidade que nos inscreve nessa tensão de séculos após a colonização que perpassou do Chile até o México na divisa geográfica com os Estados Unidos da América. É preciso, nessa consciência metacognitiva, trabalhar as volumetrias comparatistas para (re)conhecer onde estamos para, a partir desses dados e lócus, compromissar os próximos passos educacionais. É o que fez Mota (2013) em sua contribuição educacional em Londres:

Nevertheless, in Education, despite the progress in many Other areas, Brazil is still falling behind the average learning levels of Other middle-income countries. It comes after Chile, Uruguay and Mexico when Latin America is concerned. Even considering that, there has been a sustained progress over the last decades in education (SANTOS, 2011). Brazil's progress is due to the massive expansion of

²⁹ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 12-13.

³⁰ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 20.

³¹ DO VALE; NOLASCO. Políticas da bio-criticidade, p. 98.

³² GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 219.

*schooling in the country in the last 15 years, and more recently to the quality targets that the federal government has established*³³.

Proponho novamente a tradução³⁴ livre para fluência em nosso diálogo através dessa publicação do distinto professor doutor e pós-doutor Ronaldo Mota. Percebamos que Mota (2013), assim como Nolasco, transita por essas tensões³⁵ latino-americanas. Essa percepção esclarece o pensamento fronteiriço que suscitei agora pouco com Nolasco. Decididamente a metacognição – entendida de maneira breve como a ferramenta cognitiva de se aprender a aprender³⁶ – merece aqui uma apreciação etimológica cujo fito é deixar o nosso debate ainda mais pedagógico.

A teorização descolonial permite que façamos essas apreciações etimológicas, para, a partir e com a origem das palavras, assim como Nolasco, Giuliano e Mota estão pensando a América Latina, trabalhemos com consistência e propriedade educacional. Em criticidade etimológica, o oriundo nascimento do vocábulo: metacognição, preconiza o prefixo: “meta” que agregado à palavra “cognição”, do latim “*cognitio* + *onis*” e que é fundamentado, especialmente na psicologia e pedagogia, chamamos como: ação de conhecer. Percebam aqui o ofício da ciência!

Esclareço de uma só vez que o ensino tradicional, cartesiano por excelência, não permite esses debates, ou seja, essas teorizações que estamos promovendo por serem dotados como absolutos, intransferíveis e, sobretudo, insuperáveis. Esse cuidado que necessitamos na contemporaneidade não nos permite sequenciar receitas cadavéricas, pois como o próprio conceito, aqui traduzido cultural e etimologicamente apresenta, devemos pensar a educação³⁷ contemporânea

51

³³ MOTA. *Exploring integrated independent learning and innovation in the Brazilian postgraduate programmes*, p. 291-292.

³⁴ No entanto, na Educação, apesar dos avanços em muitas outras áreas, o Brasil ainda está aquém dos níveis médios de aprendizagem de outros países de renda média. Vem depois de Chile, Uruguai e México quando se trata de América Latina. Mesmo considerando isso, há um progresso sustentado nas últimas décadas na educação (SANTOS, 2011). O progresso do Brasil se deve à expansão massiva da escolarização no país nos últimos 15 anos e, mais recentemente, à qualidade metas estabelecidas pelo governo federal.

³⁵ DO VALE; NOLASCO. Políticas da bio-criticidade, p. 93.

³⁶ MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 122.

³⁷ GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 215.

buscando sempre angariar novos conhecimentos que, se descolonial for, tratamos como conhecimentos *outros*³⁸, logo, *amodernos*.

Como pesquisador e professor de língua portuguesa tomei por importante o esclarecimento da origem cultural e etimológica do conceito da metacognição, recordando com assiduidade que o conhecimento³⁹ não nasce para ficar enclausurado, mas sim, tê-lo como compartilhar é saber que há esperança e possibilidades depois da janela aberta.

Por essa esteira, quero agora destacar outra relevante contribuição do pesquisador argentino, Facundo Giuliano, neste debate metacognitivo:

Por último, asume Freire, se instala la idea de que no hay práctica sin evaluación (lo cual nos parece uno de los legados más vivos de la modernidad/colonialidad, el cual cimienta la sinonimia entre educación y evaluación) e incluso se avanza en proponer la discusión democrática (esto es, con los educandos) de los caminos (siempre previamente establecidos) de aprobación y reprobación en el marco de una búsqueda de métodos evaluadores cada vez más democráticos. Y así aparecieron las modas de las auto-evaluaciones, coevaluaciones, trans-evaluaciones, inter-evaluaciones, meta-evaluaciones, que con retóricas seductoras han buscado el consentimiento del otro para (d)evaluar su alteridad y hacerlo parte de su propio proceso de abyección o inclusión normalizadora. Y en esta obsesión por la programación, por entender a la educación como un proceso controlado y controlable, básicamente evaluable, se priva al sujeto de la educación de acontecer en su diferencia e incomparabilidad, en su capacidad radical de sorpresa e invención que lo hacen insustituible⁴⁰.

Facundo Giuliano retoma a importância freiriana de se pensar a prática e a avaliação como instrumentos indispensáveis para evolução educacional, mas ressalta que o processo não pode ter caráter excludente, mas sim, mensurador, evitando qualquer possibilidade do educando avaliado, ou a instituição avaliada, serem controlados ou supervisionados de maneira reguladora-opressora. A teorização descolonial e o exercício da metacognição como ponto de partida

³⁸ Esclareço que o pensamento *outro*, ou seja, descolonial, não visa excluir qualquer atividade já desenvolvida, mas entende que a visada *outra*, possibilitará angariarmos respostas e saídas ainda pouco exploradas outro ainda não conhecidas. Essa prática da teorização descolonial é de fomento contemporâneo e não visa replicar receitas, mas sim, após compreender as demandas, baseadas em problemas, buscar a melhor saída, ou seja, a melhor solução.

³⁹ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 12.

⁴⁰ GIULIANO. Situar a Paulo freire, p. 215.

advertem a ideia do modelo clássico, do tradicional, pois compreendem que a visada educacional é ciclicamente transformada por questões políticas, tecnológicas e sociais, demandando desses corpos partícipes do processo, pois é de amor e como amor que postula o imortal da ABE – Academia Brasileira de Educação, professor Pedro Chaves do Santos Filho, que devemos re-aprender⁴¹ para saber conduzir as nossas feridas corriqueiras da educação e assim, mitigá-las e se possível, saná-las.

Em desfecho inaugural, com o fito de continuar este debate, digo que pensar a formação continuada do docente, ações embasadas e fluentes, transporá e assegurará na educação⁴² latino-americana um espaço mais assertivo e menos doloroso para os discentes, docentes, familiares e o conjunto desses corpos, bem como a sociedade contemporânea que urge respostas sem ao menos nos dar fôlego para essas. Destaco que enquanto a esteira contemporânea se movimenta é através da metacognição e das teorizações descoloniais que vamos suprindo paulatinamente essas demandas incessantes com responsabilidade e direcionamento educacionais, tendo o tradicional como parte da história, mas não, indubitavelmente, como ponto de partida.

REFERÊNCIAS

DE OLIVEIRA JITSUMORI, Carlos Igor; NOLASCO, Edgar César; DO VALE, Fábio. Pedagogias e Práticas Educacionais: Ancoragens Político-Descoloniais Contemporâneas. Editora Ecodidática, 2022.

DO VALE, Fábio; NOLASCO, Edgar César. Políticas para uma pedagogia descolonial: linguagens e práticas educacionais na América Latina contemporânea. *NEMITYRA: Revista Multilingüe de Lengua, Sociedad y Educación*-Vol3-N2, p. 68, 2021.

DO VALE, Fábio. Teorizações contemporâneas: descolonização como ponto de partida latino-americano. *Ñemityrã*, v. 3, n. 2, p. 10-12, 2021.

⁴¹ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 19.

⁴² MOTA. Inovação e aprendizagem independente na Educação Básica, p. 125.

GIULIANO, Facundo. Situar a Paulo Freire: Entre el racismo epistémico y la razón evaluadora. Una lectura crítica desde la Filosofía de la Educación. *Pensando-Revista de Filosofía*, v. 9, n. 17, p. 191-225, 2018.

MOTA, Ronaldo. Explorando a aprendizagem independente integrada e a inovação nos programas de pós-graduação brasileiros. *Revista Brasileira de Pós-Graduação*, v. 10, n. 20, 2013.

MOTA, Ronaldo. Inovação e aprendizagem independente na educação básica. *Ciência e Natura*, v. 36, p. 121-129, 2014.

NOLASCO, Edgar César. Descolonizando a pesquisa acadêmica: uma teorização sem disciplinas. *Cadernos de estudos culturais*, v. 1, n. 19, 2018.

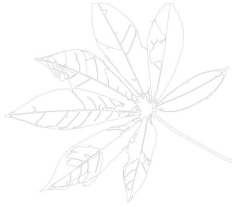
NOLASCO, Edgar César. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil\Paraguai\Bolívia). *Cadernos de estudos culturais*, v. 7, n. 14, 2015.

NOLASCO, Edgar César. *O teorizador vira-lata*. Editora Pontes, 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder y Clasificación Social. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>>. Acesso 20 fev. 2023.

Artigo Recebido em: 20 de julho 2021.

Artigo Aprovado em: 06 de fevereiro de 2022.



ENSAIO BIOGRÁFICO FRONTEIRIÇO: teorizações
BORDERLINE BIOGRAPHICAL ESSAY: theorizations
ENSAYO BIOGRÁFICO FRONTERIZO: teorizaciones

Francine Carla de Salles Cunha Rojas¹ & Edgar César Nolasco²

RESUMO: o artigo visa desenvolver a proposta de um ensaio biográfico fronteiro sob o viés da crítica biográfica fronteira. Nesse sentido, mobilizamos o conceito cunhado por Walter Mignolo, “opção descolonial”, a fim de explicitarmos que a *teorização* acerca da colonialidade é uma forma de ensaio possibilitado pelas escolhas epistemológicas descoloniais feitas por aqueles pensadores que emergem de lugares alocados como receptores de teorias. No mais, a escolha conceitual emerge em meio a um contexto histórico específico, o (des)governo que imperou no Brasil nos últimos quatro anos, no qual legados coloniais foram endossados e propagados como se fossem motivo de orgulho e mérito. Em suma, o artigo transcorre em diálogo com as considerações de Gloria Anzaldúa (2019) e Walter Mignolo (2007, 2008, 2017, 2020), críticos que emergem de um lócus geostórico (México e Argentina respectivamente) instituídos como produto de cultura.

Palavras-chave: Ensaio biográfico; Teorizações; Opção descolonial; Colonialidade.

¹ Doutoranda em Estudos de Linguagens pelo PPGEL / FAALC / UFMS. Desenvolve tese acerca da conceituação do ensaio biográfico fronteiro, sob a orientação do prof. Dr. Edgar César Nolasco. Membro do grupo de pesquisa NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1647-699X>. E-mail: francine.rojas@ufms.br

² Doutor em Literatura Comparada pela UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais). Professor da graduação em Letras e do PPGEL (Programa de Pós-Graduação em Letras), da UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul). Líder do grupo de pesquisa NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados) e editor chefe do periódico *Cadernos de Estudos Culturais*. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8180-585X>. E-mail: edgar.nolasco@ufms.br ou ecnolasco@uol.com.br.

ABSTRACT: The article aims to develop the proposal of a borderline biographical essay under the bias of borderline biographical criticism. In this sense, we mobilize the concept coined by Walter Mignolo, “decolonial option”, in order to explain that theorizing about coloniality is a form of essay made possible by the decolonial epistemological choices made by those thinkers who emerge from places allocated as theory receivers. Moreover, the conceptual choice emerges in the midst of a specific historical context, the (mis)government that prevailed in Brazil in the last four years, in which colonial legacies were endorsed and propagated as if they were a reason for pride and merit. In short, the article takes place in dialogue with the considerations of Gloria Anzaldúa (2019) and Walter Mignolo (2007, 2008, 2017, 2020), critics who emerge from a geohistorical locus (Mexico and Argentina respectively) instituted as a product of culture.

Keywords: Biographical essay; Theorizations; Decolonial option; Coloniality.

RESUMEN: El artículo tiene como objetivo desarrollar la propuesta de un ensayo biográfico límite bajo el sesgo de la crítica biográfica límite. En este sentido, movilizamos el concepto acuñado por Walter Mignolo, “opción decolonial”, para explicar que teorizar sobre la colonialidad es una forma de ensayo posibilitada por las elecciones epistemológicas decoloniales realizadas por aquellos pensadores que emergen de lugares asignados como receptores de teoría. . Además, la elección conceptual emerge en medio de un contexto histórico específico, el (des)gobierno que prevaleció en Brasil en los últimos cuatro años, en el que los legados coloniales fueron refrendados y propagados como si fueran motivo de orgullo y mérito. En suma, el artículo se desarrolla en diálogo con las consideraciones de Gloria Anzaldúa (2019) y Walter Mignolo (2007, 2008, 2017, 2020), críticos que emergen desde un locus geohistórico (México y Argentina respectivamente) instituido como producto de la cultura.

Palabras-clave: Ensayo biográfico; teorizaciones; Opción decolonial; colonialidad.

1.1 – UMA PROPOSTA ensaística descolonial

A forma, no entanto, tem sua parcela de culpa no fato de o ensaio ruim falar de pessoas, em vez de desvendar o objeto em questão.

ADORNO. O ensaio como forma, p. 20.

Não há *teorização* sem corpo e sensibilidade, disso já nos lembrava Walter Mignolo, ao assinalar que a inscrição da experiência subalterna por parte do crítico era uma prática essencial para desaprender e, portanto, desprender-se das formas de conhecimento concebidas pelas ficções modernas. Gloria Anzaldúa, a seu modo, aponta nessa mesma direção ao condicionar o significado e o valor de sua escrita ao *nível de nudez* revelada em seu interior (ANZALDÚA, 2019, p. 92)

e ao atrelar sua experivivência na fronteira entre México e Estados Unidos a uma ferida aberta que sangra e forma um terceiro país, uma cultura de fronteira (ANZALDÚA, 2016, p. 42). Gunther Rodolfo Kusch, filósofo argentino responsável por cunhar o conceito de *pensamento próprio*, é lembrado pela sua *consciência mestiça* (MIGNOLO, 2008a, p. 302), visto que era um filósofo latino descendente de alemães, cuja língua materna, o espanhol argentino, em que publicou suas obras, era de uma *gramática* diferente do espanhol peninsular, e pelo seu projeto intelectual guiado pelo objetivo de desenvolver uma teorização calcada na sabedoria popular e indígena. Por fim, Edgar Cezar Nolasco endossa o que venho tentando dizer ao constatar que, para aprender a desprender a pensar teoricamente *a partir do* lócus no qual nos encontramos, precisamos aprender a falar sobre o *bios* e o corpo, visto que a pesquisa tem alma (NOLASCO, 2018, p. 19). Menciono quatro críticos latinos de uma ampla plêiade de autores, com os quais conversarei ao longo da proposta, não por acaso, mas para atestar que o *processo de pensamento* é indissociável da experiência subalterna e do pensamento descolonial. Creio que, por hora, faz-se clara a relação que possibilita a emergência do conceito principal desse artigo.

Dessa forma prossigo as considerações que venho desenvolvendo já há algum tempo no subtítulo “Gramática do corpo”, durante a (in)disciplina cursada em 2022.1, na qual desenvolvi outros conceitos “Gramática do ensaio biográfico fronteiro” e “Desprendimento” convergem para a conceituação do ensaio biográfico fronteiro como um *processo de pensamento* possível para aqueles que vivem e sabem que vivem sob a dominação colonial e procuram desenvolver opções nas quais os conhecimentos e as formas de existências não sejam referenciados. Nesses termos a definição proposta por Theodor W. Adorno segundo a qual o *ensaio ruim* fala de pessoas e o *bom ensaio* se volta para a análise do objeto auxilia-me na medida em que sintetiza a percepção moderna que desperta, em mim, uma reação de desobediência e desprendimento, sobretudo por corresponder a uma percepção do ensaio da qual não partilho.

Uma vez que o ensaio moderno não se voltou para as consequências da modernidade, e nem mesmo poderia fazer, dado o contexto que o cerca, que não tenha se debruçado sobre os corpos e sensibilidades subjugadas dos *anthropos* é uma consequência da colonialidade. Em síntese, a tese que desenvolvo, desde 2020, no PPGEL (Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens), e vinculada ao grupo de pesquisa NECC, volta-se para aquilo que o *bom ensaio*, segundo a perspectiva de Adorno, exclui: o corpo. Minha tese é a de que o ensaio

biográfico fronteiriço é *um processo de pensamento que os que vivem sob a dominação colonial podem empreender para negociar sua condição subalterna* (MIGNOLO, 2020, p. 160). Prossigo o desenvolvimento da tese, delinear o ensaio biográfico fronteiriço, ao engendrar uma proposta, sob a égide da crítica biográfica fronteiriça, voltada para o conceito de *opção descolonial*. Outros conceitos que circundam a *opção descolonial* serão mencionados no decorrer do texto.

1.2 DESAFIOS DA OPÇÃO descolonial

Daqui em diante, a opção descolonial não é só uma opção de conhecimento, uma opção acadêmica, um domínio de “estudo”, mas uma opção de vida, de pensar e de fazer. Ou seja, de viver e con-viver com quem acha que a opção decolonial é a sua e com quem tem encontrado opções paralelas e complementares à descolonial.

MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31.

Quais são os desafios da opção descolonial hoje?

58

Faço essa pergunta circunscrita a um *locus* específico, a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), instituição a qual frequento há muitos anos, e após uma profunda e necessária mudança de projeto em comparação a dissertação de mestrado desenvolvida entre 2014 e 2016, no seio do PPGMEL (Programa de Pós-Graduação Mestrado em Estudos de Linguagens)³, acerca das correspondências dos escritores Fernando Sabino e Clarice Lispector, publicadas no livro *Cartas perto do coração* (2011), atravessada pela crítica biográfica, e, anterior ao mestrado, em comparação às pesquisas que desenvolvi como pesquisadora PIBIC (Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica) sobre o mesmo *objeto* do mestrado.

³ Com a inauguração do doutorado em Campo Grande, em 2019, o Programa anteriormente conhecido como PPGMEL mudou sua rubrica para PPGEL (Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens).

A pergunta que faço não se circunscreve somente ao âmbito do conhecimento e a esfera universitária. Interrogar-me acerca dos desafios da opção descolonial torna-se possível e necessário também pelo contexto histórico que me atravessa, no qual emergem vozes dissonantes a convivialidade e que vociferam legados e feridas coloniais como se conclamassem um legado do qual se orgulhar.

Nesse sentido, a pesquisa que desenvolvo no doutorado acerca do ensaio biográfico fronteiriço é uma opção descolonial feita ao não mais reconhecer em projetos desenvolvidos outrora uma justificativa sólida para seguir em frente e por entender que tais projetos não possuíam vínculo com o preocupante contexto que se desenhava *a partir de 2016*, com o *impeachment* da presidente Dilma Rousseff, quando já despontavam com grande evidência, em contexto político nacional, diversas agressões discursivas e físicas travestidas de manifestações, as quais são uma continua renovação dos legados e feridas coloniais⁴ e que culminou nas eleições de 2018 e na realidade que se seguiu. Em suma, para mim, a opção descolonial evidenciou-se com maior ênfase nesse momento, muito embora *opções descoloniais* existam, na América Latina, desde o século XVI (MIGNOLO, 2008c, p. 04).

Nesse capítulo, além de me deter na relação entre *opção descolonial* e o ensaio biográfico fronteiriço ensejo desenvolver a concepção do ensaio como um texto eminentemente político, visto que tanto o contexto que me levou a desenvolver essa pesquisa assim como o texto em si mostram que pensar e escrever sob o prisma da perspectiva descolonial significa assumir uma posição em face aos legados coloniais e, por extensão, a colonialidade. Tal objetivo ganha forma, uma vez que minha formação na área de Letras não cerceia a tese que

⁴ Duas das feridas coloniais que foram evidenciadas nesse momento político foram o machismo (hierarquia de gênero, que privilegia homens em detrimento de mulheres) e o fundamentalismo religioso (hierarquia espiritual/religiosa, que privilegia religiões cristãs em detrimento de outras). Nesse sentido não é demais lembrar do famigerado “tchau, querida”, que era orgulhosamente vociferado no momento em que membros da câmara dos deputados votavam acerca do impeachment, do fundamentalismo religioso que acompanhava as justificativas dos votos (como, por exemplo, “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos, famoso bordão Bolsonaroista, que, em 2018, encabeçaria a campanha de Jair Messias Bolsonaro para a presidência) e do infame adesivo que era *ostentado* em carros, no Brasil, entre 2015 e 2016, no qual a presidente Dilma Rousseff aparecia de pernas abertas e sua genitália era o bocal do veículo, portanto no momento do abastecimento a mangueira do tanque de gasolina era inserida simulando a violência sexual.

desenvolvo ao ensaio literário. Argumento no sentido de, em um primeiro momento, esclarecer que se torna possível escrever uma tese acerca do ensaio biográfico fronteiriço *a partir da* perspectiva descolonial e, em um segundo momento, são as opções descoloniais que grassam na América Latina que me auxiliam a estabelecer a constituição política do ensaio, uma vez que opções desse teor são de natureza *ética, política e epistêmica* (MIGNOLO, 2008b, p. 241).

Desde março de 2020, desenvolvo a concepção de que o ensaio biográfico fronteiriço é um *processo de pensamento* (MIGNOLO, 2020, p. 146) possível para aqueles que vivem e sabem que vivem sob o domínio da colonialidade e que tem suas formas de ser, saber, sentir e estar no mundo cerceadas por *opções* impostas pela modernidade tutelada pela colonialidade. Pela lógica moderna, o ensaio é um gênero textual literário híbrido que se debruça sobre determinado tema sem o esgotar. Em contraposição, a opção descolonial desponta como um conceito que me auxilia no processo de descolonização do gênero ao realçar que o ensaio, pela minha perspectiva, não se delimita a um gênero textual escolhido para se falar sobre determinado tema sem exaurir o *objeto* da reflexão desenvolvida.

Opções, sejam aquelas ofertadas pela modernidade ou as que emergem de uma perspectiva descolonial, implicam em posicionamento político, econômico, religioso, cultural. Em suma, opção é posição e até mesmo a suposta neutralidade política e epistêmica significa um posicionamento. Não tenho a *opção* de existir no mundo sem me posicionar e as escolhas feitas ao longo da vida, a exemplo da minha mudança de projetos, denotam um *processo de pensamento* que converge para a construção de um posicionamento face a lógica colonial. Em síntese optar é escolher e escolher é delinear uma posição no mundo, ou seja, a opção, qualquer que seja, moderna, pós-moderna, estruturalista, pós-estruturalista, descolonial é um ato político e uma forma de reafirmamos nossa existência. Contudo, existem aquelas opções, derivadas da matriz colonial de poder, cuja existência depende de sua autoafirmação a partir de suas existências universalizadas e não da coexistência combativa.

Por isso, não restrinjo o ensaio biográfico fronteiriço ao ambiente acadêmico, visto que, além de reconhecer o lastro epistemológico necessário a uma proposição outra de ensaio, entendo que a colonialidade do saber que pulsa nas universidades não somente se retroalimenta, mas é reflexo e consequência da colonialidade latente ao discurso de modernização e que chegam aos centros acadêmicos por meio da adesão de teorias itinerantes que aportam na América

Latina em sentido Norte - Sul. Nessa seara, a opção é política (assume posição no mundo), epistêmica, dado que se desvincula *dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento* (MIGNOLO, 2008, p. 290), e uma escolha de vida (escrever algo).

As opções descoloniais, subsidiadas pela lógica da coexistência combativa (MIGNOLO, 2008b, p. 241), mostram que existem caminhos e possibilidades outras para além daquela opção (universal) com a qual nos presenteou a modernidade. O que diferencia uma opção da outra são as lógicas que as sustentam. Posso imaginar opções descoloniais convivendo de forma combativa com opções modernas e em um cenário no qual não sejam as mais escolhidas. Todavia, o contrário, opções que emergem da modernidade convivendo com opções descoloniais exige certo grau de imaginação.

A modernidade e seu lado *oculto*, a colonialidade, são responsáveis por propalar o progresso e o desenvolvimento como sinônimo de vitalidade e de bem viver, em síntese, qual mentalidade se não a modernidade/colonialidade, incorporadas no neoliberalismo, exerce influência e domínio na criação da falsa dicotomia concebida durante o período da pandemia de covid-19, “economia ou vida?”. A consequência desse discurso foi, como sabemos, no Brasil, 687 mil mortos, até o momento, e, no mundo, 6. 566. 258 (seis milhões quinhentos e seiscentos e seis mil duzentos e cinquenta e oito) mortos pela doença. Essa lógica neocolonial do viver para trabalhar impõe aos corpos prazos de validade segundo ao qual uma vida é válida a medida de sua utilidade e produção econômica, ou seja, a vida é considerada enquanto produz. Em contraposição a essa lógica, é que argumento em favor da opção decolonial como uma escolha *de e pela* vida. Nesse sentido contrapõe-se à lógica do acúmulo e do vitalismo dos corpos, que subsidiam as principais cosmologias ocidentais: cristianismo, capitalismo, marxismo.

Nossos corpos não são portos de recepção de teorias acadêmicas e não são formados para o aprendizado ou a recepção de uma única forma de conhecimento, de fato são previamente preparados ao longo dos anos anteriores a nossa própria existência e continuamente moldados por percepções e, no vocabulário moderno, visões de mundo (MIGNOLO, 2017, p. 20) que nos apresentam conhecimentos subsidiados pela modernidade como modelos. Desprender-se dessa *herança* delegada pela modernidade requer, em outras palavras, que escolhamos opções descoloniais. Não é demais repetir primeiro para nós mesmos e depois para o

outro que *pensar teoricamente é dom e competência de seres humanos* (MIGNOLO, 2020, p. 159).

No âmbito político, por exemplo, opções descoloniais são de menor demanda em detrimento das opções ofertadas pela modernidade (direita, esquerda, centro) a tal ponto que Walter Mignolo assinala, em *La idea de América Latina* (2005), que o boliviano Evo Morales foi o político que introduziu a opção descolonial como guia da política estatal (MIGNOLO, 2005, p. 210), ao propor o viver bem e não o viver melhor ou melhor do que os outros (MIGNOLO, 2005, p. 209), em comparação aos outros políticos da América Latina, Luiz Inácio Lula da Silva (Brasil), Néstor Kischner (Argentina) e Michelle Bachelet (Chile), os quais se concentram em *jogar as regras do jogo* (MIGNOLO, 2005, p. 210) e delas tirar bom proveito. No Brasil, escolhemos se somos de direita, centro ou de esquerda (caso nos identifiquemos minimamente com o que propões cada uma dessas ideologias políticas), ou ainda podemos alegar que não nos identificamos nem com uma e nem com outra opção (muito menos com as suas variantes) e voltamos a recair na questão do desejo pela neutralidade. Escolhas restritas àquelas propostas pela lógica moderna apresentam como consequência uma onda conservadora que assolou a América Latina a partir de 2010⁵. A ascensão de políticos direitistas-conservadoras, na prática, significou um retorno às feridas que nunca foram, de fato, curadas. Em especial, no Brasil, e ainda sobre o contexto político, as opções feitas tem mostrado com grande eficácia e visibilidade que os legados e as feridas coloniais implícitas à colonialidade e modernidade não foram superadas, pelo contrário, são continuamente reafirmadas e ostentadas com gozijo.

⁵ Argentina: Mauricio Macri (2015 - 2019), Bolívia: Jeanine Áñez (2019 - 2020), Brasil: Jair Messias Bolsonaro (2019 - 2022), Chile: Sebastián Piñera (2010 - 2014, 2018 - 2022), Colômbia: Iván Duque Márquez (2018 - 2022), Costa Rica: Rodrigo Chaves (2022), El Salvador: Nayib Bukele (2019), Equador: Lenín Moreno (2017 - 2021) e Guillermo Lasso (2021), Guatemala: Otto Pérez Molina (2012 - 2015), Alejandro Maldonado (2015 - 2016), Jimmy Morales (2016 - 2020) e Alejandro Giammattei (2020), Honduras: Porfirio Lobo Sosa (2010 - 2014) e Juan Orlando Hernández (2014 - 2022), Panamá: Ricardo Martinelli (2009 - 2014) e Juan Carlos Varela (2014 - 2019), Paraguai: Federico Franco (2012 - 2013), Horacio Cartes (2013 - 2018) e Mario Abdo Benítez (2018), Peru: Pedro Pablo Kuczynski (2016 - 2018), Manuel Merino (2020 - 2020) e Francisco Sagasti (2020 - 2021), Uruguai: Luis Alberto Lacalle Pou (2020).

Nesse contexto, movimentos sociais na América Latina indicam duas direções, uma das quais é contemplada pela opção descolonial: a ascensão de governos de direita e, com eles, a emergência de uma retórica que advém da matriz colonial de poder e, portanto, provém da colonialidade.

Retomo a pergunta “*Quais são os desafios da opção descolonial hoje?*”. O primeiro desafio da opção descolonial consiste em traçar um contexto histórico, na América Latina, a partir do qual se tornou possível falar em *opções descoloniais*. Torna-se imperativo também que tal genealogia se estenda ao momento atual, visto que *opções descoloniais* são assim denominadas em face ao colonialismo e a colonialidade, fenômenos que se propagam e estão entranhados na atualidade. Nesse sentido, devemos voltar atenção tanto para acontecimentos históricos passados, mas que possuem reflexo, quanto para o contexto atual.

Em especial, no Brasil, *opções descoloniais* defrontam-se com uma colonialidade vigente e pulsante resultado da vitalidade da matriz colonial de poder. Walter Mignolo desenvolve três cenários nos quais os futuros globais se desdobram: reocidentalização, *desocidentalização* e *decolonialidade*. Dessas três vertentes, interessa-me, por ora, a desocidentalização, visto que é nela em que o crítico argentino situa o Brasil no grupo de países emergentes envoltos no projeto de desocidentalização, isto é, envolvidos na busca pela apropriação do capitalismo, não em sua rejeição, dessa forma permanecendo *dentro dos limites da sociedade ocidental* (MIGNOLO, 2017, p. 28).

No Brasil, opções descoloniais despontam em diferentes frentes e são encontradas principalmente nos centros universitários e grupos de pesquisa que escolhem a perspectiva descolonial. Uma segunda direção abrange ações ocorridas também na América Latina, em julho de 2021, como um todo e consiste na derrubada de monumentos / estátuas que homenageiam colonizadores ou personagens “descobridores” que participaram de ações que refletem o colonialismo e a colonialidade.

Nesse sentido é mais proeminente a opção descolonial enquanto opção de vida (práxis de viver), em que determinada narrativa (a escravidão) é questionada pela contrapartida dessa mesma história, afinal há de se perceber que se o monumento de Manuel de Borba Gato, derrubado em São Paulo, no dia 24 de julho de 2021, conta a história de alguém que desempenhou papel decisivo na propagação do avanço colonizador e na escravização de seres humanos (indígenas e negros), existe o lado daqueles que sofreram tais consequências.

Movimentos sociais como aqueles em que o grupo *Revolução periférica*⁶ desenvolve e participa, a exemplo da derrubada de monumentos, são formas de re-surgência e re-existência que emergem diante de memórias, o monumento de Borba Gato, por exemplo, que endossam e relembram continuamente a narrativa de conquista e progresso da modernidade e colonialidade. Tais práticas, assim como o ensaio biográfico fronteiriço, são possibilidades existentes no interior de uma miríade de reações aos legados e feridas coloniais.

As críticas feitas aos que derrubaram o monumento a Borba Gato certamente não consideraram, na época, ou escolheram ignorar sumariamente, que tal monumento de um personagem essencial à narrativa de progresso e modernização da modernidade foi construído por cima de mortes e demais violências.

Opções, como as que mencionei, que questionem ativamente a modernidade e, por extensão, a colonialidade, sem vislumbrarem elas próprias serem as únicas opções possíveis de existir e estar no mundo, não serão opções construídas por sobre *as ruínas e memórias da Civilização Ocidental* (MIGNOLO, 2008, p. 295).

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: ADORNO, Theodor W. *Notas de Literatura I*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2003.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro-Mundo. In: CARNEIRO, Amanda; MESQUITA, André; PEDROSA, Adriano (Orgs). *Histórias das mulheres, histórias feministas*: antologia. São Paulo: MASP, 2019.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. Disponível em:< <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772>>. Acesso 01 out. 2022.

MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

⁶ O grupo *Revolução periférica* se apresenta como uma central de movimentos *pela e para* as periferias de todo o Brasil voltada para o desenvolvimento de ações que objetivem contribuir para o fim da opressão de gênero, raça e classe. Nesse sentido, o grupo se define como anticapitalista, antirracista e antipatriarcal. Cf. <https://www.instagram.com/revolucaoperiferica/>.

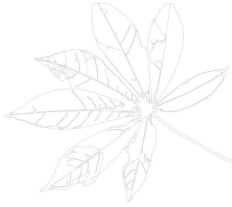
MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Disponível em:<
http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf >. Acesso em 02 de nov. 2022.

MIGNOLO, Walter. *Histórias Locais / Projetos Globais: Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MIGNOLO, Walter. Novas reflexões sobre a "idéia da América Latina": a direita, a esquerda e a opção descolonial. Disponível em:<
<https://www.scielo.br/j/ccrh/a/MXjkNYT8BhfGSkg38P46csk/?format=pdf&lang=pt> >. Acesso 03 de nov. 2022.

Artigo recebido em 31 de julho de 2021.

Artigo Aprovado em: 08 de maio de 2022.



**NA FRONTEIRA DA DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA: Paulo Freire e a
Pedagogia do Oprimido¹**

**EN LA FRONTERA DE LA DESOBEDIENCIA EPISTÉMICA: Paulo Freire y
la pedagogía del oprimido**

**ON THE FRONTIER OF EPISTEMIC DISOBEDIENCE: Paulo Freire and
the Pedagogy of the Oppressed**

Luã Armando de Oliveira Silva² & Edgar César Nolasco³

Resumo: Este trabalho tem por objetivo delinear a proposta de uma crítica biográfica fronteiraça do escritor Paulo Freire, tendo como ilustração principal a obra *A Pedagogia do Oprimido* (1970) à luz dos conceitos propostos pela descolonialidade, como, por exemplo, desobediência epistêmica, desprendimento, semelhanças-na-diferença, bilinguajamento e pedagogia descolonial. Para isso, assentaremos-nos em uma metodologia bibliográfica respaldada, por um lado, pela epistemologia crítica biográfica fronteiraça no bojo dos intelectuais Mignolo, Edgar César Nolasco, Zulma Palermo, Silviano Santiago, Gloria Anzaldúa e, por outro, pelo conceito de semelhanças e diferenças da Literatura Comparada a fim de comparar a diferença colonial da pedagogia freiriana com a pedagogia descolonial. Portanto, atravessados pelo exposto, buscaremos

¹ No momento, este trabalho faz parte de minha pesquisa de Doutorado.

² Doutorando no Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagens – FAALC/UFMS. ORCID: [0000-0002-2791-6161](https://orcid.org/0000-0002-2791-6161). E-mail: luaarmando.linguistica@gmail.com.

³ Doutor em Literatura Comparada pela UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais). Professor da graduação em Letras e do PPGEL (Programa de Pós-Graduação em Letras), da UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul). Líder do grupo de pesquisa NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados) e editor chefe do periódico *Cadernos de Estudos Culturais*. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8180-585X>. E-mail: edgar.nolasco@ufms.br ou ecnolasco@uol.com.br.

traçar um perfil no pensamento social e pedagógico de Paulo Freire, evidenciando as feridas abertas descoloniais presentes em seu projeto intelectual e literário, no intuito de descortinar um importante debate que antecede a constituição de uma pedagogia descolonial nas e a partir das exterioridades da América Latina e do Brasil.

Palavras-chave: Descolonilidade; Literatura Comparada; Paulo Freire.

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo esbozar la propuesta de una crítica biográfica límite del escritor Paulo Freire, teniendo como principal ilustración la obra *A Pedagogia do Oprimido* (1970) a la luz de los conceptos propuestos por la decolonialidad, como, por ejemplo, epistémico desobediencia, desapego, similitudes-en-diferencias, bilinguaje y pedagogía decolonial. Para ello, nos apoyaremos en una metodología bibliográfica sustentada, por un lado, en la epistemología biográfica crítica límite en el seno de los intelectuales Mignolo, Edgar César Nolasco, Zulma Palermo, Silviano Santiago, Gloria Anzaldúa y, por otro lado, por el concepto de similitudes y diferencias de la Literatura Comparada para comparar la diferencia colonial entre la pedagogía freireana y la pedagogía decolonial. Por lo tanto, atravesado por lo anterior, buscaremos trazar un perfil en el pensamiento social y pedagógico de Paulo Freire, destacando las heridas decoloniales abiertas presentes en su proyecto intelectual y literario, a fin de develar un importante debate que antecede a la constitución de una pedagogía decolonial en y desde las exterioridades de América Latina y Brasil.

68

Palabras Clave: Decolonialidad; Literatura Comparada; Paulo Freire.

Abstract: This work aims to outline the proposal of a border biographical critique of the author Paulo Freire, having as its main illustration the work *A Pedagogia do Oprimido* (1970) in light of the concepts proposed by decoloniality, such as, for example, epistemic disobedience, detachment, similarities-in-difference, bilinguaging and decolonial pedagogy. For this, we will rely on a bibliographical methodology supported, on the one hand, by the borderline critical biographical epistemology in the core of the intellectuals Mignolo, Edgar César Nolasco, Zulma Palermo, Silviano Santiago, Gloria Anzaldúa and, on the other hand, by the concept of similarities and differences of Comparative Literature in order to compare the colonial difference between Freirean pedagogy and decolonial pedagogy. Therefore, crossed by the above, we will seek to draw a profile in Paulo Freire's social and pedagogical thinking, highlighting the open decolonial wounds present in his intellectual and literary project, in order to uncover an important debate that precedes the constitution of a decolonial pedagogy in and from the exteriorities of Latin America and Brazil.

Keywords: Decoloniality; Comparative Literature; Paulo Freire.

O presente texto se delinea a partir da fronteira-sul, nosso biolocus geoistórico e epistemológico e propõe estabelecer uma teorização *outra* crivada à luz da noção da *desobediência epistêmica* (MIGNOLO, 2010) a partir do intelectual Paulo Freire, tendo como enfoque maior a obra *A Pedagogia do Oprimido* (1970). Para isso, nossa discussão se assenta na crítica biográfica fronteiriça (NOLASCO, 2015), bem como na descolonialidade (MIGNOLO, 2003), considerando que: “[...] um fazer descolonial que toma a memória como uma prática que se erige da vida, da condição, das línguas e das histórias dos sujeitos que se encontram numa exterioridade [...]” (NOLASCO, 2014, p. 139). Escusado pontuar que a teorização que sustenta a crítica biográfica fronteiriça tem um viés de ordem comparatista o que, por si só, já justificaria a leitura de base comparatista que está na fundamentação de nossa proposta teórica.

Assim, nossa prática teórica fronteiriça (e comparatista) tem como ilustração os escritos da obra supracitada, a fim de traçar um perfil político do autor Paulo Freire, elucidando como seus pensamentos denunciavam a falta de liberdade, o obscurantismo do pensamento moderno e o apagamento de sujeitos subalternos. Dito isso, a teorização proposta será delimitada pelo caráter sul-fronteiriço, o qual nos respalda para ler de maneira *outra* a literatura freiriana na atualidade. Buscamos uma teorização que emerge a partir da (MIGNOLO, 2003) fronteira geoistórica, conceitual e epistemológica a qual vai além do proposto pela epistemologia moderna; nesse sentido, a fim de nos desprender (MIGNOLO, 2020) não só das histórias (bio)locais que foram suprimidas, excluídas e invisibilizadas por ela.

Nosso desejo também é desprender o pensar freireano da moderna visão europeia de mundo, a qual coloca sua obra num lugar do Terceiro Mundo, numa “Interpretação da nossa realidade a partir de esquemas alheios só contribui para tornar-nos cada vez mais desconhecidos, cada vez menos livres, cada vez mais solitários” (GARCÍA MÁRQUEZ, 2011, p. 26). Como forma de análise e fruição, a crítica literária por muito foi assentada sob o prisma da filosofia ocidental, a qual concebia um modelo universal de literatura (fato este endossado à exaustão pela Literatura Comparada), em que a estética era privilegiada em detrimento do próprio texto literário, se constituindo como uma maneira de unificar a literatura, a forma e o texto literário em prol do humanismo ocidental respaldado principalmente pela noção goethiana de Weltliteratur. Essa ideia centralizadora excluiu e desprezou qualquer ser/saber/pensamento que não fosse o do “modelo” proposto em que os sujeitos, saberes, produções erigidas da exterioridade foram

excluídos e ficaram de fora do projeto mundo colonial por destoarem do padrão moderno homogeneizante.

Ensejamos entender como o pensamento descolonial de Freire denota, ao seu modo, um discurso político que se dirige em prol dos sujeitos da exterioridade, especialmente em *A Pedagogia do Oprimido* (1970). Daí sobressai em nossa proposta um viés comparatista, na medida em que visamos contrapor a pedagogia de Paulo Freire com uma pedagogia descolonial. Tendo em mente que as obras sociopedagógicas desse referido autor são “a constituição de um discurso pedagógico descolonial profundamente crítico das heranças do colonialismo nos territórios periféricos do Sul global, particularmente, na América Latina” (MOTA NETO, 2016, p. 17), queremos explicitar, por meio da crítica biográfica fronteiriça, como o intelectual molda por meio de sua literatura um discurso político acerca do Brasil. O qual se insinua e se projeta no futuro em que vivemos.

De modo que a crítica biográfica comparatista nos é imprescindível pois permite “a interpretação da literatura além de seus limites intrínsecos e exclusivos por meio da construção de pontes metafóricas entre fato e ficção” (SOUZA, 2011, p. 112). Parafrazeando a comparatista Eneida Maria de Souza, pretendemos, por meio dessas pontes constituídas de metáforas que não deixam de estar no campo das “semelhanças e diferenças”, construir um perfil intelectual de Freire em que seus expoentes maiores estão assentados no desprendimento com a boa e velha forma de fazer crítica, e, sobretudo, prezar pelas vidas, saberes, discursos que emergem da exterioridade, como, por exemplo, esse texto que se delinea a partir do espectro de um dos maiores escritores.

A relevância deste texto justifica sua eleição, uma vez que estamos nos baseando na necessidade de se fazer, e de propor, teorização comparatista a partir da fronteira-sul de Mato Grosso do Sul. Desse modo, essa teorização *outra* se respalda nas premissas propostas pela crítica biográfica fronteiriça para teorizar, dialogar e traçar um perfil intelectual político acerca dos escritos de Paulo Freire presentes na obra *A Pedagogia do Oprimido* (1970). Nesse sentido, falar de Paulo Freire é sempre necessário e relevante, tendo em mente sua importância em nossas “línguas” brasileiras. Nesse ínterim, falar de Paulo Freire é também falar de um *locus enuntiationis* tomado por alguém que teoriza a exterioridade de sujeitos, grupos e populações periféricas que foram, de algum modo, subalternizados pela modernidade/colonialidade. Esse sujeito Freire que teoriza a

partir do e para o “Terceiro Mundo” é descrito por Nolasco (2022) como o *teorizador vira-lata*, pois

[...] ele pensa a partir do lugar chamado de fronteira-sul, porque tem consciência de que só pode pensar melhor a partir de seu biolocus quando este está na base de sua argumentação e de seu discurso, e porque ele sabe que engastar seu modo de pensar a partir desse lugar revoltoso e fronteiro é a única forma de assegurar a presença de suas sensibilidades biográficas e locais [...] (NOLASCO, 2022, p. 36).

Nesse sentido, tomaremos a memória e os pensamentos de Paulo Freire presentes na obra supracitada para ressaltar como a denúncia de feridas que sangram feita por Freire em *A Pedagogia do Oprimido* é cara ao fazer descolonial por anteceder o debate de descolonialidade em nosso continente ao denunciar questões de ordem socio-cultural, corpos subjugados ao esquecimento, a perpetuação da falta de liberdade. Sendo assim, torna-se conseqüentemente imprescindível para a crítica biográfica fronteira no que concerne ao *bios e locus* do referido autor. Tendo em mente o biolocus de onde emerge o pensamento periférico, Walter Mignolo corrobora para nossa teorização quando entende que:

O pensamento fronteiro, desde a perspectiva da subalternidade colonial, é um pensamento quenão pode ignorar o pensamento da modernidade, mas que não pode tampouco subjulgar-se a ele, ainda que tal pensamento moderno seja de esquerda ou progressista. O pensamento fronteiro é o pensamento que afirma o espaço de onde o pensamento foi negado pelo pensamento da modernidade de esquerda ou de direita (MIGNOLO, 2003, p. 51).

Diante do exposto, a hipótese maior do texto em questão é sustentar um caráter crítico biográfico fronteiro comparatista em que a postura pedagógica e política de Paulo Freire seja compreendida como uma subjetividade do intelectual rumo à desobediência epistêmica. Para tanto, utilizamos a obra feiriana para compreender o jogo discursivo e político criado em Freire por meio de sua formulação teórica. Há, então, a necessidade de um reexame crítico da educação popular – defendida por Freire –, explorando questões, pedagogias e conceitos até então pouco analisados sob um ótica descolonial. Mais do que isso, pretendemos apontar nos escritos de Freire elementos decoloniais em que pese a problemática e/ou a superação do eurocentrismo e do *universalismo*. Ademais, esperamos, por meio dessa forma *outra*, reler Freire, possibilitando uma atualização da obra desse autor.

É por meio da escrita de base teórico-comparatista que procuramos atender as nossas expectativas conceituais e teóricas sobre Freire, tendo em mente o afirmado pelo próprio:

Eu me sinto profundamente latino-americano, mas, necessariamente, para ser latino-americano, tenho primeiro que ser alguma coisa dentro do contexto geral da América Latina. Essa “qualquer coisa” é: brasileiro. Para que eu pudesse me sentir latino-americano; para que, em me sentindo, eu pudesse me sentir mundial, um ser do mundo, era preciso que eu tivesse sobretudo, em primeiro lugar, um local. Esse local é Recife, com cuja memória eu ando pelo mundo. Carrego comigo as marcas de miha cidade (FREIRE; GUIMARÃES, 2011, p. 43-44).

Posto isso, nossas vidas de críticos biográficos fronteiriços, por não ter sido os “eleitos” pela magnitude da colonialidade do saber, serão compartilhadas em consonância com os escritos e pensamentos de Freire. Assim sendo, nossa teorização maior está assentada em *aprender a desaprender para poder assim reaprender* (MIGNOLO, 2008, p. 98). Essa afirmação, se por um lado, retoma toda uma discussão de base ameríndia, por outro, traz uma discussão que muito bem pode ser encampada e discutida da perspectiva dos postulados comparatistas, na medida em que, se a pedagogia do oprimido envolvia esse des-sujeito, por outro lado, somente nessa visada comparatista que se sobressai esse outro.

72

Na esteira dessa afirmação comparatista conceitual, ensejamos re-aprender a descobrir o Brasil com Freire, por meio do diálogo comparatista que iremos manter com os amigos-autores-aliados que elencamos para suplementar nossa epistemologia. Sobre isso e em abordagem comparatista, Edgar César Nolasco afirmou em seu artigo *Por uma Gramática Pedagógica da Fronteira-sul* o seguinte: “Nesse espaço fronteiriço encontram-se, em relação desigual de poder, o conhecimento e as histórias locais e as subjetividades presentes no pensamento e no discurso modernos, a exploração do trabalho pelos latifundiários e a luta pelo indígenas [...]” (NOLASCO, 2019, p. 30). Nolasco parece elucidar o que ensejamos quando pensamos no perfil político freiriano, posto que seus escritos tratam da in experiência democrática do Brasil, da desumanização do ser humano, da invasão cultural e do sistema de ensino colonial. Desse modo, a (re)descoberta do Brasil de Freire está para a desobediência epistêmica e não só da boa tradição literária mas, sim, da história universal homogeneizante como um todo. A boa tradição literária se tornou responsável por excluir latino-americanos da literatura universal, como, aliás, de uma forma bem específica trabalhou a Literatura Comparada. Ao revés dessa literatura canônica que não faz outra coisa a não ser

hierarquizar, Silviano Santiago afirma em seu texto *O Entre-lugar do Discurso Latino-americano* que “[...] A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo” (SANTIAGO, 2019, p. 17-18). Também não é demais lembrar que o tradicional ensaio do autor tem uma base teórica comparatista que o sustém.

Pensar desse ponto de vista é consequência da colonização maçante sofrida pela colonialidade do poder que, por sua vez, controla a economia, a autoridade, a natureza e os recursos naturais, o gênero e a sexualidade e a subjetividade e o conhecimento (MIGNOLO, 2020, p. 12). Na esteira de Santiago, vemos que Freire se debruçou acerca das apropriações, desconstruções e ressignificações de categorias de pensamento oriundos tanto da modernidade quanto do que chamou de pós-modernidade progressista, evitando toda forma de racismo epistêmico. Sua escrita se desprende da boa tradição literária por descortinar seu caminho em direção à desobediência epistêmica. Entender a escrita de Freire não está tão somente para a ficção fantástica, mas um retrato de uma realidade – como uma totalidade – que atravessa, transcrito em um esforço de (re)ler a paisagem da margem, “relações-mundo-consciência-prática-teoria-leitura-do-mundo-leitura-da-palavra-contexto-texto.” (FREIRE, 2000, p.106). A exemplo de Freire, é num lugar aparentemente vazio, no lugar e no templo de clandestinidade, entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão e a agressão, ali se realiza o ritual antropofágico da literatura latino-americana (SANTIAGO, 2019, p.19). Queremos demonstrar como o escrever para Freire acaba se tornando uma forma de re-contar memórias e descobrir o mundo para além dos limites intrínsecos da colonização.

No que tange ao arcabouço de conceitos, valhemo-nos da crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2015) como por exemplo os conceitos de desobediência epistêmica, (MIGNOLO, 2010), semelhanças e diferenças (oriundos da Literatura Comparada), bilinguajamento (MIGNOLO, 2003) e semelhanças-na-diferença (MIGNOLO, 2003). O entendido e teorizado por Mignolo acerca da desobediência epistêmica nos vale na medida em que defende um agir *outro* no e para o mundo a partir de uma episteme também *outra*. Aportados por essa afirmação, a (re)descoberta do mundo a partir de Freire se constitui como uma forma de desobediência epistêmica por meio do gesto da escrita prezar pelos conhecimentos e, conseqüentemente, vidas outras banalizadas para além da

fronteira do processo colonizatório. Desta feita, Mignolo assevera acerca do conceito que esses gestos contribuem “para se desvincular da ilusão da epistemologia do ponto zero” (MIGNOLO, 2010, s/p).

A literatura freiriana se inscreve para que mundos mais justos sejam descobertos e teorizados. Mota Neto já havia afirmado “o horizonte ético-político de Freire compõe uma parte cultural do fundamento e da moldura de sua concepção decolonial.” (MOTA NETO, 2016, p. 232). O consagrado teórico já observava em Freire o fato de que o mundo criado por e a partir da escrita dele se insere como uma capacidade única de interpretação, não antes vista na história. Nesse sentido, ao teorizar sobre Freire iremos contribuir para a nossa interpretação do mundo a partir das fronteiras que habitamos, como exposto por Nolasco acerca da fronteira:

Se a fronteira está na barra (/) que separa e uni modernidade e colonialidade, deste lado da linha e do outro lado da linhas, dentro e fora, na relação entre interioridade e exterioridade, um afuera que se cria no processo de criar o adentro, então o espaço-biográfico-fronteiriço [...] metaforiza esse lugar hospitaleiro de uma intercorporeidade consubjetiva, posto que os corpos [...] se roçam entre si [...], permitindo, assim, que se instaure uma gramática expositiva da fronteira. (NOLASCO, 2019, p. 20).

Dessa maneira, o mundo que nos é acessado por meio de Freire se instaura nas frestas da ficção e da realidade, como uma forma de criar, recuperar, relembrar o que foi esquecido. Ao passo que o mundo re-surge por meio da sua escrita, fazendo com que pensemos no desprendimento das matrizes coloniais de poder. Realmente, o que Freire escreve ainda não tem nome. E é justamente por pensarmos em Freire como um intelectual/aliado político que teorizamos sobre seus textos com base na epistemologia descolonial, pois sua literatura teórica se constitui como componente de nosso *bios* enquanto críticos biográficos fronteiriços.

Os textos de Freire se fazem presentes na descoberta do mundo não-canônico como um todo, se insinuam em direção ao presente e ao futuro. Descortinando, mais uma vez, a importância e a grandiosidade da desobediência epistêmica para que possamos re-existir enquanto intelectuais do Terceiro Mundo, Mignolo afirma que: “A desobediência epistêmica é necessária para levar a desobediência civil até o ponto do qual não há retorno. A desobediência civil, na epistemologia ocidental moderna, só poderia levar a reformas, não a transformações” (MIGNOLO, 2009, p 43).

A descoberta do mundo aqui teorizada visa à desobediência e fazer com que outras leituras sejam feitas a partir do viés crítico biográfico fronteiriço. Nesse seara, foi que elencamos a obra de Freire como fio condutor de nossa teorização. Mota Neto escreveu seu livro intitulado “Por Uma Pedagogia Decolonial na América Latina” (2016) que, por meio de Freire e Borda, circulam os mais diversos pensamentos, há sempre o que se dizer e (re)dizer sobre o autor. Sendo assim, Mota Neto continua dissertando sobre Freire na medida em que nos apresenta como compreender a política e pedagogia revolucionária presente no texto do pedagogo. O autor afirma que seu trabalho é “uma denúncia do colonialismo até o anúncio da libertação” (MOTA NETO, 2016, p. 147). Na esteira do autor, dizer que a política de Freire se opõe à noção messiânica da história universal nos é caro em termos de descolonização, considerando-se que o processo daquele foi moldado como intuito salvífico e messiânico, o qual limitou nossas capacidades políticas e intelectuais.

Por fim, pensar em Freire no presente demanda teorizar de modo *outro* sua trajetória política intelectual. Enquanto críticos biográficos fronteiriços, fazer teorização no presente é nossa única condição pra re(des)cobrir o mundo que nos foi tirado pela narrativa colonial. Há uma urgência em se descobrir os mundos *outros*, o mundo de Paulo Freire e, o nosso, os quais se constroem a partir das fronteiras de nossa realidade sul-mato-grossense.

REFERÊNCIAS

ABDALA JUNIOR, Benjamin. *Literatura comparada e Relações comunitárias*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

CARVALHAL, Tania Franco. *O próprio e o alheio: ensaios de literatura comparada*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2003.

_____. *Literatura Comparada*. São Paulo: Ática, 1988.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 42. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

_____. *Pedagogia da Esperança: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. 7ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____; Ana Maria Araújo. Paulo freire. In: FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sérgio. *A África ensinando a gente: Angola, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe*. 2ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *Eu não vim fazer um discurso*. Tradução de Eric Nepomuceno. Rio de Janeiro: Record, 2011.

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

_____. Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom. *Theory, Culture and Society*, [s. l.], v. 26, ed. 7-8, 2009, p. 1-23.

_____. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del signo, 2010.

_____. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 23 nov. 2020.

MOTA NETO, João Colares da. *Por uma pedagogia decolonial na América Latina: reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda*. Curitiba: CRV, 2016.

NOLASCO, Edgar César (org.). *A literatura comparada no Brasil hoje*. Campinas: Pontes Editores, 2022.

_____. “Crítica biográfica fronteiriça (BRASIL\PARAGUAI\BOLÍVIA)”. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Brasil\Paraguai\Bolívia*. Campo Grande: Editora da UFMS, 2015, p. 47-63.

_____. “Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul: exterioridades, p. 09-29. *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: pedagogias descoloniais*, v.1. n.21, 2019

_____. *O Teorizador vira-lata*. Campinas: Pontes Editores, 2022.

SANTIAGO, S. *Uma literatura nos trópicos: edição revista e ampliada*. Recife: CEPE, 2019.

SOUZA, E. M. de. *Janelas indiscretas: ensaios de crítica biográfica*. Belo horizonte: Editora UFMG, 2011.

_____. *Crítica cult*. Belo Horizonte; Editora UFMG, 2002.

TOLOSTANOVA, Madina V. & MIGNOLO, Walter D. *Learning to unlearn: decolonial reflections from eurásia and the Américas*. Columbus: The Ohio state university press, 2012.

Artigo Recebido em: 06 de junho de 2021

Artigo Aprovado em: 17 de janeiro de 2022.



CRÍTICA BIOGEOGRÁFICA FRONTEIRIÇA NA ARTE – A DIFERENÇA COLONIAL COMO CRÍTICA: fronteira e cultura da exterioridade e biogeografias dos saberes¹

CRÍTICA BIOGEOGRÁFICA FRONTERIZA EN EL ARTE – LA DIFERENCIA COLONIAL COMO CRÍTICA: frontera y cultura de la exterioridad y biogeografías de los saberes

BIOGEOGRAPHICAL CRITICISM IN ART – THE COLONIAL DIFFERENCE AS CRITICIS: Border and culture of exteriority and biogeographies of knowledges

Marcos Antônio Bessa-Oliveira²

RESUMO: Pensar em produções culturais (críticas, práticas e pedagógicas) de um lócus enunciativo encravado na tríplice fronteira (Brasil/Paraguai/Bolívia), caso de Mato Grosso do Sul, carece atenção redobrada, logo, deve haver teórico e criticamente uma preocupação dos artistas, teóricos, críticos e professores das artes em conceituar esses ‘*agoras*’ das e nas grafias (discursivas, porquanto) que nos obrigam situar – já, as emigrações e imigrações *biogeográficas* –

¹ Este ensaio está vinculado a um Projeto de Pesquisa maior cadastrado na PROPI/UEMS intitulado “PRÁTICAS CULTURAIS LATINO-FRONTEIRIÇAS: ARTES DE “PAISAGENS”, SILÊNCIOS E APAGAMENTOS EM CENA NA CULTURA SUL-MATO-GROSSENSE” e ao Grupo de Pesquisa NAV(r)E – CNPq/UEMS.

² Professor da UEMS – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul em Dança e Teatro e no PROFEDUC. É líder do Grupo de Pesquisa NAV(r)E (UEMS/CNPq); é membro dos Grupos de Pesquisa NECC e do Grupo de Pesquisa Estudos Visuais (UNICAMP/CNPq). ORCID iD – <http://orcid.org/0000-0002-4783-7903>. Editor chefe do periódico *Cadernos de Estudos Culturais*. Email: marcosbessa2001@gmail.com.

desigualdades, identidades, pluralismos e culturas de uma(s) perspectiva epistemológica que melhor contemplam as “idas” e “vindas” da contemporaneidade. Nesse sentido, o mundo todo está transitando e transculturando na atualidade. Seja por necessidade, seja voluntária, as *biogeografias* estão trasladando continentes em busca de igualdades, identidades (de pertencimentos), pluralidades e liberdades culturais. A partir de algumas epistemologias contemporâneas, tomadas como *método* contramoderno de argumentação, pensando *a partir de* (fronteiras *biogeográficas* culturais), reflito sobre discursos, espaços, histórias e memórias que erigem em *situ-ações outras*. Tal abordagem epistêmica me é pertinente na (não)conversa, mas como *conversAção*, tendo em vista meu lugar *biogeográfico*, em que a (in)compreensão do estranho e do estrangeiro é condição para sobrevi(da)vência *na* fronteira. Logo, é dá exterioridades moderna que esse lócus e sujeitos *biogeográficos sobre-vivem* produzindo arte, cultura e conhecimentos.

Palavras-chave: Artes Visuais; Discursos; *Biogeografias*; Descolonialidade.

RESUMEN: Pensar las producciones culturales (críticas, prácticas y pedagógicas) de un locus enunciativo atascado en la triple frontera (Brasil/Paraguay/Bolivia), el caso de Mato Grosso do Sul, necesita redoblar la atención, por lo tanto, debe haber una preocupación teórica y crítica de artistas, teóricos críticos y profesores de arte en conceptualizar estas "ágoras" de y en los grafos (discursivos, para el caso) que nos obligan a situar – ya, las emigraciones e inmigraciones biogeográficas – desigualdades, identidades, pluralismos y culturas desde una(s) perspectiva(s) epistemológica(s) que contemple(n) mejor las "idas y venidas" de la contemporaneidad. En este sentido, el mundo entero está transitando y transculturándose en la actualidad. Por necesidad o voluntariamente, las *biogeografias* están traduciendo continentes en busca de igualdades, identidades (de pertenencia), pluralidades y libertades culturales. A partir de algunas epistemologías contemporâneas, tomadas como método de argumentación contramoderno, pensando desde (las fronteras *biogeográficas* culturales), reflexiono sobre discursos, espacios, historias y memorias que se erigen en otras situaciones. Tal enfoque epistémico me es pertinente en (no)conversación, sino como *conversAción*, en vista de mi lugar *biogeográfico*, en el que la (in)comprensión de lo extraño y lo extranjero es condición de supervivencia en la frontera. Por lo tanto, da exterioridades modernas que este locus y los sujetos *biogeográficos* viven produciendo arte, cultura y conocimiento.

Palabras clave: Artes Visuales; Discursos; *Biogeografías*; Decolonialidad.

ABSTRACT: To think about cultural productions (critical, practical and pedagogical) of an enunciative locus embedded in the triple border (Brazil/Paraguay/Bolivia), case of Mato Grosso do Sul, needs redoubled attention, therefore, there must be theoretically and critically a concern of artists, theorists, critics and teachers of the arts in conceptualizing these ‘nows’ of and in the (discursive, because) that oblige us to place – already, the biogeographic emigrations and immigrations – inequalities, identities, pluralisms and cultures of an epistemological perspective(s)

that better contemplate the “comings” and “goings” of contemporaneity. In this sense, the whole world is transcultural and transcultural today. Whether by necessity or voluntary, biogeographies are translating continents in search of equalities, identities (of belonging), cultural pluralities and freedoms. From some contemporary epistemologies, taken as a countermodern method of argumentation, thinking from (cultural biogeographical frontiers), I reflect on discourses, spaces, histories and memories that they erect in other situations. Such an epistemic approach is pertinent to me in (un)talk, but as conversation, in view of my biogeographic place, where the (in)understanding of the stranger and the foreigner is a condition for survival at the frontier. Therefore, it is in modern exteriorities that this locus and biogeographic subjects live on, producing art, culture and knowledge.

Keywords: Visual Arts; Speeches; *Biogeographs*; Decoloniality.

INTRODUÇÃO – *BIO*geografias artísticas de exterioridade (em/na fronteira?) dos saberes

“O racismo moderno/colonial, ou seja, a lógica da racialização que surgiu no século XVI, tem duas dimensões (ontológica e epistêmica) e um só propósito: classificar como inferiores e alheias ao domínio do conhecimento sistemático todas as línguas que não sejam o grego, o latim e as seis línguas europeias modernas, para manter assim o privilégio enunciativo das instituições, os homens e as categorias do pensamento do Renascimento e a Ilustração europeias. As línguas que não eram aptas para o pensamento racional (seja teológico ou secular) foram consideradas as línguas que revelavam a inferioridade dos seres humanos que as falavam.”

MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 17-18.

Uma questão primeira se expõe ao pensar uma articulação epistêmica das práticas culturais que emergem “de fora” do e exterior ao pensamento moderno colonial ou às colonialidades do poder da contemporaneidade: tais práticas culturais têm “a arte de (ser)viver *em* fronteira” ou “a arte de (ser)viver *na* fronteira”? Haja vista que a fronteira é, na perspectiva descolonial *biogeográfico*-fronteiriça, lugar onde a diferença colonial faz emergir com força a colonialidade do poder porque é ao mesmo tempo visível e dilacerante! (MIGNOLO, 2015) Penso isso já que viver em fronteira aproxima-se muito mais da discussão na qual me engendo aqui – estado de-fronteira viver-em-fronteira – do que alcançaria a ideia de “na” fronteira que coloca o sujeito naquele lugar da exterioridade como se fosse possível sair desse, na cultura contemporânea, sem as mãos de “apoio” do projeto moderno e sem se pensar como produtor de arte, cultura e conhecimentos.

Mas ainda optei por manter *na fronteira*, em alguns casos no texto que segue, tendo em vista que esta discussão mostrará o lugar epistemológico *biogeográfico* fronteiriço que me coloco. Quer dizer, dentro ou fora da imposição (fronteira) moderna/pós-moderna de constituição de práticas culturais – discursos, espaços, histórias e memórias – a questão é que essas emergirão em *situ-ações outras*.

A proposição primeira aqui é discutir *biogeografias* como exterioridades descoloniais à colonialidade histórica e às colonialidades do poder da contemporaneidade. Igualmente, em se tratando da cultura na qual me ancoro para as discussões – Mato Grosso do Sul, situado na fronteira geográfica internacional ao sul com a cidade de Pedro Juan Caballero no Paraguai e Puerto Quijarro na Bolívia que faz divisa mais ao norte com a cidade de Corumbá – tomo *da* bovinocultura e *do* bovinoculturismo para além de características culturais locais. A ideia é tomar de argumentos narrativos e artísticos (estatais e sociais) para pensar a construção de conceitos a partir dos lugares nos quais a arte circula. Aquelas características (*de/do* boi), por conseguinte, estão presentes na cultura local graçadas/gravadas por discursos. Isto é fato! Da primeira, *da* bovinocultura, argumento a partir desta como característica intrínseca às *biogeografias* fronteiriças dos sujeitos sul-mato-grossenses e que são exteriores aos outros fazeres com uma arte *a-política*, mas partidária, que reina na ideia de cultura regional no Estado. Já da segunda, tomo-a como uma característica de exterioridade que busca uma interioridade ao pensamento colonial moderno (já que foi este quem estabeleceu, e ainda estabelece todo o imaginário-conceitual de arte, cultura e conhecimento vigentes); *do* bovinoculturismo imperante nas práticas artísticas possuidoras de relações partidaristas em MS, ressalto que este sistema de arte, corroborado a um discurso crítico regionalista, reforça um lugar de regionalidade para a cultura local que escape à ideia de lócus enunciativo epistêmico fronteiriço que busco reconhecer em Mato Grosso do Sul através da sua produção artística.³

³ Os conceitos de bovinocultura e bovinoculturismo, neste trabalho, têm algumas abordagens que precisam ser entendidas para facilitar a vida daqueles que venha a ler este trabalho. Então, vou enumerar algumas especificidades que observo nos conceitos a fim de proporcionar ao leitor uma total compreensão de como os compreendo na cultura sul-mato-grossense para esclarecer pontos obscuros na escrita: 1) bovinocultura está para práticas culturais que emergem da cultura sendo ou não avalizadas por discursos da arte ou não como respostas às múltiplas situações/manifestações da cultura local; 2) bovinoculturismo seria o que os discursos da arte ou não, avalizados pelos

O lócus enunciativo epistêmico fronteiro está intrinsecamente vinculado à ideia epistemológica, tida aqui como “método” investigativo, que tomam das teorias descolonias que emergem a partir da fronteira. Ou seja, a articulação metodológica para toda a discussão neste ensaio está apoiada na crítica *bio*geográfica fronteira que toma do *bios*, do lugar e das próprias narrativas – *bio*geográficas – como construtoras de conhecimentos/teorias que fazem emergir discussões descolonias a partir de si. Assim, nesta lógica, o pensamento descolonial crítico *bio*geográfico fronteiro é uma articulação epistêmica que está ocorrendo contra a noção moderna (de desobediência) de se pensar arte, cultura e conhecimentos dos lugares que foram desconsiderados para a construção do pensamento, por exemplo, da ciência cartesiana que logrou ao exílio as práticas, sujeitos, lugares, entre outras coisas, que não estavam grassadas na sua noção de conhecimentos.

Ao propor essa construção cultura de nacionalidade [*nationness*] como uma forma de afiliação social e textual, não pretendo negar a essas categorias suas histórias específicas e significados particulares dentro de linguagens políticas diferentes. O que procuro formular neste capítulo são as estratégias complexas de identificação cultural e de interpelação discursiva que funcionam em nome “do povo” ou “da nação” e os tornam sujeitos imanes e objetos de uma série de narrativas sociais e literárias. Minha ênfase na dimensão temporal na inscrição dessas entidades políticas — que são também potentes fontes simbólicas e afetivas de identidade cultural — serve para deslocar o historicismo que tem dominado as discussões da nação como uma força cultural. (BHABHA, 1998, p. 199-200)

81

discursos públicos e privados que sustentam o sistema da arte local, reforçam como produções artísticas regionais que estariam em diálogo (continuísmos) direto com a produção artístico-discursiva dos centros nacionais e/ou internacionais; 3) bovinocultura seriam aqui produções e práticas artístico-culturais que desobedecem aos sistemas discursivos imperantes nas culturas e, por isso, “obedecem” às especificidades fronteiriças, por exemplo, no caso da cultura de MS que é literalmente um lugar de fronteira da exterioridade nacional e internacional; 4) bovinoculturismo seriam inscritas aquelas produções que obedecem aos sistemas dominantes – editais, referenciais curriculares, datas comemorativas, ilustração falida das realidades caóticas, entre outras. Por conseguinte desobedecem às especificidades das culturas locais nas quais estão inseridas. Nestas estariam ainda todas as produções que pensam desobedecer aos sistemas estando sob a lógica dos sistemas, quando participam das demandas desses representando as noções de regional ou nacional defendidas/criadas pelos poderes público e privado; 5) por último, para dar um fim dessas breves explicações, vou discutir a ideia de BoiCultura = BoiNatureza para pensar as produções e práticas culturais para além de ícones e/ou continuísmos na arte local para reforçar a naturalização das práticas e discursos culturais mesmo sem os reconhecimentos de discursos migrados de fora.

Assim, ambas as discussões passam pela obviedade da imagem do boi em obras artísticas, ora como *nação*, ora como *narração da nação* (BHABHA, 1998)! Entretanto uma toma *de* boi como metáfora – a bovinocultura – para construção do que mais tarde vou nominar de prática artística epistêmica de desobediência às colonialidades (figura 1).⁴ Já o bovinoculturismo (figura 2) ancora-se total e exclusivamente na imagem visual e na realidade animalasca *do* boi para a construção das produções artísticas – em todas as linguagens da arte, sem nenhuma exceção – que dizem representar esse lugar regional que corrobora ao nacional e que, por conseguinte, são produções que insistem, ambos, na ideia de universalidade narrativa. O Estado é a narração da nação! Obviamente, no primeiro caso (a bovinocultura como *biogeografia*), a metáfora da imagem do animal fica mais evidente e faz-se compreender que esta simbolização do bicho não está única e exclusivamente nos *corpora* do animal. Faço-me entender: pois, no segundo caso, em que o bovinoculturismo se utiliza da imagem visual do animal, a metáfora é corroborada na realidade também de imagens reais de outras características exóticas que constituem aquela construção de identidade regional em contraposição a uma identidade local epistêmica. Nesta discussão, é possível dizer: o boi não é a única imagem local assim como também o boi reforça uma equivocada identidade regional.

⁴ Nesta questão é bom ficar claro que “tomar *de* boi ou *do* boi” como metáfora estará para discutir obras artístico-culturais (vamos compreender como discursos culturais que emergem das culturas) a partir da apropriação de ícones culturais – esses compreendidos como “Algo ou alguém que se distingue ou simboliza determinada época, cultura, área do conhecimento; imagem ou ídolo: a Guernica é um ícone do cubismo.” (*Dicio*, Dicionário Online de Português, 2019) – que são aquilatados por outros discursos (políticos, econômicos e sociais e históricos no caso da Guernica) que os reforçam em manutenção nas culturas como ícones dessas culturas.



Figura 1 – Imagem de esculturas feitas com cabaças de artesão sul-mato-grossenses.⁵



Figura 2 – *Bovinocultura I*, 1968 – Humberto Espindola. Óleo sobre tela – 180 X 180cm. Referência Especial do Júri na II Bienal Nacional de Artes Plásticas de Salvador, 1968.⁶

Quero dizer com isso que até mesmo a noção de metáfora é aqui rasurada, pois, no caso do bovinoculturismo, este se vale da imagem do boi não entendendo

⁵ Imagem “Bonito Notícias” disponível em: <http://www.bonitonoticias.com.br/noticia/festival-de-inverno-de-bonito-destaca-artesanato-na-edicao-2018>. Acesso em: 05 de janeiro de 2019.

⁶ Disponível em: <http://www.humbertoespindola.com.br/005-obras-149.htm>. Acesso em: 05 de janeiro de 2019.

que faz uso da metáfora do animal para ilustração de produções artísticas que situam as práticas locais em lugar de interioridade/inferioridade em relação às produções artísticas internacionais, por exemplo. Neste caso, ainda, o bovinoculturismo vai promover o que venho a entender como uma obediência ao sistema colonial moderno e colonial local que insistem em argumentar o que seja arte, cultura e/ou conhecimentos, sendo apenas esses os que passam pelo crivo do seu próprio discurso/modelo de interioridade de mundo homogêneo. O contrário dessa obediência “científica” quem vai promover são as práticas culturais que tomam da metáfora do boi – a bovinocultura – e que insistem em produzir arte, cultura e conhecimentos externalizados (para além das fronteiras ainda que de dentro delas) aos projetos de universalização e/ou globalização impostos pela Europa desde o século XVI e pelos Estados Unidos do século XX para cá aos lugares sem arte, cultura e conhecimentos: latinos. Projetos aqueles que se construíram e continuam se constituindo a partir de predileções únicas e exclusivamente desses inclusive tomadas para si nos lugares mais longínquos dos centros. Desta visão, do que é da ordem *de* boi (figura 3) e do que é da ordem *do* boi (figura 4), é categórico dizer que quem diz fazer bovinoculturas neste lócus enunciativo PODE ESTAR, na verdade, cooptado pelos discursos do Estado-nação, propagando a história antiga das artes através do bovinoculturismo.

Imediatamente a isto, explico que estarão assim estas colocações de obras artísticas como bovinocultura ou como bovinoculturismo, representantes das práticas culturais aqui em discussão, expostas como ilustração através de imagens da minha argumentação teórica: de uma perspectiva de arte moderna – colonial – os artefatos culturais da figura 1, por exemplo, seriam inscritos como objetos, no máximo, que são artesanatos emergentes de mãos habilidosas porque são trabalhos que não contemplam os discursos formais e estéticos do sistema da arte. Assim, a compreensão dessas obras como artefatos culturais alheios a este discurso compõe uma relação sensível como os indivíduos que as formulam e igualmente com os que os observam: é fato que a grande maioria das pessoas de Mato Grosso do Sul têm trabalhos artísticos dessa natureza ainda que sem se prestarem a esta discussão epistemológica. De modo oposto, a imagem do objeto na figura 2 tem total aval e reconhecimento artístico tomados dessa mesma perspectiva de arte moderna. Primeiro porque é um trabalho já com reconhecido histórico factual em nome, técnica, e padrão de arte para esta lógica. Está é um pintura (figura 2) que retrata a cultura regional e por isso deve ser exposta em espaços institucionais e logicamente deve ter apoio à sua produção. Mas, então,

fica a questão: sob a égide de quem este trabalho alcança essas questões e os outros (figura 1) não alcançam?



Figura 3 – ‘Poracê – O Outro de Nós’, dentro da ‘Temporada Quanto Custa?’. (Foto: Jackeline Mourão)⁷

Mas alguém mais avisado poderia dizer: o autor está comparando diferenças buscando semelhanças – obras feitas de cabaças e massa plástica com pintura a óleo sobre tela. Mas a questão anterior quis evidenciar exatamente isso! Como os discursos oficiais da arte clássica, moderna, pós-moderna e em muitos casos os discursos sobre a nominada arte contemporânea ainda continuam buscando semelhanças em diferenças? Primeiro as categorizam a partir de suas técnicas – pintura, escultura, desenho, gravura, lembrando-se das academicamente oficiais – a fim de desqualificar tudo que está exterior a essas categorias de Arte. Mas então lhes pergunto: porque determinadas obras de linguagem oficiais – Artes Visuais, Dança, Música ou Teatro – não são consideradas Obras de Arte? Por certo porque não contemplam as categorias que especificam essas linguagens para uma lógica

⁷ Cf. mais sobre o espetáculo em: <https://www.dancurbana.com.br/porace>. Acesso em: 05 de janeiro de 2019.

de compreensão de arte que se ancora na técnica formal e na reprodução de mais do mesmo: aquelas que promovem a continuidade do que os centros do discurso sobre arte estabeleceram como a Grande Arte. Assim, as obras – pensando para além desta discussão sobre obras da bovinocultura ou do bovinoculturismo – das figuras 3 ou as do conjunto que compõem a figura 4 nunca poderão ser considerados trabalhos artísticos porque não apresentam, numa lógica moderna, os mesmos elementos formais que outras.

Entretanto, agora retomando minha questão de boi nas obras artísticas de Mato Grosso do Sul – lembremos que ao falar do boi como primeira referência estou me valendo das iconografias que persistem e insistem na manutenção da arte ocidental exatamente dentro do padrão de arte moderna, senão igual, para reforçar a centralidade daqueles – é evidente reconhecer que as obras das figuras 1 e 3, por exemplo, não contemplam o bovinoculturismo que persiste no padrão discursivo da regra para eleger o que é ou não arte. Essas obras artísticas estão muito mais interessadas em (re)apresentar a cultura de onde essas emergem. Com suas belezas, como ressalta o saber moderno, mas também com suas idiossincrasias que o saber moderno, pós-moderno e em alguns casos até mesmo o contemporâneo sequer lembraram-se de reconhecer sem ser como exóticos. Igualmente, ainda tomando da minha questão *de* ou *do* boi nas obras artísticas de Mato Grosso do Sul, é importante ressaltar que nas obras das figuras 1 e no conjunto de obras da figura 4 é perceptível o traço do boi e das paisagens naturais como pano de fundo que compõem os discursos oficiais do Estado-Nação, a fim de contemplar até mesmo aquelas supostas diferenças – por reconhecimentos dos exotismos e daqueles como outros –, em ilustração do primeiro plano daqueles.

Por ora, ainda que minha intenção nunca seja a de analisar essas imagens artísticas dentro do padrão moderno estabelecido de análise – de certo isso contrariaria toda a argumentação que se segue – cabe reforçar que minha delimitação é epistemológica crítico-*bio*geográfica fronteira exatamente porque tenho esta como a única propensão de fugir à classificação de trabalhos artístico-culturais em categorias, de Arte ou não Arte, de científico ou não-ciência, formulados por discursos externos às culturas da exterioridade que erigem conhecimento através de suas práticas e discursos culturais. Assim, a guisa de romper com os formalismos sobre e de arte, cultura e conhecimentos, mas também de política, ética, democracia – ou seja, de tudo que é conceito na cultura ocidental – é que vou apresentar alguns possíveis “Esclarecimentos de (im)posições” que se colocam nas culturas de exterioridade aos projetos moderno

e pós-moderno para se ver o mundo. Logo, a discussão neste artigo está para questões discursivas que se impõem nas culturas periféricas, marginais e fronteiriças em relação às culturas dos centros, porque são os discursos sobre as coisas que têm muita força de lei como diria Jacques Derrida em *Força de Lei*: da língua ou da linguagem, “[...] porque me colocam uma espécie de obrigação ou uma condição imposta por uma espécie de força simbólica, ou de lei, numa situação que não controlo” (DERRIDA, 2010, p. 5), e, igualmente, do discurso de direito proferido por força igual de determinadas línguas: “se ao menos desejo fazer-me ouvir, preciso falar na língua de vocês, devo fazê-lo, tenho de fazê-lo”. (DERRIDA, 2010, p. 6).

Faço a opção por uma abordagem epistemológica *outra* por entender que os Estudos de Área, como se estabeleceram as disciplinas nas academias brasileiras, por exemplo, por mais que se ocupem de uma lógica transdisciplinar, pensando lidar com saberes múltiplos, como ressaltado por Boaventura de Sousa Santos, ainda estão articulando seus saberes das coerências disciplinares modernas que foram também constituídas por discursos hegemônicos: primeiro, na noção do corpo tomado em separado das suas ações de emoção e de razão, “penso, logo existo”, segundo porque os estudos se estabeleceram como estudos *sobre* os corpos das exterioridades. Dos saberes de áreas, ou saberes disciplinares, ou ainda como normas impositivas como autoritariamente edificaram e se consagraram as academias modernas, não fizeram outra coisa, nos lugares à margem do saber moderno, senão repetir a velha prática de repetir que o melhor está fora ou está no Outro. O primeiro tem que estar circunscrito na categoria geohistórica de mais antigo (Europa do século XIV e Estadunidense do século XX) que especifica lugares e histórias particulares como “universais” e, na segunda questão está posta como o Grande Outro, aqueles que são as mesmas pessoas com histórias antigas – Grego-romanos – e geografias situadas ao Norte sobre nós no Mapa *Mundi* global elaborado pelo sistema de colonização.⁸ Haja vista que assim, pela coerência de

⁸ Como também argumenta Walter Mignolo (2017), o “outro” é também mais uma categoria de invenção de *conceito verdadeiro de civilização* europeia. O “outro”, nesta construção *ontológica* moderna, não existe. É, como ainda ressalta Mignolo, uma *invenção discursiva* que construiu uma imagem, vamos dizer assim, de algo (objeto) que fica fora de si, do sujeito dono dessa construção conceitual de verdade discursiva. Logo, o “outro” ocupa o lugar (corpo, de arte, de cultura e de conhecimentos) da exterioridade aos discursos hegemônicos, que, assim, definem aqueles que

que o mundo é visto apenas por ordem de história antiga, geografia específica ou em um Corpo perfeito, os muitos sujeitos, lugares e conhecimentos tornam-se impedidos de discursarem ou de se verem enquanto aqueles sujeitos hegemônicos; são sempre o “outro”. Logo, a alternativa epistêmica torna-se pensar-se *a partir da* fronteira, nunca *sobre* como aqueles sempre o fizeram.

Somente um olhar de pesquisador lançado a partir desse lócus pode mirar para além das disciplinas e da geopolítica do conhecimento, ambas embutidas nos estudos de área, como observa Mignolo. É por isso que qualquer pesquisa de base subalterna, periférica ou fronteira, como as que coerentemente não são articuladas dos grandes centros ou eixos, mas, sim, das bordas nas quais se encontram os sujeitos subalternos e suas respectivas produções periféricas, pode e deve ser entendida pelo pesquisador, sobretudo, como *uma forma subalterna de pensar outra*, e não como apenas mais uma forma de pensar como tão comumente se faz dentro da academia. (NOLASCO, 2019, p. 2-3)



Imagem de divulgação no portal do Governo do Estado de Mato Grosso do Sul.

ocuparão esse lugar da exclusão, e, igualmente, é lugar de ex-posição do sujeito da diferença colonial.



Obra de Anelise Godoy também na divulgação do portal do Governo do Estado de Mato Grosso do Sul.



Obra de Cecilio Vera, divulgação do portal do Governo do Estado de Mato Grosso do Sul.
Figura 4 – Conjunto de Imagens de Divulgação da Exposição “Invencionices” que expos em Homenagem ao Poeta Manoel de Barros no Centenário de seu Nascimento (2018).⁹

⁹ Imagens disponível em: <http://www.fundacaodecultura.ms.gov.br/artistas-plasticos-da-confraria-sociartista-se-unem-em-exposicao-homenagem-ao-poeta-manoel-de-barros-no-centenario-de-seu-nascimento/> - acessadas em: 08 de janeiro de 2019.

Está ainda imbricada nessas questões a relação que o boi, ou sua imagem enquanto arcabouço de construção narrativa, ou as obras que têm a ilustração do boi em evidência no primeiro plano dos suportes artísticos, a questão que mais reforça a ideia de globalização/colonialidade na contemporaneidade no local: o agronegócio. É inegável que Mato Grosso do Sul tem um dos maiores rebanhos de carne bovina de corte e de plantação de grãos do país. Essas duas características demonstram a potência do agro na região em todos os sentidos: econômico, político, social e obviamente também no âmbito cultural, onde impera um coronelismo promovido, neste último, pelos grandes proprietários de terras que também são, na grande maioria, políticos e/ou apoiadores daqueles. Esta hierarquização nada benéfica provoca em Mato Grosso do Sul a disputa, sempre perdida, pelo indígena da mais valia entre terras e vida. Igualmente é possível dizer que em Mato Grosso do Sul o indígena, mas também toda “sorte” de vida diferente do padrão branco hegemônico estabelecido pelo sistema imperante nas culturas ocidentais, é gente apenas nas telas dos artistas que ilustram as paredes das grandes casas (de fazendas) desses fazendeiros e salas de políticos. Haja vista que, por exemplo, é bem comum vermos nas paredes residenciais imagens ilustrativas de culturas diferentes a fim de demonstrar o desbravamento de alguns em culturas alheias – africanas, indígenas, orientais que se situam fora do circuito Japão, China ou Coreias, entre muitas outras – que se tornam reconhecidas e “salvas” desgraçadas pela enorme exposição na internet. Assim, tudo que é da ordem da diferença colonial (logo, cultural), quando visto pela ótica do branco, é tornado cultura. Isso, portanto, faz dessas culturas das diferenças sobre-vidas-vivas apenas porque foram des-cobertas pelo olho do branco. Em Mato Grosso do Sul costuma-se dizer que um boi ou um alqueire de terra valem mais que uma vida indígena: sujeito de natureza (in)(h)umana desde a ideia de descoberta do Brasil em 1500.

90

Essas abordagens sobre a produção artísticas de Mato Grosso do Sul, na verdade de qualquer lugar situado de fora dos limites autoimpostos pelo sistema moderno de arte, cultura e conhecimentos, que encarcera em fronteiras os demais, somente é possível através de uma perspectiva *epistêmica de desobediência* (MIGNOLO, 2008). Por exemplo, afirma-nos Mignolo, que a ideia nem se trata de deslegitimar a tradição europeia e/ou a “sul-mato-grossense”, mas cabe dizer que também não é o caso aqui de continuar reforçando a exclusão de muitos para manutenção de bem poucos como produtores de arte, cultura e conhecimentos em lugares específicos, que vamos poder enxergar, ou melhor, retirar as vendas que

nos foram postas sobre os olhos nesses mais de 500 anos de história (do outro como) brasileira.

Creio que ficará claro para leitores razoáveis que afirmar a co-existência do conceito descolonial não será tomado como “deslegitimar as idéias críticas européias ou as idéias pós-coloniais fundamentadas em Lacan, Foucault e Derrida”. Tenho a impressão de que os intelectuais da pós-modernidade e os com tendências marxistas tomam como ofensa quando o autor mencionado (*sic*) acima, e outros semelhantes, não são venerados como os religiosos o fazem com os textos sagrados. *Eis exatamente por que estou argumentando aqui a favor da opção descolonial como desobediência epistêmica* (MIGNOLO, 2008, p. 288-289). (Grifos do autor)

Portanto, a perspectiva descolonial é evidente nesta abordagem aqui sobre a produção artística local a fim de evidenciá-la para além da ideia de produção regional ou regionalista, igualmente para fora das fronteiras impostas pelos sistemas moderno e pós-moderno, como fazem imperar a crítica e artistas “contemporâneos” (de carapaça (ou couraça para lembrarmos-nos do boi) moderna e pós-moderna) que ainda tratam da produção artística de Mato Grosso do Sul ancorados na sistemática em que o boi é a “única” imagem que sustenta tais produções com seu couro, sua carne sua cara ou sua couraça sobre as produções.

91

O DE FORA que é exterioridade e o de fora que está nas interioridades

Todas essas proposições apresentadas, na verdade, são discussões acerca de exterioridades que são expostas através dos fazeres artísticos locais dos lugares subalternizados pelos pensamentos hegemônicos (europeu e/ou estadunidense que são históricos, e os locais, que são contemporâneos, argumentados a partir de discursos de poder). Portanto, são fazeres de arte (artesanato e ofício) que (ex)põem a produção local aos olhos da exterioridade aos pensamentos hegemônicos europeu e estadunidenses, mas aquelas mesmas produções não-formais (sistemizadas pelos sistemas de arte) que (ex)põem essa produção artístico-cultural como exterior às ideias formatadas pela modernidade importada e disseminada nas culturas externas a essas, no caso em questão, através da noção *biogeográfica* de bovinocultura. Do mesmo modo, o bovinoculturismo acaba por promover ao local a interioridade da produção artística aos mesmos pensamentos hegemônicos, mas provoca também a exterioridade das práticas por essa perspectiva artística metaforizada da cultura regional sul-mato-grossense: cultura

DO boi que não seria a cultura francesa, alemã, italiana etc. Quer dizer, as produções que usam da imagem real *do* boi corroboram a internalização das práticas artísticas locais nos lugares, tempos e narrativas, ainda que pensando estarem promovendo o contrário (desobedecendo), definidos pelos discursos de universalização e globalização como regional, caipira e xucro¹⁰ que fica estigmatizado em relação ao universal. Quando na verdade, a ideia de desobediência que deve estar em questão é exatamente a de manterem-se produtores de arte, cultura e conhecimentos, ainda que de exterioridades aos projetos europeu e estadunidense como produções *de*-fronteira a esses. Essa discussão parece desnecessária em pleno século XXI. Entretanto, é emergente, o tempo todo, em lugares de exterioridade, a busca pela interioridade à tradição estabelecida pelo pensamento hegemônico.

As fronteiras “emergem da terra” o tempo todo e carecem da emergência de discussões que as tomam agora como lócus de produção de conhecimentos das exterioridades do pensamento moderno europeu, não mais como interioridades desse ou da ideia de globalização estadunidense como têm sido pensadas ao longo da “nossa” história [por aqueles] (BESSA-OLIVEIRA; NOLASCO, 2018, p. 07).

Esta última questão, de produzir ainda que desobedecendo epistêmico e politicamente aos projetos homogeneizadores que implementam, inclusive, os modos de viver com e sem arte, igualmente de quem vive e vivencia a fronteira – não geograficamente como também reforçam os projetos hegemônicos – está para a ideia de que os sujeitos que habitam a fronteira estão em situação redobrada de exterioridade/exclusão. Ou seja, se já são lugares, sujeitos e fazeres culturais desconsiderados pelo projeto europeu de mundo universal, na ótica da colonialidade do poder – condição de subalternização dos lugares nacionais

92

¹⁰ “Xucro é o **animal que não foi domado**, aquele que ainda é selvagem. O termo faz parte do linguajar do homem do campo, utilizado principalmente em regiões de forte presença rural, como nos Estados do Rio Grande do Sul e Minas Gerais. No sentido pejorativo, a palavra xucro designa um indivíduo grosseiro, difícil de se domar, semelhante a um animal selvagem. Xucro é ainda usado para se referir àquela pessoa pouco adestrada em algum trabalho. E também para se referir a uma coisa rústica, grosseira, sem polimento. O feminino de xucro é xucra, como “a égua xucra”. Corresponde, pejorativamente, a uma mulher de atitudes rudes ou grosseiras, sem trato social. Ou ainda quem tem comportamento arisco, como o cavalo mal domado. Em algum sentido ainda pode conter uma noção de inocência, daquilo que vem cru, selvagem, sem a malícia da cidade. Como por exemplo: “*Ela chegou na Universidade toda xucra, não falava com ninguém*.” Disponível em: <https://www.significados.com.br/xucro/>. Acesso em: 14 de junho de 2018.

através de edificações de discursos coloniais políticos, culturais, econômicos e sociais que coisificam os lugares, sujeitos e narrativas da exterioridade – a ideia de globalização estadunidense coloca esse lugar epistêmico *em-fronteira* na condição de exclusão dentro dos excluídos – na condição sempre de estado-*de-fronteiras*. Assim, falar de produção artística ou produzir desse lugar de condição dupla de exterioridade é falar e produzir na contramão dos sistemas que imperam nos sistemas da arte, por exemplo, ainda na atualidade. E não se trata de exotismos culturais ou extravagâncias em detrimentos daqueles. Menos ainda de ressentimentos! Dessa forma ainda, entendendo que a questão está ancorada na ideia de *biogeografia* como epistemologia para a arte local sul-mato-grossense, pois entender *a* bovinocultura e/ou *o* bovinoculturismo como questões díspares dessa produção artística local é fundamental. Quer seja entender que a bovinocultura é fragmento da cultura desse lugar em situação de exterioridade, mas que produz arte cultura e conhecimento ainda que de fora desse. Ou quer seja entender como queiram compreender que produzirem ancorados nos pressupostos artísticos históricos – europeus e/ou estadunidenses –, estabelecendo *o* bovinoculturismo como estilo da arte local, é insistir na ideia de que nossa produção (in)existe apenas porque ancora-se naquelas ideias de global e/ou universal ou ainda de tradição estabelecidas pelos seus fazeres privilegiados.

A fronteira-sintoma é o lugar biogeoistórico do sujeito fronteiriço por excelência e, por isso mesmo, é ali, a partir dali, que ele tem a sua vivência histórica e o seu sofrimento, humilhação, exclusão. Nesse sentido, não é por acaso que, de acordo com Lacan, o sintoma é definido como “o significante de um significado recalçado da consciência do sujeito”. Existe a verdade do discurso do sujeito excluído da interioridade (da exterioridade) dentro do fora da verdade instituída, mas é preciso uma outra lógica do discurso, uma outra razão epistemológica, para que ela seja escutada e representada, instituída. As “teorias itinerantes”, aqui perseguidas, barram o surgimento dessa verdade epistemológica (para não dizer teóricas) que resurge das margens ignoradas do sul (NOLASCO, 2018, p. 39).

Deste ponto, portanto, entende-se, neste trabalho, que a “cultura *do* boi” é tomada ora como repositório cultural, ora como controle da cultura local de Mato Grosso do Sul. Do mesmo modo, impera nos fazeres que dividem essa tríplice fronteira (Brasil/Paraguai/Bolívia) de contato contínuo, ao menos nas cidades que circundam as linhas imaginárias que as dividem, um fazer e viver com arte na *de-fronteira* ancorados pela ideia da construção de uma identidade a partir dessa imagem do animal. Entretanto, ao contrário do que sempre viera sendo (in)posto pela crítica que defende um regionalismo – historiográfica e nada cultural, menos

ainda local-epistêmica, mas de colonização do imaginário artístico local –, de que a produção mais representativa e simbólica do estado “dialoga” com as produções tidas como universais, a ideia aqui é, a partir de epistemes também da exterioridade ao saber e fazer modernos através da arte como projeto descolonial, evidenciar as características que os projetos homogeneizadores insistiram/insistem em apagar. E é desse sentido que *ex-ponho*, ainda que às vezes mal interpretado por uma certa minoria que se diz crítica, os prós e contras das produções culturais locais de Mato Grosso do Sul – na maioria das vezes mais desvantagens que vantagens – por entender que continuar como estamos não vai fazer da arte e da teoria locais produtoras de conhecimentos nem mesmo em nosso contexto sociocultural de colonialidades (histórica e contemporânea). Há uma tradição até nos cursos de formação em arte de Mato Grosso do Sul da insistência/persistência do cânone ocidental artístico, teórico e pedagógico. Quer dizer: continuam formando artistas, professores e pesquisadores que entendem arte contemporânea com os pés lá no século XV quando muito. Senão ainda numa Grécia como berço da humanidade ocidental. Desta feita, veremos, daqui em diante, que o que prevalece são discursos castradores homogeneizadores, mais que discursos incentivadores a correr riscos nos fazeres locais com a arte.

CULTURAS DE MATOS GROSSOS (no Sul e no Norte) em (re)produção!¹¹

¹¹ A referência a Culturas de Matos Grossos (no Sul e no Norte) em (re)produção, grafados assim – matos e grossos no plural, situados ao Sul e ao Norte – faz alusão ao celebre livro de Aline Figueiredo (FIGUEIREDO, Aline. *Arte aqui é mato*. Cuiabá, UFMT, Museu de Arte e de Cultura Popular, 1990.) que é uma metáfora importantíssima ainda mais hoje acerca do termo “mato” para ambos os Estados. Primeiro a “metáfora” consiste no tratamento da abundância de arte como mato em ambos; em segundo lugar a autora metaforiza a questão do mato levando em consideração a distância de ambos os Estados em relação aos circuitos/sistemas das Artes do resto do País e do Mundo. Já no caso das minhas argumentações expostas aqui e em outros textos, que não se dão muito como boas metáforas, a questão está em situar o mato (em ambos os Estados, ao Norte e ao Sul do Centro-Oeste brasileiro) como reprodução das imposições dos sistemas e circuitos das Artes e/ou em relutar contra esses exatamente porque somos produções culturais vinculadas ao mato e não ao asfalto (sem sentidos pejorativos para ambos). Igualmente, argumento sobre a ideia de mato já que as produções artísticas em Mato Grosso do Sul se agigantam em quantidade sob o aval político do Estado-Nação a fim de autopromoção. Por certo, neste sentido, minha situação e

Faz mais de 40 anos que Mato Grosso do Sul emancipou-se geográfico, político, social e culturalmente de Mato Grosso. Também já é sabida pela grande maioria da rivalidade edificada entre ambos os lugares em várias circunstâncias econômicas, políticas, culturais e sociais. Portanto, a relação entre ambos os estados está envolta também à colonialidades. Mas essa, a princípio, não é a relação que mais importa, por ora. Entretanto, e também é fato conhecido que, assim como todo e qualquer lugar dividido, Mato Grosso do Sul sempre será rotulado como o lugar originado da parte sul do grande Mato Grosso que é o Norte. Reproduções à parte, mas MS também fica abaixo (no Sul) em relação a mais este Norte! Até na insígnia do nome restou-nos o lócus epistemológico sul, assim como ambos já trazem grafados em suas geografias o termo *mato*. Essas questões, por conseguinte, especialmente estas últimas, que mais me interessam agora, fizeram evidenciar, nesse quase meio século de divisão, uma historiografia colonial que quase nunca se lembra dessa relação *biogeográfica* de MS com o Estado ao norte para constituição das narrativas culturais locais. Mas, de maneira bastante distinta e concentrada, a crítica que se constituiu no Estado nunca se esqueceu de cimentar uma relação historiográfica biológica¹² com as culturas europeias e estadunidenses que sequer aproximam-se da geografia de Mato Grosso do Sul se não for pela ideia de importação da carne ou dos múltiplos grãos aqui produzidos. Uma constituição desse lugar *de-fronteira* com aqueles que se colocam nos lugares de-centros, como se fosse um híbrido, no sentido mais laboratorial possível, de uma relação que somente pode se dar se inventada. E agora, não estou argumentando o termo invenção como metáfora, assim como fiz antes ao falar de bovinocultura.

95

Essas questões fazem esboçar, de maneira mais evidente, o propósito do trabalho de mostrar os caminhos que os artistas, das artes plásticas, por exemplo, têm tomado em Mato Grosso do Sul para produzirem narrativas artísticas na atualidade. Se por um lado vários deles tomam das “impressões” (DERRIDA) como fardos artísticos do passado, outros, por sua vez, têm tentado trabalhar na contramão da simples

argumentação (ao Sul e ao Norte) nesta grafia estão acercadas da geografia de ambos os Estados, não em nomea-los como tais promovendo mais um distanciamento entre ambos.

¹² Sobre esta questão valerá a leitura do meu texto “QUANDO A HISTÓRIA DA ARTE NÃO DÁ MAIS CONTA DA ARTE!” publicado como capítulo de livro: (NOLASCO. (Org.). *Exterioridades dos saberes*: NECC 10 anos.).

manutenção de narrativas históricas como repertórios artísticos (BESSA-OLIVEIRA, 2018a, p. 126).

Deste último caso, a ideia em discutir trabalhos artísticos e as *biogeografias* dessa fronteira sul, a partir das práticas que utilizam *da* bovinocultura ou *do* bovinoculturismo em MS ou em MT como e a partir de discursos de construção, igualmente de lugares outros que se valem de estereótipos como artefatos culturais, indifere neste momento; a questão está para a construção de narrativas epistemológicas através da produção artística do (ser)viver na fronteira como narrativas *biogeográficas* que emergem de uma exterioridade para construção de saber/fazer arte, cultura e conhecimentos através da arte de-fronteiras da exterioridade. Pois, falando bem ou mal, como diz o ditado, “mas falem de mim”, até o bovinoculturismo precisa ser discutido da perspectiva *biogeográfica* para fazer entender que edificar limites artísticos é construir fronteiras, agora geográficas – entre o real e o desejado: a subalternidade e o eurocentrismo, por exemplo. Pois ambas as exterioridades (bovinocultura ou bovinoculturismo) aos projetos hegemônicos internacionais – (práticas externas e (ex)ternas¹³ aos fazeres da ideia de arte) nas diferentes linguagens com suas identidades, que estão produzindo ou (re)produzindo arte e conhecimentos, próprios e alheios, respectivamente, e ainda estão circulando entre os espaços de dentro e de fora das fronteiras, tomando como ilustração a “imagem”, simbólica ou real – se utilizam do boi (interno e (in)terno¹⁴ às produções locais) para produção ou inscrição de/das exterioridades em exterioridades ou interioridades de um suposto saber fazer únicos!

96

A DIFERENÇA COLONIAL EM ESTADO DE FRONTEIRA: saberes (extra)bios

Aí vemos com toda a força o que significa identidade *em* política, como dissemos antes. A desocidentalização não questiona o capitalismo. Mas não aceita, e vê como uma aberração, que o Ocidente (isto é, os Estados Unidos e três países da União Europeia – Alemanha, França e Reino Unido – mais o

¹³ Ao mesmo tempo de fora de, externas, mas igualmente de dentro de, por isso terna à!

¹⁴ Ao mesmo tempo de fora de individualidades, externas às especificidades locais, mas igualmente de dentro de interioridades *biogeográficas* e, por isso, internas ao imaginário dos sujeitos locais!

Banco Mundial, o Banco Central Europeu e o Fundo Monetário Internacional), diga aos asiáticos o que eles têm que fazer e como eles têm que viver. (MIGNOLO, 2015, p. 106) (Tradução livre minha)¹⁵

A fim de continuar as questões, cabe imediatamente uma explicação acerca deste subtítulo: para que este dê uma melhor compreensão ao que vai se seguir, o jogo de linguagens/palavras aqui terá também a ordem discursiva como forma de compreensão, assim cabe uma breve explicação deste para compreensão deste trabalho. Especialmente porque se trata de uma opção argumentativa que lida com discursos e igualmente formulam-se discursos e conceitos *outros* ao grafar algumas várias palavras antecidas, mediadas e precedidas por sufixos, prefixos, respectivamente, e mesmo entre parênteses como forma de propor tais possibilidades de interpretação discursivas e conceituais *outras* que não são existentes gramaticalmente falando em língua portuguesa. Quero dizer que “*La différence colonial: fronteira e cultura da exterioridade e biogeografias dos saberes*”, como estão grafados no título deste ensaio, têm, antes de continuar com estas minhas reflexões, sentidos dúbios, às vezes enigmáticos, contraditórios e com possibilidades múltiplas de entendimentos dos discursos e conceitos que circundam as questões e conceitos sobre arte que serão aqui tratados.¹⁶ É, de certo modo, uma tentativa de *desocidentalização* dos discursos. Tal explicação faz-se necessário para justificar a intenção, mas cabe ser salientado que a explicação já advém também de reflexões teórico-epistemológicas *biogeográficas* fronteiriças que sustentam a minha discussão no trabalho como um todo. Portanto, advirto que estas explicações não devem ser tomadas como simples e meras elucidações comuns dos títulos, pois toda a minha “explicação” também está perpassada por discursos que migram, por discursos alheios e por uma necessidade biográfica de um discurso (outro) próprio para pensar as produções em Artes Visuais, mas não

¹⁵ “Ahí vemos con toda su fuerza lo que significa *identidad en la política*, como decíamos antes. La desoccidentalización no cuestiona el capitalismo. Pero no acepta, y lo ve como una aberración, que el oeste (es decir, Estados Unidos y tres países de la Unión Europea –Alemania, Francia y el Reino Unido– más el Banco Mundial, el Banco Central Europeo y el Fondo Monetario Internacional), le diga a los asiáticos lo que tienen que hacer y cómo tienen que vivir.” (MIGNOLO, 2015, p. 106)

¹⁶ Obviamente tomo da minha formação acadêmica, Artista Visual, para discutir estas questões aqui arroladas. Assim, espero que não sejam entendidas como “Análise do Discurso” como pensam muito bem os linguistas brasileiros da Cadeira.

apenas dessas, dos lugares em situ-Ação¹⁷ de exterioridade. Portanto, explicar aqui está também inscrito como um discurso reflexivo sobre a ideia de que os conceitos migram, os sujeitos migram, os lugares e as práticas artístico-culturais também são migrantes por naturezas diversas: impositivas, naturais ou por obrigações. Explicar, neste trabalho, também é refletir!

ESCLARECIMENTOS DE (im)posições:

1^a) as fronteiras que são tomadas neste trabalho são de ordem cultural — delineiam espaços e circundam macrorregiões, por isso são geográficas também, mas apenas isso —, antes são fronteiras da perspectiva cultural e epistemológica que de(s)limitam espaços alcançados por práticas e produções artístico-culturais edificadas em determinados lugares. A fronteira aqui é compreendida como discurso político que ao mesmo tempo em que afasta as diferenças e especificidades, os seus interlocutores culturais se/as aproximam pelas diferenças coloniais;

2^a) ainda sobre a noção de fronteira, no entanto agora geográfica, as formulações partem do lócus enunciativo situado no centro-oeste brasileiro que está, mais precisamente, encravado nas fronteiras entre o Brasil, Paraguai e a Bolívia, na porção sul-mato-grossense dessa fronteira da traficância e trafegância, seja comercial, política, seja cultural, delimitado por quilômetros de fronteira seca onde a lei passa pelo calibre 44: aberta ao trânsito dos discursos reais, imaginários, culturais, políticos e sociais e econômicos pelo contrabando de mercadorias. A fronteira aqui, mesmo a geográfica (que se inscreve como algo estático, imóvel e demarcatório, igualmente democrático), também teve caráter movente – ora o que hoje é Brasil até boa parte para dentro do território de Mato Grosso do Sul já fora Paraguai;

98

¹⁷ Esta ideia está posta da seguinte forma, ou para a seguinte possibilidade de interpretação: o sujeito *biogeográfico* que tenho pensando faz algum tempo (2016) está para aquele que está situado em um lócus, mas que também está para o sujeito que produz, portanto, que está em Ação (atuação) em um lócus enunciativo, quer queiram ou não os projetos moderno e pós-moderno e/ou os sistemas da Arte.

3ª) “Fronteiras Culturais (*différences*) (*coloniales*)”, como conceitos formulados por Jacques Derrida e Walter D. Mignolo, respectivamente, propositalmente invertidos em relação ao título deste ensaio, grafados em/nas suas línguas maternas dentro de parênteses, são para que proponham o entendimento duplo de que essas “fronteiras culturais” são da ordem da diferença colonial — da *différence* tendo o conceito derridaiano em mente, mas também são diferentes da noção que toma a diferença como algo com sentido menor-valorativo, marginal ou periférico, do afastamento, e pior ainda quando se toma a diferença como algo da categoria do exótico, da colonialidade (a arte que bovinocultura-se para ser do lugar) — e *coloniales* — já que parto do princípio de que assim como toda a América Latina é de condição socio-histórica nada natural pós-colonizada, essa fronteira geográfica (Mato Grosso do Sul incrustado na tríplice relação Brasil/Paraguai/Bolívia), da exterioridade de condição dupla: geográfica e cultural, também o é de imposições discursivas coloniais. Mas, no entanto, esses conceitos e a fronteira são pensados aqui da perspectiva teórico-crítica *descolonial* porque estas tomam como ponto de partida também a colonialidade (*do poder*) interna como uma prática que deve ser pensada de maneira descolonial. Ao mesmo tempo, ambos os conceitos possibilitam pensar essas fronteiras sul-mato-grossenses como Fronteiras Culturais das *différences* ou Fronteiras Culturais *coloniales*, separadas ou juntamente, para melhor pensar as produções artístico-culturais desse lugar com natureza geográfica e sociocultural igualmente de emergência de fronteiras múltipla;

4ª) avançando um pouco a discussão, para depois retroceder, propositalmente porque quero deixar por último para tratar do termo “*biogeografias*”, explico as “exterioridades dos saberes” através de um tratamento biográfico dado aos calígrafos “(des)igualdades sociais”: à primeira leitura sobre, mas a partir do meu *bios*, parece-me bastante óbvio dizer que os termos formulam a possibilidade de igualdade e diferença sociais, socioculturais, identitárias, geoespaciais etc, reduzindo assim a necessidade de dar muitas informações sobre estas questões já que aqui estou, desde o início, priorizando falar de diferenças. Porém, neste trabalho os termos tomam uma proporção de ordem maior – por uma desordem epistemológica, porque vêm antecidos de conceitos ainda pouco explorados pelos discursos críticos e acadêmicos em relação às especificidades da América Latina e da fronteira sul-mato-grossense:

“Fronteiras Culturais (*différences*) (*coloniales*): *biogeografias*”. Quero dizer com isso que como desigualdade ou igualdade sociais — compreendidos assim simplesmente, o termo de (des)igualdade — precedidos desses termos outros, tomam uma abertura conceitual e “discursiva” ainda maior porque ampliam o entendimento dessa noção de igual ou diferente das questões e relações sociais, políticas, geográficas e econômicas, do mesmo modo artísticas, que os discursos alheios insistem em dominar. Mas também ampliam as argumentações culturais *a partir* das práticas artísticas e sujeitos biográficos daquela fronteira marginal. Contudo, os termos ((des)igualdade)) ainda provocam uma abrangência de entendimento muito maior dos próprios conceitos no título que as antecedem. Ser diferente em Mato Grosso do Sul parece ser condição *sine qua non* para manter-se na especificidade da *diversalidade* de que Mignolo fala: ser específico sem ser exótico ou diferentemente menor ou maior que outro;

5^a) e por último, destas explicações a respeito do título deste trabalho, quero falar sobre o conceito de “*biogeografias*”. Inicia-se partindo da premissa da Crítica Biográfica de que, *grosso modo*, — graças a sua *natureza compósita* (SOUZA, 2002), tanto na ordem da produção, quanto do entendimento das produções artístico-culturais — cada sujeito tem um papel exclusivo no fazer discursivo e entendimento conceitual das produções e práticas artístico-culturais. Igualmente, os discursos e conceitos têm, para cada *bios*, objeto fundamental daquela teoria, uma representação social única, mas que às vezes se convergem-se para algum ponto específico do entendimento “comum”. Por conseguinte, a Crítica Biográfica e a epistemologia Descolonial — que dão respaldo epistêmico suficiente ao eleger também os espaços geográficos como lugares enunciativos particulares (MIGNOLO, 2003) — que novamente entendem a importância de pensarmos em geografias múltiplas devem, no sentido pluralizado do termo enquanto representação sociocultural discursiva e prática, abrir espaços reflexivos para a ordem e natureza dos *bios*. Ou seja, se aceitamos que cada *bios* é único no seu entendimento do produto artístico-cultural, igualmente ele o é na compreensão do seu espaço geográfico e, do mesmo modo, compreende

que cada corpo¹⁸ encena uma narrativa como grafia.¹⁹ Por conseguinte, *bio* + *geo*+grafia = *biogeografias*: que se lê aqui como espaço biográfico enunciativo de discursos particulares para traduzir a ideia de que cada sujeito e espaços são únicos nas suas especificidades biográficas, sociais, culturais e geográficas. Por conseguinte, o termo *biogeografia* “nada” tem, além de empréstimos da *assinatura*, do conceito de biogeografia tradicional da disciplina de Geografia que é igual à ciência da natureza preocupada com a distribuição dos seres vivos nos espaços e quais os acontecimentos que os condicionam a esses espaços. (Cf. GOMES, 2008) Se por um lado estou preocupado com os sujeitos, práticas culturais, bem como as narrativas que emergem desses e o condicionamento desses num dado espaço geográfico, por outro lado, não me prendo à ideia de que esses sujeitos, práticas e condições são imutáveis uma vez que tenho como prioridade: a noção de *biogeografias* e também (e)(i)migrantes — que se movem de dentro pra fora, de fora para dentro e que também se movem entre os espaços internos das culturas. Foi mera coincidência que chego ao mesmo termo da geografia! Apesar de o mundo animal nos ter muito a ensinar, de também caminhar para pensar o homem como um sujeito em convívio com a Natureza, não um homem que a domina, neste momento da minha reflexão o que é levado em consideração é a situação geográfica e biográfica e as narrativas (produções artístico-culturais) dos indivíduos de toda natureza que circulam, literalmente, em lugares distintos dos lugares reconhecidos como únicos onde se produzem, supostamente, de certa forma validados

¹⁸ O corpo aqui está para uma perspectiva também epistêmica. Para um corpo que se constitui diferente da ideia física que temos de corpo moderno cartesiano. O corpo é então lugar de anteparo das questões que se pensa sobre gênero, raça e classe definidos também por aquele mesmo pensamento.

¹⁹ Poder-se-á perceber que, nestas reflexões, estão incutidos os debates que hoje argumento do conceito de *biogeografias*. No momento primeiro de redação deste texto ainda não separava *bio* = sujeito, *geo* = espaço, *grafia* = narrativa artística. Mas já estava pensando na necessidade de levar em consideração, nas discussões sobre arte, cultura e conhecimentos, a total relevância das especificidades biográficas = sujeito e geográficas = lugares enunciativos. Portanto, o conceito de *biogeografia* está para uma discussão epistemológica em Artes Visuais, no meu caso, assim como as teorias **emergentes** nas culturas subalternas contemporâneas estão para as especificidades de arte, cultura e conhecimentos dessas porque aquela prioriza como ponto de partida as grafias (narrativas) que esses sujeitos produzem dos seus lugares.

pelos próprios discursos dos poderes hegemônicos, arte, cultura e conhecimento que são distribuídos para os “outros” lugares mundos. Portanto, minha discussão tem relação mais próxima com situações da arte, da cultura e com a produção de conhecimento dos lugares e sujeitos que, quando lembrados pelos discursos dos centros, são apenas modelos ilustrativos das discussões conceituais alheias. Essas *biogeografias* de que falo estão, portanto, a mais de meio milênio – no caso do Brasil –, sendo rechaçadas pelos discursos hegemônicos das Ciências Naturais, da Filosofia, Sociologia, Antropologia e das *Belles-Lettres* e *Beaux-Arts*. Esses discursos disciplinares que imperaram até aqui sobre as práticas e culturas dessas *biogeografias* migrantes fizeram com que essas sempre fossem tomadas de uma forma que senão ilustração para essas culturas letradas dominantes. Enquanto as disciplinas, na sua grande maioria formuladas na Europa, estiveram “ditando as regras” a partir da noção de ciências (modeladora), às práticas e sujeitos *biogeográficos* exilados pelos confins do mundo moderno europeu que se sustentaram com as migalhas sobradas nos fartos banquetes onde esses “favelados” sempre foram somente meros criados e serventes.

Faz algum tempo as produções e práticas artísticas e culturais têm nos colocado cotidianamente em situação de interrogação. Especialmente as produções e práticas produzidas mais recentemente, as reconhecidas como produções e práticas contemporâneas erigidas em lugares considerados fora dos circuitos tradicionais, têm cada vez mais nos indagado de questões que tangenciam problemáticas relacionadas a conceitos e pré-conceitos que estão em evidência nas relações sociais e nos discursos, consciente e inconscientes, na atualidade. De certa forma, sejam produções e práticas artísticas, sejam elas teóricas ou pedagógicas, os discursos produzidos pelas artes estão sempre evidenciando questões de ordem subentendida aos sujeitos espectadores/leitores. Como o caso aqui não o é diferente, coube à explicação do título deste ensaio, “*La différence colonial: fronteira e cultura da exterioridade e biogeografias dos saberes*”, considerando especialmente fazer entender o propósito deste discurso enunciativo aqui proferido. Se por um lado as produções históricas evidenciavam, por conseguinte seus discursos e conceitos, narrativas enquadradas em um único propósito discursivo e conceitual (narração disseminada pela nação como apontado antes por Homi Bhabha) — até a produção e práticas artísticas e culturais modernas imperavam propósitos discursivo e conceitual que fortaleciam o apagamento de lugares e sujeitos periféricos e evidenciavam o imperativo das

produções e práticas europeias — como salientou Enrique Dussel ao dizer que “As histórias não indicam apenas o tempo dos acontecimentos, mas também o seu lugar geopolítico” (2010, p. 342); é possível dizer, já de uma perspectiva mais atual, de qualquer visada artística ou teórica, que as produções e práticas (re)tratam de lócus e sujeitos que têm como ponto de partida, especialmente, outra visada de pensamento epistemológico. Todavia o biográfico ou geográfico, por exemplo, encenam-se nas práticas e culturas dos lugares mais específicos que sequer são lembrados pelos discursos que edificam os lugares enunciativos de produções artísticas e conhecimentos.

Neste sentido, é possível dizer que a visada discursiva e conceitual que impera neste trabalho tem uma perspectiva *outra*, descolonial e da crítica biográfica fronteira, portanto, para reinscrever as produções e práticas artísticas e culturais que são erigidas, especialmente, no meu lócus enunciativo situado fronteira, denominado Mato Grosso do Sul. Lugar este que também corrobora o rótulo de lugar fora do eixo da produção da teoria, prática e crítica das artes reconhecidas no país. Este lugar, transculturado por natureza cultural, geográfica, social e política, tomou para si, ao longo dos muitos anos, os mesmos discursos e conceitos formulados nos centros do país e do mundo europeu e norte-americano. Portanto, replicou e vem replicando nas produções artísticas e culturais aqui produzidas os discursos que imperam desde os tempos mais remotos da História da Arte, por exemplo, tão aclamados nos grandes centros brasileiros. De um lado esses discursos corroboram as produções que evidenciam conceitos e discursos historicistas (bovinoculturismo), por outro leem e rechaçam as produções que não pactuam (bovinocultura) de um discurso monolíngüista ou da ideia de conceitos que se fecham em si mesmos e que ainda evidenciam como todo ponto de partida da história sempre a Europa como lugar enunciativo primevo. Por isso, outra vez, lanço mão de Dussel como ilustração ao dizer: “Pois bem, devemos refutar esta *construção* histórica ‘iluminada’ do processo de origem da modernidade por ser uma visão ‘intra’-europeia, eurocêntrica, autocentrada, ideológica e a partir da centralidade do Norte da Europa desde o século XVIII e que se tem imposto até aos nossos dias” (2010, p. 343).

As produções e práticas artísticas e culturais (críticas, práticas e pedagógicas) que tomo como discursos neste trabalho sempre foram pensadas a partir da perspectiva conceitual e de um discurso imperante vindo, na sua

totalidade, da Europa renascentista.²⁰ Uma prática epistêmica que sempre ressaltou toda a produção e prática artística e cultural, também crítica, prática e pedagógica, embasada no que veio sendo produzido ao longo da própria história europeia como centro do mundo. Fossem as produções e práticas históricas edificadas aqui, num passado que parece não haver história aos olhos desse discurso colonial, ou as produzidas mais contemporaneamente, todas estão fadadas a um discurso historicista e conceitos eurocêntricos considerando a epistemologia moderna colonial hegemônica construída ao longo da história europeia contada como a história do mundo. Portanto, quando digo que o que se poderia dizer a respeito de uma “sociedade contemporânea” e suas práticas e produções artísticas, vistas com “diversidade” ou a partir de conceitos e discursos mais contemporâneos, a exemplo do de “transculturação”, este nosso locus enunciativo sul-mato-grossense toma um “*color*” discursivo enunciativo e conceitual, como diria Walter Mignolo (2003), de uma *diversalidade outra*; sobretudo porque nesse lugar geográfico fronteiro de onde emerge e para as produções que formulo minhas reflexões pautadas em práticas artísticas, tomo-as para falar a partir de, a divers(al)idade, a (trans)(cultura)(ação) entre narrativas artísticas, os lugares geofísicos e os sujeitos — as *biogeografias* — estão sempre em movimentos de (e)(i)migrações e tomam também já de proposições discursivas e conceituais *outras*.

104

No início do século XXI é evidente que a história do mundo que legitimou a Cristandade Ocidental e que secularizou Hegel, é simplesmente insustentável. Uma das consequências desta forma de ver as coisas seria a aposta pela *diversalidade*, ou seja, a diversidade como um projeto universal, em vez de retornar para um “novo projeto universal abstrato” [...] (MIGNOLO, 2011, p. 68).²¹ (Tradução minha)

Quando falo de divers(al)idade e (trans)(cultura)(ação) estou inscrevendo, mais uma vez, várias palavras em uma ou duas outras. Quer dizer, por exemplo, divers(al)idade inscreve-se por diversidade e também como *diversalidade*. Pois, se

²⁰ Derrida foi elucidativo às culturas hospedeiras ao discutir *hospitalidade* e *hostilidade* ilustrando as teorias, teóricos e práticas artísticas que migram.

²¹ “A principios del siglo XXI es evidente que la historia del mundo que legó la Cristiandad Occidental y que secularizó Hegel, es simplemente insostenible. Una de las consecuencias de esta forma de ver las cosas sería la apuesta por la *diversalidad*, es decir, la diversidad como proyecto universal, en lugar de retomar un “nuevo proyecto universal abstracto” [...]” (MIGNOLO, 2011, p. 68).

para Mignolo o termo *diversalidade* é mais amplo e igualitário que *diversidade* — o primeiro estaria inscrito, segundo o autor argentino, em uma diversidade verticalizada porque origina de diversidade, que toma as diferenças como características de distinções qualitativas entre os sujeitos, culturas e lugares diferentes; *diversalidade* já se inscreveria numa visada horizontalizada em que toma as diferenças coloniais dos sujeitos, culturas e lugares como quantitativas (qualitativa nas suas diferentes colonialidades), para usar um termo próximo às diferenças qualitativas de diversidade, que tratam as diferenças alheias como características de especificidades particularizadas que devem ser percebidas nas suas diferenças não convergências, quantidade como sinônimo de múltiplas diferenças —, o uso e fruto de ambos neste termo aqui empregado quer abranger uma relação maior: tanto na verticalidade quanto na horizontalidade, não sendo nas ideias tradicionais de cima e baixo ou direita e esquerda em que sempre estiveram inscritas as culturas diferentes dos centros, mas vistas como possibilidades das diferenças dos discursos que emergem das culturas excluídas pelas desigualdades que o termo diversidade também faz emergir. Assim, em mais uma relação direta à passagem de Mignolo, a proposta dar-se-á como projeto intelectual, pedagógico e artístico para a nossa atualidade.

Já sobre (trans)(cultura)(ação) — que se escreve/inscreve a partir de transcultura, transculturação, transação, culturação²² — priorizo sempre a ideia de

105

²² Sobre a ideia de (trans)(cultura)(ação) — que quer se inscrever a partir de noções como transcultura, transculturação, transação, culturação — cabe salientar que, também desde o início, o conceito de migração das teorias está baseada na ideia aqui posta por Walter Mignolo ao dizer que: “Ouvi dizer que as teorias viajam, e, quando chegam aos lugares, são transformadas, transculturadas. Mas o que acontece quando as teorias viajam através da diferença colonial? Como são transculturadas? Também ouvi dizer que, quando as teorias chegam a lugares onde os legados coloniais ainda estão nas memórias dos estudiosos e intelectuais, as teorias itinerantes podem ser percebidas como novas formas de colonização, e não como novos instrumentos, para iluminar a inteligência de seus anfitriões ou revelar uma realidade que não poderia ter sido percebida sem o deslocamento da teoria, ou sem convidar uma teoria a permanecer, logo quando estava prestes a partir. Tenho-me deixado persuadir pelos dois argumentos, especialmente quando os ouvi de colegas e amigos cuja opinião respeito. Por exemplo, ouvi na Argentina que os estudos ou teorias culturais e pós-coloniais são uma exportação da intelligentsia norte-americana, embora também se tenha dito que as teorias pós-coloniais são uma invenção dos intelectuais do Terceiro Mundo, na academia norte-americana (Dirlik, 1994). Contudo, ouvi o que ouvi na Argentina dos mesmos grupos (algumas vezes até da mesma pessoa) que, há quinze anos, defendiam a importação de teóricos franceses, estudos culturais britânicos ou a teoria crítica da Escola de Frankfurt e ainda

uma cultura em ação/transformação constante em relação aos seus sujeitos e lugares discursivos enunciativos. A ideia é tentar propor ao leitor, por exemplo, que todas as práticas artístico-culturais de determinados sujeitos, lugares e culturas grafadas na diferença como *diversalidade* emitem ações culturais, transações culturais e (a)culturações de/para/com outras culturas às quais entra em contatos. A questão basilar aqui é como essa (trans)(cultura)(ação) está sendo feita pelo discurso artístico sul-mato-grossense (na prática, na teoria/crítica, na pedagogia), já que “as teorias certamente viajam, e em todas as direções, da esquerda, da direita e do centro. Como são relatadas quando viajam pela diferença colonial? Estão apenas sendo repetidas num novo cenário ou nesse novo cenário esbarram em seus limites?” (MIGNOLO, 2003, p. 241) Como as fronteiras (re)cedem às migrações teóricas?

As demandas culturais contemporâneas situam-nos em lugares recheados de conceitos e preconceitos já estipulados pela história dos discursos ou pelas possibilidades que apenas a contemporaneidade nos permite. Nas produções em artes tais demandas não o são diferentes tendo em vista as muitas possibilidades que a produção artística contemporânea nos oferece/propõe/impõe. Especialmente quando se pensa em produções artísticas (críticas, práticas e pedagógicas) que estão sendo erigidas a partir de um lócus enunciativo fincado na tríplice fronteira (Brasil/Paraguai/Bolívia), como é o caso de Mato Grosso do Sul, que se encontra na encruzilhada entre esses três países – literalmente em uma situação de fronteiras compreendidas como moventes, por isso não fronteiras fixas e estáticas.²³ Pois, pensadas como críticas, práticas e pedagógicas as produções de

106

hoje mantêm essa posição. Assim, há algo além do fato de que as teorias viajam ou são transculturadas e que há pessoas nos lugares onde as teorias são recebidas que suspeitam dessas viagens. As perguntas serão, portanto, quem as espera ou convida? Qual função ou papel representou a teoria X no lugar onde apareceu, e qual a função ou papel que tal teoria representou no lugar para onde viajou ou foi exportada? O problema é, em resumo: Qual a relação entre o local geoistórico e a produção do saber? Quais são as histórias locais desses agentes e teorias? (MIGNOLO, 2003, p. 240-241) E eu pergunto: nos lugares aonde essas teorias chegam, quais as (im)pressões e (im)posições delas e dos que as recebem?

²³ As fronteiras entre essa tríade internacional – Brasil/Paraguai/Bolívia – é movente, tanto da ótica geográfica, quanto cultural, tendo em vista as inúmeras travessias ocorridas cotidianamente de um lado para o outro: ora se dá apenas como trânsito para um dia de trabalho ou compras/comercializações ou consumo de mercadorias diversas, ora se dá com toda uma história/memória sobre os lombos dos próprios ou alheios transeuntes. A história dessa tríplice

lugares com a natureza geográfica e *biogeográfica* como o é Mato Grosso do Sul, também não estarão inscritas em um lugar estático do discurso artístico: não só um discurso artístico – do sujeito que produz arte; não apenas no lugar do discurso que enuncia valores diversos sobre a arte – a proposição discursiva reconhecida como a crítica/teoria das artes; menos ainda aquele discurso do que ensina ao outro a ver a arte – o discurso do educador para a arte. Portanto, a (e)(i)migração dos discursos da arte também o são uma realidade da contemporaneidade como o são os demais discursos das culturas, sujeitos e lugares enunciativos.

As práticas artísticas e culturais em Mato Grosso do Sul estão situadas em uma convergência de discursos linguísticos, culturais e artísticos, também políticos, econômicos e sociais que corroboram a ideia de que esses discursos são migrantes. Cotidianamente os moradores dessa tríplice fronteira convivem com línguas, culturas e artefatos artísticos “diferentes” das suas identidades. E esses discursos, ora são de natureza periférica, ora de natureza hegemônica. Por conseguinte, essas práticas artísticas também se dão como discursos hegemônicos ou periféricos. Isso tendo em vista que o mesmo discurso que valida também desqualifica o que é ou não é arte. Portanto, ao falarmos das práticas, sujeitos e discursos da linha de fronteira do estado de Mato Grosso do Sul, no Brasil, com o Paraguai e a Bolívia, necessariamente precisamos ter em mente a existência dos discursos que migram naquela porção oeste-central brasileira para formular o que é cultura do boi. E esta migração na/da fronteira também é chancelada pelos discursos do poder em evidência nos lugares que não estão inscritos nesse lócus enunciativo. Por isso, temos ali também uma produção artístico-cultural que está inscrita ou rasurada pelos discursos dos centros que as tornam visíveis e invisíveis de acordo com a conveniência própria: “se não é clara ou irreversível a distinção entre questões relevantes e questões irrelevantes, ainda menos o é a distinção entre questões explícitas e questões implícitas. Qualquer discurso é um tecido composto de linhas visíveis e invisíveis” (SANTOS, 1988, p. 28). Linhas que compõem o imaginário dos lados dessas fronteiras invisíveis cotidianamente tornadas visíveis.

fronteira foi escrita por discursos hegemônicos históricos e continua sendo contada pelos discursos que acreditam na viagem das teorias, por exemplo, como aqueles sugeridos por Mignolo, que as entendem como *novas formas de colonização, e não como novos instrumentos, para iluminar a inteligência de seus anfitriões ou revelar uma realidade que não poderia ter sido percebida sem o deslocamento da teoria, ou sem convidar uma teoria a permanecer.*

O discurso dessa produção artística também se torna invisível por conta própria às vezes. As práticas artísticas quando inscritas, seja pelo sujeito da produção, seja pelo discurso que supostamente valida ou desvalida essas produções artísticas, contribui para uma invisibilidade local (bovinoculturismo) e em esferas maiores desses discursos como emissores de possibilidades discursivas. Os centros reconhecem fragmentos das culturas periféricas com o fim de manterem-se centros. Ilustra isso a imagem posta na figura 2 deste texto em que a “loba etrusca” é também tornada boi/vaca e aceita pelos salões de arte tradicionais brasileiros. Portanto, talvez seja coerente dizermos que o discurso, por mais que ele aproxima-se da emissão beneficentemente sobre determinada coisa, estará sempre atravessado, como sinalizado na passagem de Santos, por *um tecido composto de linhas visíveis e invisíveis* que intenta sempre persuadir ao entendimento do que é conveniente ao emissor discursivo, por exemplo. De certa forma, o discurso da produção artística já seria essa emissão “tendenciosa”; que fala o que quer sobre o que quer e da forma que quer. No entanto, o discurso da arte parece estar sempre sendo imposto pelos discursos alheios ao do artista. É mais comumente a crítica de arte, por exemplo, tomar para si este discurso do alheio, a arte/artista, como algo para si próprio. Já que é a crítica de arte quem vai emitir pareceres e discursos outros que corroboram a leitura para além da ideia discursiva do artista. A crítica tem como papel emitir um parecer, às vezes favorável ou desfavorável (o que acaba por fazer tornar o próprio discurso da arte visível ou invisível), aos olhos dos espectadores das produções artísticas.

Desta perspectiva esboça-se uma questão muito pertinente à discussão já ressaltada por Boaventura de Sousa Santos, no livro aqui já citado algumas vezes *O discurso e o poder* (1988), ao tratar do discurso do direito. Estou tentando pensar, no caso da arte de lugares de exterioridades em estado/entre fronteiras, em discurso por direitos. Na discussão do autor que se ancora em dois pontos dos discursos; entre o discurso oficial, aquele reconhecido pelos poderes instituídos, e o discurso não-oficial, mas com peso de oficialidade nos âmbitos aos quais este deve imperar, contudo não é um discurso reconhecido pelos órgãos competentes da oficialidade que instauram supostamente o que está na ordem do direito e do dever através dos discursos – mas que ainda sim, este discurso não-oficial, se vale de algumas chancelas do discurso oficial para fazer-se valer em seus espaços enunciativos –, Santos vai explicar-nos, entre outras questões, o papel de *desdiscurso* que alguns discursos vão operar no âmbito oficial ou não-oficial. Ou seja, o autor vai tratar da insistência e manutenção da oficialidade do discurso

como *repetição* e *demolição* e que, por conseguinte, torna o discurso tão quão cansativo, repetitivo e insistente (o bovinoculturismo) ao ponto de essa repetição e demolição se tornarem, na verdade, um *desdizer*, termo usado também pelo autor, dos discursos proferidos pelo próprio sujeito do discurso; portanto, “[...] o *desdiscurso*, isto é, um discurso simultaneamente de repetição e demolição em que o especialista desmonta o seu discurso original e, ao fazê-lo, *desdiz-se*.” (SANTOS, 1988, p. 36 NT)

Mais me interessa nas ideias de Boaventura de Sousa Santos o fato de que os discursos oficiais tendem sempre a menosprezar os discursos menores e, insistentemente, pelo ato da repetição e manutenção daquele discurso oficial engendram, no caso aqui em questão, no discurso das artes de modo geral (na bovinocultura pensada aqui na ótica de produção artístico-cultural), uma autorrepresentação mais forte do discurso textual – portanto, o oficial das letras propriamente ditas – sobre o discurso visual-imagético no caso das artes plásticas. Deste modo, retomo a ideia da crítica de arte oficial em Mato Grosso do Sul, por exemplo, mas insisto em dizer que não é um fato isolado no território nacional — haja vista que inclusive nos grandes centros brasileiros (São Paulo, Rio de Janeiro e até mesmo Belo Horizonte) a crítica de modo muito complacente sustenta-se ainda na repetição e reverberação de um discurso crítico moderno edificado na Europa ou Estados Unidos para responder aos discursos das produções artístico-culturais nacionais locais – seja esse local ao tratarem da produção desses centros e, o que é ainda muito pior, seja ao tratarem das produções dos lugares fora dos centros —, portanto, ambos (em MS ou no resto do País), grande parte da crítica *desdiz-se* a si próprios, ao reforçarem pela *linguagem técnica* da escrita sustentada no pressuposto moderno da cientificidade, a soberania desta técnica da escrita em detrimento da linguagem visual, por exemplo. Mas não apenas, já que *re*-forçam determinadas produções de lugares e histórias em detrimentos de muitas outras que não teriam esse tempo e lugar privilegiados por rótulos discursivos insistentes.

A linguagem técnica é sobretudo importante para criar a atmosfera de oficialidade e nessa base é um instrumento da retórica institucional que corre paralela e serve de suporte à retórica casuística de que se ocupa, em primeira linha, o discurso jurídico [leia-se oficial]. A linguagem técnica, tal como o formalismo em geral, é um distanciador e como tal pode ser usado como expediente de recuo retórico sempre que num dado momento do discurso, e segundo as regras de economia que lhe são próprias, tal recuo seja um acelerador da implantação persuasiva da normatividade e da decisão que dela decorre — [...]. (SANTOS, 1988, p. 34-35)

Obviamente Boaventura de Sousa Santos profere suas palavras relacionadas ao discurso jurídico. Mas fica bastante claro que o mesmo nos serve para pensar os discursos proferidos sobre as produções artísticas e sobre/para os sujeitos autores e espectadores das produções artístico-culturais. Pois, aquele autor não apenas trata do direito jurídico, mas também dos saberes disciplinares que vestem a couraça da transdisciplinaridade enquanto lugar de fala dos saberes que, na verdade, não passam de saberes das disciplinas em convívio/conflito.²⁴ Portanto, a *linguagem técnica* referendada pelo autor nos é muito próxima – a escrita – uma vez que esta é tornada soberana aos demais discursos, no meu caso aqui em questão, aos visuais porque supostamente domina a oficialidade dos saberes. Tornada instrumento oficial, a escrita corroborada pelos discursos modernos, ou pela não consideração de migração dos discursos — portanto, a necessidade de adequá-los aos diferentes lugares de chegada — constitui-se e, tão, mormente, o é a formalização do discurso jurídico sobre a *linguagem técnica popular*. Desta ótica de Santos, “o conceito de linguagem técnica popular nada tem a ver com conceito de *desdiscurso* apresentado na nota anterior, uma vez que, ao contrário deste, dá testemunho de uma inovação linguística visando a construção de alternativas institucionais.” (SANTOS, 1988, p. 36 NT) Deste mesmo modo estaria, então, a bovinocultura sobreposta ao bovinoculturismo já que o primeiro é popular em detrimento à oficialidade do segundo! Portanto, vale a insistência de que o artista que reforça o bovinoculturismo como rota única de produção está, na verdade, na onda de Santos, desproduzindo arte assim como *desdizendo* o que é a arte em MS.

110

Por tudo isso, deve haver teórico e criticamente, uma preocupação por parte de artistas, teóricos, críticos e professores das artes em conceituar esses muitos ‘*agoras*’ discursivos das/nas produções artísticas (que são narrativas discursivas, porquanto) que nos obrigam situar – logo, as (e)(i)migrações *biogeográficas* – as desigualdades, identidades, pluralismos, exterioridades e culturas de uma(s) perspectiva epistemológica *outra* que melhor possa contemplar os vários “ir” e “vir” da contemporaneidade cultural. Portanto, se a linguagem oficial não contempla a totalidade dos discursos não-oficiais, cabe a nós a proposição de linguagens epistêmicas (seja mesmo que através da bovinocultura desta ótica aqui

²⁴ Sobre isso ver, por exemplo, o texto “Transdisciplinaridade e ecologia de saberes”. SANTOS; HISSA, 2001.

em discussão) que oscilam entre o oficial e o não-oficial para contemplar os discursos artísticos não-oficiais. Nesse sentido, *aprioristicamente* cabe dizer que o mundo todo está trans(itando)culturando na atualidade. Sejam por uma perspectiva da necessidade, seja por uma visada voluntária, e as *biogeografias* estão transladando continentes – por mar, pelo ar ou por terra – em busca de igualdades, identidades (a fim de pertencimentos *bio, geo* e gráficos), pluralidades e liberdades culturais através de emissão de discursos *outros* que ainda não nos atemos em compreender por estarmos muito restritos aos discursos disciplinares e acadêmicos modernos como únicas formas de ler/compreender o mundo.

No entanto, esta concepção, puramente administrativa, passa em claro as importantes contribuições da sociologia e da antropologia sobre os limites da comunicação. Para estas ciências sociais, é hoje evidente que no seio de uma dada comunidade, mesmo da mais monoglota, existe uma multiplicidade de códigos sócio-linguísticos correlacionada com diferenças sociais culturais e regionais cujo impacto na comunicação é decisivo. Esta verificação suscita a necessidade da elaboração de uma etnografia da comunicação e sobretudo de uma etnografia da fala. (SANTOS, 1988, p. 36 NT)

É fundamental esta última passagem aqui posta do texto de Boaventura de Sousa Santos para esclarecer a preocupação maior do estudo ao grafar no título que “fronteiras culturais”, ainda mais fazem evidenciar a necessidade de tomarmos as (*différences*) (*coloniales*), *sociais culturais e regionais*, como grafado por Santos, para compreendermos melhor as “*biogeografias e (des)igualdades sociais*” que estão em evidencia nas culturas de exterioridades através dos seus saberes, permeadas por discursos alheios, mais fortemente em localidades situadas onde as fronteiras se estabelecem e são edificadas pelos discursos. Por isso as formulações, literalmente citadas ou não, neste trabalho, corroboraram refletir a partir de algumas epistemologias contemporâneas *outra* — aqui podemos suscitar a ecologia de saberes, o pensamento descolonial, a crítica *biogeográfica* fronteiriça, entre outros, — que estão tentando situar os discursos em lugares nunca antes pensados pelos discursos oficiais. Portanto, obras como *O local da cultura* (BHABHA, 1998); *Histórias locais/Projetos globais* (MIGNOLO, 2003); *A mobilidade das fronteiras* (HISSA, 2002); *Diáspora* (HALL, 2009); *Escritura e a diferença* (DERRIDA, 2009); *Paisagens Biográficas Pós-coloniais* (BESSA-OLIVEIRA, 2018) entre muitas outras, estiveram aqui permeando as discussões apresentadas não foi por acaso. Tais perspectivas epistemológicas, se por um lado podem parecer não dialogarem entre si, por outro, esses discursos teóricos todos são pertinentes até no estabelecimento da

(não)conversa entre si, mas como *conversação*, tendo em vista a ideia de que no meu lugar *biogeográfico* – de onde falo e das produções para as quais quero ter meu discurso melhor compreendido (Mato Grosso do Sul) – a (in)compreensão do (extra)(nho)(ngeiro) é condição *sine qua non* para sobrevi(da)vência dos sujeitos, lugares e práticas artístico-culturais de exterioridades dentro das suas fronteiras.²⁵ O discurso que tento proferir está inscrito entre o que é discurso oficial – já que sou professor universitário e tenho como obrigação conduzir um conhecimento disciplinar aos meus alunos – e o discurso não-oficial, pois não me inscrevo em nenhum grupo discursivo partidarista que tenha apoio institucional do Estado-Nação.²⁶ Ou seja, é na (in)compreensão ou na ambiguidade – aspectos ressaltados há muito pelo discurso moderno em relação às práticas e produções dos lugares fora dos centros para onde os discursos dos centros insistem em migrar e educarem os sujeitos engessando suas práticas – da visada moderna desses discursos que esse lócus e sujeitos *biogeográficos* ganham mais, graças aos seus discursos não-oficiais que transladam os espaços das múltiplas fronteiras a contragosto do Estado-nação.

²⁵ Aqui cabe outra explicação sobre os termos “(extra)(nho)(ngeiro) ser condição *sine qua non* para sobrevi(da)vência.” Primeiro que (extra)(nho)(ngeiro) denota *estranho, extra, estrangeiro* como as diferenciações tomadas como *diversalidades* para edificação de uma *episteme outra*; segundo que sobrevi(da)vência quer fazer entender que *sobrevida e sobrevivência* que far-se-ão a manutenção e emergência de um discurso *outro* sobre as práticas e sujeitos desses lugares marginais. Por isso, a diferença é condição *sine qua non* de Mato Grosso do Sul como constituição de um lócus enunciativo *biogeográfico* epistemológico excêntrico: extra-centro.

²⁶ Em Mato Grosso do Sul uma espécie de ranço crítico/teórico, pedagógico e artístico instauraram-se ao ponto de tornarem as práticas artísticas e críticas comumente lidas e praticadas pela ótica moderna. O Estado-Nação como maior patrocinador dessas práticas – tanto do fazer artístico, como da suposta produção do conhecimento sobre o fazer artístico – crítica, pedagógica e teoria – assentou-se em uma ideia de institucionalização do ser, saber, sentir e fazer artísticos que barram a entrada de novas epistemes propositoras às artes sul-mato-grossenses. Seja (de)limitando novas práticas sob a alegação de ambiguidades ou desrrelação “conceitual” com a cultura local, seja pela ancoragem em pressupostos teóricos e artísticos modernos na avaliação do fazer artístico do estado. Essas práticas acabam por afastar a produção artística local, tornando as instituições patrocinadoras do Estado-Nação, que mais deveriam expor as práticas artísticas locais, em locais abandonados aos seus gestores. Por conseguinte, a produção artística acaba por situar-se na continuidade e reforço do discurso artístico historicista edificado na Europa e nos Estados Unidos, pois esse também é migrante e sustentado como o único capaz de produzir arte pela crítica de arte local.

A identidade “latino-americana”, como qualquer outra identidade geopolítica e étnica, resultou de um duplo discurso: o discurso da alocação do estado imperial de identidade filtrado até a sociedade civil, e o discurso de recolocação produzido a partir dos setores da sociedade civil (isto é, intelectuais, movimentos sociais) que discordavam do primeiro. Dentro das forças dominantes do sistema mundial moderno do século 19, a identidade “latino-americana” era pós-colonial. (MIGNOLO, 2003, p. 189)

Quer dizer, o mesmo pode dizer da existência de políticas de identidade em desvirtualização de uma *identidade em política* (MIGNOLO, 2008) e igualmente podemos meramente crer na noção de “biopolítica” (foucaultiana) em contraposição a uma construção de *corpo-política* (MIGNOLO, TLOSTANOVA, 2009) em que, no primeiro caso de ambos, um assistencialismo do Estado-Nação se faz presente sem presença confirmada; enquanto que, no caso de identidade *em política* e *corpo-política* ambos evidenciam as necessidades epistêmicas das diferenças coloniais em contraposição ao Estado-Nação e as grandes Corporações nacionais e/ou internacionais.

(des)CONSIDERANDO Conclusões

A epistemologia descolonial *biogeográfica* como proposta para pensar as produções artísticas de lugares relegados à exterioridade dos pensamentos moderno e pós-moderno está disposta a retomar as questões de natureza perdidas no espaço-tempo da modernidade. O boi, o touro, a anta, a capivara, o coelho, entre muitos outros bichos vistos como “mascotes” locais, são apenas aparatos ilustrativos dos discursos como narrativas artístico-culturais estatais ou *biogeográficas*. Quer dizer, à medida que o homem supostamente viu-se capaz de dominar a natureza, aquela revidou e ainda revida sob o aspecto da falta: falta de água, falta de ar, falta de produção de alimento e falta de recursos naturais que reverberam a falta de humanidade. Em contrapartida, ao *re-tomar* a noção de que o homem deve con-viver em natureza – igualmente o homem ser, viver, sentir, saber e fazer da condição de homem de-fronteira – é valer das ideias e narrativas socioculturais como características *biogeográficas* da sua constituição de

*quemsoueu?*²⁷. Assim, por exemplo, o boi não estaria mais na ordem de estilística artística *da* bovinocultura ou *do* bovinoculturismo, mas na seara de BoiCultura = BoiNatureza que tem perspectiva *biogeográfica* descolonial fronteiriça. Portanto, seja Bovinoculturismo ou seja até mesmo Bovinocultura = Moderno ou noção Pós-moderna, situados em/de mundos que também se relacionam, a discussão principal aqui para as artes está nas entrelinhas: *Historiografia Colonial X Biogeografia Descolonial*.

A título de “tentativa” de “concluir” esta reflexão, haja vista que o discurso artístico está por ser todo (re)formulado em Mato Grosso do Sul, assim como em toda a América Latina, e que um simples ensaio como este não faz extinguir as discussões, retomo a passagem de Walter Mignolo a bem pouco citada neste texto e que justifica mais uma vez o quão os discursos estão, de certa forma, muitas vezes sendo tratados de maneira equivocada por quem, supostamente, deveria ter total domínio sobre eles. Muitas vezes os críticos abrem mão da noção principal das suas práticas trazidas aqui pela observação posta na nota de Mignolo. Ou seja, os críticos de lugares periféricos — lugares fronteiriços aonde os discursos vindos dos centros parecem não fazer a curva no fim do caminho, mas edificam-se cada vez mais fortemente porque são hospedados sem serem hostilizados pelas culturas/críticos aonde chegam —, a exemplo do estado de Mato Grosso do Sul, estão se esquecendo de que um *discurso de recolocação produzido a partir dos setores da sociedade civil*, excluídos da sociedade branca, homofóbica, machista, fállica e preconceituosa instituída por poderes, necessariamente devem priorizar uma discordância dos discursos oficiais que tentam estabelecer o discurso imperioso das práticas, discursos, conceitos e conhecimentos produzidos nos centros do mundo que, de maneira bastante óbvia, excluem os discursos que se dão para além das fronteiras (entre exterioridades do saber, mas como saberes outros) estabelecidas por esses discursos dos poderes instituídos pela história deles (re)contada como nossa. E não se trata de um discurso de ressentimentos! Pois, se uma coisa nos é clara, é que os discursos periféricos estão em todos os momentos sendo emitidos para fora das fronteiras que os cercam, protegendo os

²⁷ Sobre esta interrogativa – *quemsoueu?* –, entendia mais como uma prerrogativa para pensar tudo aqui em exposição, me vejo obrigado a atribuir a sua primeira formulação, que me leva usá-la agora, ao hoje Professor Mestre em Estudos de Linguagens José Gomes Pereira (orientando do Prof. Dr. Edgar César Nolasco) de quem fui banca em 2018.

discursos do poder e, talvez em proporção ainda maior, estão emitindo vozes para dentro quando estão cercados pelas fronteiras estabelecidas a eles pelos discursos dos poderosos.

REFERÊNCIAS

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. “Quando a História da Arte não dá mais conta da Arte!”. In: NOLASCO, Edgar César. (Org.). **Exterioridades dos saberes: NECC 10 anos**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2019, p. 65-88.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. **Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local sul-mato-grossense**. Campo Grande, MS: Life Editora, 2018.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. “BIOgeografias na Fronteira Sul (Brasil/Paraguai/Bolívia)”. In: BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio; NOLASCO, Edgar César. (Orgs.). **Fronteiras Culturais em Contextos Epistêmicos Descoloniais**. Campo Grande, MS: Life Editora, 2018a, p. 115-147.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio; NOLASCO, Edgar César. “*Apresentação – Fronteiras e exterioridades culturais em contextos descoloniais*”. In: BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio; NOLASCO, Edgar César. (Orgs.). **Fronteiras Culturais em Contextos Epistêmicos Descoloniais**. Campo Grande, MS: Life Editora, 2018, p. 5-12.

BHABHA, Homi K.. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 4ª Reimpressão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CANDAU, Vera Maria. “*Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica*.” In: MOREIRA, Antonio Flávio; CANDAU, Vera Maria. (Orgs.). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. 10 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 13-37.

DERRIDA, Jaques. **Força de Lei: o fundamento místico da autoridade**. Tradução Leyla Perrone-Moisés. 2ª ed.. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Biblioteca do pensamento moderno).

_____. **A escritura e a diferença**. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Perola de Carvalho. 4. ed. Sao Paulo: Perspectiva, 2009. (Estudos; 271/ dirigida por J. Guinsburg).

_____. **Gramatologia**. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2008. (Estudos; 16).

_____. **Mal de arquivo**: uma impressão freudiana. Trad. Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DUSSEL, Enrique. “Mediações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias dos sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 341-395.

GOMES, Ângela Maria da Silva. “Entre os conflitos da biogeografia física e os redemoinhos da biogeografia cultural”. In: HISSA, Cássio E. Viana. (Org.). **Saberes ambientais**: desafios para o conhecimento disciplinar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p. 207-224.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu; Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

_____. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Organização Liv Sovik; tradução Adelaide La Guardia Resende. [et al.]. 1ª edição atualizada. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. (Humanitas).

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HISSA, Cássio E. Viana. (Org.). **Conversações**: de artes e de ciências. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. (Humanitas).

HISSA, Cássio Eduardo Viana. **A mobilidade das fronteiras**: inserções da geografia na crise da modernidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. (Humanitas).

_____. **Saberes ambientais**: desafios para o conhecimento disciplinar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

MIGNOLO, Walter D.. Desafios decoloniais hoje. In: **Epistemologias do Sul**: Pensamento Social e Político em/desde/para América Latina, Caribe, África e Ásia. Foz do Iguaçu/PR: Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Volume 1, número 1, 2017, p. 12-32. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772> – acessado em: 08 de fevereiro de 2019.

MIGNOLO, Walter D. **Habitar La frontera**: sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014). Francisco Carballo y Luis Alfonso Herrera Robles (Prólogo y selección). Barcelona, ES: CIDOB y UACJ, 2015.

MIGNOLO, Walter D. **El vuelco de la razón**: diferencia colonial y pensamiento fronterizo. 1ª ed.. Buenos Aires: Del Signo, 2011.

MIGNOLO, Walter D.. *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. In: **Cadernos de Letras da UFF** – Dossiê: Literatura, língua e identidade, nº. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: <http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf> – acessado em: 22 de junho de 2018.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. (Humanitas).

MIGNOLO, Walter D.; TLOSTANOVA, Madina. *Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia*. In: **Revista IXCHEL**. Volúmen I, San José, Costa Rica, 2009, p. 1-22. Disponível em: http://www.revistaixchel.org/attachments/047_Habitar%20los%20dos%20lados%20art%20Walter%20Mignolo.doc%29.pdf – acessado em: 30 de maio de 2013.

NOLASCO, Edgar César. **Descolonizando a pesquisa acadêmica: uma teorização sem disciplinas**. Acervo do autor. 2019, texto no prelo, p. 1-22.

NOLASCO, Edgar César. “Corpos Bugrescos Esculpidos a Machado”. In: BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio; NOLASCO, Edgar César. (Orgs.). **Fronteiras Culturais em Contextos Epistêmicos Descoloniais**. Campo Grande, MS: Life Editora, 2018, p. 33-60.

ROSEVICS, Larissa. “*Do pós-colonial à decolonialidade*”. In: CARVALHO, Glauber; ROSEVICS, Larissa (Orgs.). **Diálogos internacionais: reflexões críticas do mundo Contemporâneo**. Rio de Janeiro: Perse, 2017 p.188-192.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica**. Porto Alegre: Fabris, 1988.

SANTOS, Boaventura de Sousa; HISSA, Cássio E. Viana. “Transdisciplinaridade e ecologia de saberes”. In: HISSA, Cássio E. Viana. (Org.). **Conversações: de artes e de ciências**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 17-34. (Humanitas).

SOUZA, Eneida Maria de. **Crítica cult**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. (Humanitas).

Artigo Recebido em: 12 de novembro de 2021

Artigo Aceito em: 08 de março de 2022



ABERTO PARA DES-BALANÇO: Silviano Santiago e o centenário modernista através das opções descoloniais¹

OPEN TO *DIS-BALANCE*: Silviano Santiago and the modernist centenary through decolonial options

ABIERTO AL *DES-BALANÇO*: Silviano Santiago y el centenario modernista a través de las opciones descolonialidades

Pedro Henrique Alves de Medeiros² & Edgar César Nolasco³

Resumo: Este trabalho tem por objetivo propor uma leitura de perspectiva descolonial do modernismo brasileiro simbolizado pela Semana de Arte Moderna ocorrida em 1922. Para isso, tendo em vista que a presente discussão está circunscrita pelo projeto maior de tese atravessado pela presença do escritor e crítico Silviano Santiago, utilizarei como ponto de partida tanto ensaios do referido intelectual quanto os conceitos de des-pensar de Boaventura de Sousa Santos e das opções descoloniais de Walter Mignolo. Nesse intento, compreendo que a premissa basilar das

¹ Este texto é a versão revisada e desenvolvida de uma primeira apresentada em congresso científico da área.

² Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens (PPGEL) pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e membro do Núcleo de Estudos Culturais Comparados (NECC). ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5872-1626>. Email: pedro_alvesdemedeiros@hotmail.com.

³ Doutor em Literatura Comparada pela UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais). Professor da graduação em Letras e do PPGEL (Programa de Pós-Graduação em Letras), da UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul). Líder do grupo de pesquisa NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados) e editor chefe do periódico *Cadernos de Estudos Culturais*. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8180-585X>. E-mail: edgar.nolasco@ufms.br ou ecnolasco@uol.com.br.

reflexões pode ser entendida através do que Mignolo (2008) conclamou de aprender a desaprender para re-aprender muito do que aprendemos e, sobretudo, o que nos ensinaram sobre como aprender, aqui, em especial, no que se refere ao modernismo.

Palavras-chave: modernismo; teorização descolonial; Silviano Santiago.

Abstract: This work aims to propose a decolonial perspective reading of Brazilian modernism symbolized by the Modern Art Week that took place in 1922. For this, considering that the present discussion is circumscribed by the larger thesis project crossed by the presence of the writer and critic Silviano Santiago, I will use as a starting point both the essays of the aforementioned intellectual and the concepts of de-thinking by Boaventura de Sousa Santos and of Walter Mignolo's decolonial options. In this attempt, I understand that the basic premise of the reflections can be understood through what Mignolo (2008) called for to learn to unlearn to re-learn much of what we learn and, above all, what we were taught about how to learn, here, in particular, related to modernism.

Keywords: modernism; decolonial theorization; Silviano Santiago.

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo proponer una lectura en perspectiva descolonial del modernismo brasileño simbolizado por la Semana de Arte Moderno que tuvo lugar en 1922. Para ello, considerando que la presente discusión se circunscribe al proyecto de tesis mayor atravesado por la presencia del escritor y crítico Silviano Santiago, tomaré como punto de partida tanto los ensayos del citado intelectual como los conceptos de *des-pensar* de Boaventura de Sousa Santos y de las opciones decoloniales de Walter Mignolo. En este intento, entiendo que la premisa básica de las reflexiones puede entenderse a través de lo que Mignolo (2008) llamaba a aprender a desaprender a re-aprender mucho de lo que aprendemos y, sobre todo, lo que nos enseñaron sobre cómo aprender, aquí, en particular, con respecto al modernismo.

Palabras clave: modernismo; teorización descolonial; Silviano Santiago.

120

UMA PROPOSTA DE DES-PENSAR O Modernismo brasileiro

Terminaria a nossa conversa de hoje sobre a permanência do discurso da tradição no modernismo quase sem palavras, ou com pequenas palavras, dizendo que talvez seja irremediável o fato de, dentro da estética da ruptura característica da modernidade e do modernismo, nas vezes em que fomos buscar o traço forte da tradição, ou até mesmo o traço pouco vincado, nos aproximamos mais e mais de uma poesia, de uma produção poética que se desliga do social enquanto dimensão do histórico vivenciado pelo poeta. *Isso às vezes pode beirar – e muitas vezes beira – o neoconservadorismo.*

Silviano Santiago. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 130, grifos meus.

Dando continuidade à empreitada epistemológica descolonial de conceituar, em minha tese de doutorado articulada por vias da crítica biográfica fronteira, o que venho denominando de Brasil do pretérito imperfeito a partir do meu mineiro Silviano Santiago, debruçarei-me neste trabalho sobre reflexões que circundam o espectro do movimento modernista brasileiro, em especial, no que se refere à sua revisitação em 2022 devido à comemoração dos cem anos da Semana de Arte Moderna ocorrida em 1922 no Teatro Municipal em São Paulo. Dito isso, se, na epígrafe aposta, Silviano explicita que encerra sua conversa sobre a permanência do discurso da tradição modernista, aqui, alicerço-me dos meus lastros biográficos de pesquisador sul-fronteiriço escre(vi)vendo a partir dos trópicos crepusculares de Mato Grosso do Sul no intento de delinear uma conversa epistêmica, aos moldes de Walter Mignolo, situada justamente no lugar de des-pensar o que nos ensinaram enquanto modernismo brasileiro.

Não à tona, ainda no plano da epígrafe reproduzida, grafeci o fragmento em que Silviano, mesmo que não desprendido das tradições modernas, modernistas, pós-modernas etc., sinaliza um neoconservadorismo por parte dos agentes que impulsionaram a ascensão e o desenvolvimento do modernismo por essas terras. Em suma, minha teorização de matiz fronteira enseja, no plano de uma opção biográfica e teórica de desobediência epistêmica e de desprendimento, não uma revisitação crítica do movimento – como muito se tem feito em 2022 – mas, sim, uma teorização descolonial que possibilite des-pensarmos suas pluralidades por intermédio do que venho discutindo na tese enquanto Brasil do pretérito imperfeito.

Nesse sentido, compreendo que a premissa basilar das reflexões realizadas a seguir pode ser entendida através do que Walter Mignolo conclamou de *aprender a desaprender para re-aprender*⁴. Aliado a isso, evoco a possibilidade de des-pensar⁵ de Boaventura de Sousa Santos apregoada à epistemologia crítico-biográfica fronteira com o objetivo de construir uma teorização com base no modernismo endossada pela lógica *outra* e não-moderna da descolonialidade.

⁴ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 305.

⁵ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

Pluriversalmente ao realizado na década de 1920, entrevejo que o des-modernismo aqui evocado, é, em linhas gerais, uma conceituação descolonial que objetiva des-ler o movimento artístico, literário e político modernista não através do discurso placentário europeu coadunado pelo vínculo terceiro-mundista com o colonizador, tal qual as críticas brasileiras vêm endossando nos últimos anos através do que denominaram de revisitação crítica. Pelo contrário, delineio meu fazer teórico a partir das leituras intelectuais de Silviano Santiago, contudo, sem me enclausurar nelas, uma vez que tenho a (auto)consciência crítica que penso e escre(vi)vo à luz de uma epistemologia *outra* diversal às reflexões do meu mineiro situado epistemologicamente no entre-lugar entre a reverência e o desprendimento.

No plano maior ao qual este trabalho está inserido, minha tese de doutoramento em fase de escrita no Programa de Pós-Graduação em Linguagens (PPGEL), faz-se necessário justificar que a presença do modernismo está alcunhada pela escolha temática do des-pensar enquanto o recorte histórico possibilitador de discutir os conceitos de progresso/desenvolvimento neste país atravessado pelo pretérito/presente imperfeitos coloniais. Dessa feita, valerei-me, enquanto conceituação geral dos debates aqui propostos, do Brasil do pretérito imperfeito aliado à perspectiva de um des-modernismo aquilatado não por uma revisitação de sua gênese, ascensão e desdobramento, mas, sim, tentando trabalhá-lo pela chancela do des-pensar descolonial que reconhece suas boas intenções críticas, mas descortina também o quanto se reforçou uma lógica moderna/colonial de construção e endosso à figura do grande outro do século XX, isto é, o fomento à ideia de um universalismo abstrato criador das categorias de *anthropos* e *humanitas*.

Nesse íterim, os conceitos descoloniais arrolados se justificam ao me possibilitarem um subsídio epistemológico *outro* do modernismo objetivando descolonizar o elo colonial quase que placentário estabelecido entre seus agentes e as teorias itinerantes modernas aqui aportadas, a citar, o futurismo gerido pelo poeta italiano Filippo Marinetti e aqui levado à exaustão na década de 1920 através de sua obsessão pela velocidade, industrialização e progresso incontestes. Nessa esfera, darei início à teorização supracitada por meio das opções descoloniais discutindo o centenário da Semana de Arte Moderna, sua reverificação crítica, bem como as diferenças conceituais entre modernidade e modernismo.

Já no que concerne à obra do meu Silviano Santiago, calcarei-me, seja pela semelhança ou pela diferença, considerando nossas diferenças teóricas, em “O intelectual modernista revisitado” (2002), “A permanência do discurso da tradição do modernismo” (2002) e “Fechado para balanço” (2002). Face ao rol de textos listados, julgo necessário pontuar que sua seleção fora intermediada, em maior ou em menor grau, por uma leitura precisa dos contornos que o modernismo tivera em suas múltiplas faces, sejam essas literárias, artísticas, políticas, culturais etc. Com isso, tendo em vista que Silviano vem povoando espectralmente meus escritos desde 2017 na função de amigo político e até mesmo co-partícipe discursivo pela égide da minha predileção crítica por seu projeto intelectual, entendo que suas leituras enquanto teórico, comparatista e escritor sobre/a partir do modernismo deslindarão possibilidades diversais das discussões que intento tracejar do meu viés crítico biográfico fronteiriço.

Por fim, à maneira que explicitarei, escre(vi)vo à luz da crítica biográfica fronteiriça situada em uma razão e lógica descoloniais a fim de não endossar modernismos e modernidades, em especial, tendo a autoconsciência epistêmica de que sou um pesquisador, homem, homossexual, sul-fronteiriço escre(vi)vendo dos arrabaldes do terceiro mundo, isto é, Campo Grande, Mato Grosso do Sul da Universidade Federal do estado citado. Por isso, entendo que só uma epistemologia *outra*, e não a do si-mesmo, pode dar conta de lidar com as questões que neste trabalho busco evocar. Sendo assim, dentre os críticos que povoarão minhas tessituras epistemológicas, seja no endosso ou no pluriverso, menciono Walter Mignolo, Boaventura de Sousa Santos, Edgar Cézár Nolasco, Fernanda Dusse, Ruy Castro, Italo Moriconi, Gilberto Mendonça Teles, Mário de Andrade, Eneida Maria de Souza, Marília Rothier Cardoso, especificamente Silviano Santiago, dentre outros.

123

RE-APRENDER O MODERNISMO cem anos depois

Se o movimento modernista enquanto ‘força fatal’, para retomar a expressão de Mário, era um fogo que ardia, *agora o modernismo é um fogo que esquentava panela.*

Silviano Santiago. Fechado para balanço, p. 97, grifos meus.

É a partir do meu biolócus espaço-temporal aportado no epicentro da comemoração do centenário da Semana de Arte Moderna de 1922 e, por extensão,

das querelas da crítica que tal inscrição me impõe, que escre(vi)vo este texto atravessado por uma opção eminentemente descolonial. Em outras palavras, penso, dialogo e teorizo pela conjunção entre as minhas sensibilidades biográficas (*bios*) e histórias locais (*lócus*) de pesquisador crítico biográfico fronteiro calcado nas reflexões descoloniais e pós-abissais a lume dos trópicos da fronteira-sul geostórica e epistemológica de Campo Grande no intento de conceituar o que venho trabalhando, na esteira de Silviano Santiago, enquanto Brasil do pretérito imperfeito. Há um lastro *outro* em meu discurso que me direciona para a condição de autorreflexividade⁶ situada sempre ao Sul, isto é, *naquilo tudo* que foi apagado, invisibilizado, expurgado ou até mesmo ignorado pelo projeto pseudo-universal da modernidade/colonialidade através da insígnia de exterioridade.

Por isso, só posso estabelecer uma relação teórica com o modernismo, se for intermediada não por mais uma revisitação crítica, à maneira que o centenário modernista parece ter convocado, mas, sim, enquanto condição *sine qua non* de uma perspectiva descolonial, pela *práxis* autorreflexiva do des-pensar⁷ pós-abissal descortinada por Boaventura de Sousa Santos e, pela aproximação estabelecida aqui por mim, levada à exaustão por Walter Mignolo pelo crivo das opções descoloniais⁸ de *aprender a desaprender para re-aprender*⁹. Nesse preciso sentido, tendo em vista que venho delineando um vínculo crítico e político de amizade epistêmica com Silviano desde 2017, este trabalho, transpassado o centenário de 1922, não poderia ser outro, apenas “Aberto para des-balanço” estabelecendo um intertexto teórico, na-diferença, com o meu mineiro e seu ensaio de 1982, cujas reflexões revisitaram os sessenta anos do evento de 1922 realizado em São Paulo.

Ressalvadas nossas dissemelhanças teóricas, as quais serão explicitadas no decorrer das discussões, só me resta concordar com o mineiro na epígrafe citada quando afirma que *agora o modernismo é um fogo que esquenta panela* e não mais uma “*força fatal*” tal qual a expressão de Mário de Andrade. E por uma justificativa muito simples, se há quarentena anos Silviano sinalizou as

⁶ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 66.

⁷ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

⁸ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

⁹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 305.

contradições intrínsecas ao movimento modernista, hoje, no ápice do seu centenário, tais dissonâncias nos interpolam e são passíveis de serem des-pensadas através de uma epistemologia *outra*, não-moderna aos modernistas e seus templários. Não apenas pelo distanciamento temporal, mas, primordialmente, pela chancela das opções descoloniais¹⁰ que grassam das exterioridades, ainda que dessa premissa a crítica literário-artística brasileira pareça não compactuar, dado que insiste em perpetuar, com raras exceções, o coro unísono e quase sacro do modernismo enquanto emancipação nacional, mesmo que essa suposta *brasilidade* tenha se perfilado pelo flerte vanguardista com a modernidade/colonialidade eurocêntrica. Nesse viés, Gilberto Mendonça Teles pontua:

[...] [Mário de Andrade] admite a influência das teorias futuristas. *Mas o espírito modernista e suas modas foram diretamente importados da Europa*. Faz várias referências à dialética destruição/construção do modernismo: o movimento modernista foi essencialmente destruidor. Até destruidor de nós mesmos, porque o pragmatismo das pesquisas sempre enfraqueceu a liberdade de criação. O que caracteriza esta realidade que o movimento modernista impôs é, a meu ver, a fusão de três princípios fundamentais: o direito permanente à pesquisa estética, a atualização da inteligência artística brasileira e a estabilização de uma consciência criadora nacional.¹¹

125

No plano da citação aposta, à maneira que expus na introdução deste trabalho, não barganho com a modernidade/colonialidade, tampouco com seus pós e filhos diletos modernistas. Não endosso o coro dos uníssonos justamente por entrever, pela égide da descolonialidade, as múltiplas exterioridades que suas *práxis* criam e perpetuam nos âmbitos literários, artísticos, culturais, sociais, políticos etc. há séculos. Partindo desse introyto, faz-se impossível que eu me debruce sobre o modernismo sem me voltar para minha formação escolar, especialmente no âmbito das artes e da literatura. Em idade colegial, ensinaram-me que o movimento de 1922 fora revolucionário, pois seus agentes impulsionadores angariavam construir uma identidade nacional através da ruptura com os “passadistas”, ou seja, os parnasianos exponenciados pela figura de Olavo Bilac. Ao fazê-lo, embeberam-se da condição de *brasilidade* intermediada pela

¹⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

¹¹ TELES. *Vanguarda européia e modernismo brasileiro*, p. 310, grifos meus.

configuração de uma *língua brasileira* orientadora dos novos paradigmas estéticos de liberdade literária em relação às formas estáveis em vigor.

Aliando isso ao campo semântico criado por meus professores escolares em relação ao modernismo, sobressaem-se em minha memória termos como inovação, ruptura, revolução, liberdade, vanguarda, manifesto, revistas, modernidade, progresso, velocidade, nacionalismo, emancipação, dentre muitos outros os quais eu poderia aqui arrolar. Contudo, passados sete anos desde a formação escolar, consigo entrever a necessidade de, na maturidade provida pela idade adulta e pela visada *outra* das opções descoloniais, voltar-me para minha formação e questioná-la. De alguma forma, este texto se situa justamente nesse lugar, no da autorreflexividade em relação a des-aprender¹² e re-aprender¹³ *muito do que aprendi e, sobretudo, o que me ensinaram sobre como aprender*¹⁴, para utilizar os termos de Boaventura de Sousa Santos. Entremeadado pelos termos semânticos comuns expostos, não só aprendi a face primária e comum do modernismo, como a ensinei na função de professor em cursinho pré-vestibular replicando à exaustão a premissa de que o movimento, de alguma forma, deu conta de “resolver” o problema da dependência cultural do/no Brasil.

Ledo engano justificado pela imaturidade etária e epistemológica, não me julgo nesse sentido por entender que no momento citado eu só tinha condições críticas de chegar naquele ponto de construção teórica. Avança-a, agora, portanto, indo além dos seus próprios limites internos ao extrapolar até mesmo as reflexões não-desprendidas do meu mineiro. Se em 1982¹⁵, Silviano fechou-se para balanço realizando uma revisitação do modernismo, ainda que apontando suas contradições, volto-me para a possibilidade de abrir o des-balanço através da crítica biográfica fronteira no intuito de teorizar a ideia de que o modernismo endossou o corolário de um Brasil ainda do pretérito imperfeito justamente por não conseguir, e até mesmo replicar, o vínculo placentário com o europeu ignorando as diferenças coloniais que a modernidade/colonialidade por aqui cravou e continua, cem anos depois, aprofundando nos mais diversos contextos.

126

¹² SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

¹³ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 305.

¹⁴ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

¹⁵ Cf. “Fechado para balanço” de Silviano Santiago.

Exemplarmente, no bojo de uma produção não-desprendida do vínculo com o europeu, Mário de Andrade, em “Arte moderna I”, pontua “Desejamos apenas ser atuais. Atuais de França e Itália como da América do Norte e de São Paulo.”¹⁶, ademais, “Queremos ser atuais, livres de cânones gastos, incapazes de objetivar com exatidão o ímpeto feliz da modernidade.”¹⁷.

Nesse intento, o des-pensar é a formulação conceitual guiada pelo pensamento pós-abissal a partir do qual lanço luz sobre a minha própria formação¹⁸ de crítico predisposto a pensar de modo *outro*, para além dos gêmeos quase siameses modernidade/colonialidade. Entrevejo que minha formação, aos moldes da maioria dos brasileiros, deu-se pelo crivo das bases e paradigmas das epistemologias do Norte e das suas ciências abissais¹⁹, por isso, descolonialmente, inquire-se a necessidade de iniciar minhas reflexões através da minha própria trajetória pessoal a fim de re-aprender muito do que me ensinaram não só sobre as literaturas e as artes, mas, primordialmente, sobre os mundos possíveis²⁰. Entretanto, julgo necessário pontuar aqui que des-aprender não pressupõe esquecer²¹, ignorar ou invisibilizar, à maneira que a modernidade/colonialidade encrustou em nossos corpos, mentes e saberes, mas, sim, *lembrar de um modo diferente*²². Ou melhor, retirá-las do lugar de segurança²³ e de institucionalização pseudo-universal monotópico o qual sempre ocuparam quase que como lugar de direito.

Redireciono-as ao lugar de desconforto²⁴ crítico ao não me enclausurar nos termos e paradigmas modernos/coloniais. Ao fazê-lo, por primar por opções

¹⁶ ANDRADE. Arte moderna I, p. 37-38.

¹⁷ ANDRADE. Arte moderna I, p. 38.

¹⁸ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

¹⁹ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

²⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 296.

²¹ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

²² SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

²³ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

²⁴ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 226.

descoloniais, crio um espaço *outro* a partir do qual abordagens e atitudes descoloniais possam surgir e co-existir com aqueles que nos ensinaram a vida toda que eram as únicas possíveis e imagináveis – e isso vale, eminentemente, para as bases ideológicas do modernismo de 1922. Explicita-se, então, a possibilidade de construir conhecimento-com²⁵ e não *sobre os supostos outros*, à maneira que o modernismo fez em relação aos indígenas, negros etc. enquanto homens, em sua maioria, burgueses, brancos e literatos que se puseram frente ao movimento paulista. No plano desse desconforto coadunado pela minha teorização crítica biográfica fronteiriça, em especial, no viés das produções artístico-literárias brasileiras modernistas não-desprendidas da modernidade/colonialidade, descortina-se a discrepância entre a prática e o afirmado nas teorias²⁶, segundo Silviano, antipopulares²⁷ dos literatos em relação ao que endossaram como *os outros*, sejam os mencionados acima, os ditos “passadistas” ou até mesmo aqueles tornados “inimigos” por se posicionarem contrários aos ideais modernistas.

Na égide ainda da des-apredizagem, o que estou trazendo à tona, dentre outros pontos, é justamente a não-presença²⁸ efetiva desses *supostos outros*, primordialmente, dos indígenas e dos negros, sem mencionar outras pluriversalidades existenciais, como as LGBTQIA+, o traço incontestado das mulheres etc., no projeto modernista, visto que suas presenças se deram pelo crivo da alteridade, tal qual o gosto da crítica eurocêntrica²⁹, ou melhor, da modernidade/colonialidade, de falar sempre *sobre os ditos outros*. Nesse ínterim, fazendo jus ao campo semântico de 1922, ao des-ler e re-aprender o movimento aqui encenado não pela chancela da revisitação crítica, na esteira das reflexões de Boaventura, trago ao plano da discussão o ensejo de pensar não em teorias de vanguarda³⁰, mas, sim, de retaguarda³¹. Isso implica evocar teorizações que,

²⁵ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 226.

²⁶ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 17.

²⁷ SANTIAGO. Fechado para balanço, p. 26.

²⁸ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 17.

²⁹ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 17.

³⁰ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 19.

³¹ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 19.

prezando por opções descoloniais, trazam à tona *os trabalhos transformadores dos movimentos sociais questionando e comparando, sincrônica e diacronicamente, os campos simbólicos de suas articulações*³² nas artes e literaturas, em especial, no Brasil.

Ao primar pela teorização de retaguarda, pluriversal às vanguardas, toma-se distância da modernidade/colonialidade sem descartar ou jogar fora (como se fosse sequer pensável ou executável!) essa tradição³³ que por aqui imperou, e ainda reverbera através da revisitação crítica, revestida de emancipação³⁴ nacional, uma vez que o pensamento descolonial nos inquire a compreensão de que *temos problemas modernos para os quais não há soluções modernas, ou melhor, se essas existem, já não nos servem*³⁵. Diante disso, só posso des-ler o modernismo, se o fizer primando eminentemente pela opção descolonial, ou seja, uma perspectiva teórica que não replique a ideia de um novo universal abstrato apresentado como o único possível e verdadeiro³⁶ para todos, principalmente aqueles que habitam as fronteiras geográficas e epistemológicas dos trópicos. Enquanto escolha, possibilita-se um modo *outro* de pensamento cuja centralidade desobedece e se desprende das cronologias³⁷ imbuídas no binômio modernidade/colonialidade e seus múltiplos pós afiançados no vínculo placentário eurocêntrico.

Nesse cenário, tais paradigmas são retirados do lugar de legitimidade epistêmica³⁸ se transformando unicamente em outras eleições teóricas existentes. De maneira contrária aos ideais modernistas, a opção descolonial pressupõe a ideia de que *precisamos nos naturalizar ao invés de nos modernizar*³⁹, isso

³² SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 19.

³³ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 20.

³⁴ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 20.

³⁵ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 20.

³⁶ MIGNOLO. *Desafios decoloniais hoje*, p. 15.

³⁷ MIGNOLO. *Desafios decoloniais hoje*, p. 15.

³⁸ MIGNOLO. *Desafios decoloniais hoje*, p. 15.

³⁹ MIGNOLO. *Desafios decoloniais hoje*, p. 26.

implica a compreensão de que a modernidade seria apenas mais uma opção e não o prosseguimento natural do tempo⁴⁰, tal qual ensinaram-nos. Ademais, salienta-se, ainda, que a opção descolonial não se dá unicamente pela égide da epistemologia, de modo pluriversal à separação sujeito/objeto apreendida no pensamento moderno/colonial, caracteriza-se enquanto uma escolha de vida⁴¹ do pesquisador aquilatada pelo pensar e fazer descoloniais. No que convém a mim, pelo atravessamento do meu corpo da/na fronteira-sul a partir da qual escre(vi)vo *pari passu* ao exercício pós-abissal de des-ler minha própria formação.

Contudo, julgo importante salientar que as reflexões *outras* descortinadas nesta reflexão, em especial, no âmbito do modernismo, só são realizáveis hoje pelo advento das teorizações descoloniais emergidas a partir dos arrabaldes fronteiriços, ou seja, do Sul global introjetado em nossas sensibilidades e histórias locais de pesquisadores não-modernos respaldados por uma opção eminentemente descolonial. Somado a isso, na égide do meu des-pensar, implica-se o distanciamento temporal de cem anos das produções modernistas e o *insight outro* com base em minha consciência epistêmica fronteira em virtude da comemoração do centenário da Semana de 22 povoada de revisitações críticas que acabam por endossar mais do mesmo no bojo da razão moderna responsável por orientar os paradigmas artísticos, literários, estéticos e conceituais do movimento aqui trabalhado. A fim de não recair na lógica do mesmo, questiono, para além de Silviano em 1985, *qual é a permanência do discurso da tradição do modernismo hoje?*⁴² Ademais, *como julgamos a tradição quando falamos do modernismo brasileiro?*⁴³.

Para o meu mineiro, naquele momento, a questão estava centrada justamente na leitura pautada pela estética da ruptura⁴⁴ atribuída ao modernismo de São Paulo. Nessa esfera, as revisões realizadas se alimentaram do *make-it-new*⁴⁵, o

⁴⁰ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31

⁴¹ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31.

⁴² SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 108.

⁴³ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 120.

⁴⁴ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 124.

⁴⁵ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 110.

novo pelo novo, calcando em 1972 a releitura do modernismo, segundo Silviano, pelo viés dada⁴⁶, o que *a posteriori* se transformaria *em uma perspectiva menos inocente a qual se predisporia a questionar os pilares da modernidade*⁴⁷. À maneira que se delineia na fala de Italo Moriconi em entrevista intitulada “100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922” (2022), tais perspectivas menos inocentes direcionadas a questionar os pilares da modernidade não se concretizaram através de uma perspectiva *outra*, não-moderna, dado que o intelectual alimenta a ideia de que *na versão do modernismo, a modernidade era profundamente nacional*⁴⁸. Ainda, afirma que:

O modernismo criou o conceito e a prática do moderno no Brasil. A maneira como o Brasil cultural e artístico se vê a si próprio, ao longo de todo o século passado, desde a Semana de 1922, foi moldada pelo modernismo. O modernismo reviu a história brasileira e resgatou nossa herança colonial e escravocrata. Do ponto de vista da linguagem literária, o modernismo coloquializou, estabeleceu e homogeneizou o padrão linguístico nacional. Foi na língua brasileira consolidada pelo modernismo que foram escritas as maiores, mais canônicas obras literárias do século, na poesia e na prosa. De movimento iconoclástico e inovador dos anos 1920, sob a égide da Semana, o modernismo se tornou a cultura oficial do Brasil desde a gestão Capanema na Educação (que tinha a assessoria direta do poeta Drummond) no governo Getúlio. *Vale enfatizar que a modernidade na versão do modernismo brasileiro é uma modernidade profundamente nacional.*⁴⁹

131

Em somatória ao fragmento citado, Italo Moriconi explicita ainda que o modernismo de 1922 se tornou não só a cultura oficial do Brasil (como se por essas terras situadas nos trópicos do Sul global só existisse São Paulo enquanto legítimo e relevante para o país), mas das universidades, uma vez que a fundação da USP em 1930 fora, em parte, consequência do movimento⁵⁰. O pesquisador finaliza sua revisitação defendendo que os modernistas eram intelectuais redescobrimdo o Brasil ao mesmo tempo em que aposentavam os pontos de vistas oitocentistas. Hoje, pluriversalmente, Italo Moriconi assevera que o fenômeno em

⁴⁶ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 110.

⁴⁷ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 110.

⁴⁸ MORICONI. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922, s/p.

⁴⁹ MORICONI. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922, s/p, grifos meus.

⁵⁰ MORICONI. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922, s/p.

questão se dá pelo crivo das próprias classes marginalizadas falando por si mesmas e não sendo “representadas” por poetas brancos que interpolavam suas vozes para falar por outrem, como mencionado a exemplo na entrevista, do “índio” dizendo sobre si mesmo⁵¹.

Isso posto, aquilatado nas opções descoloniais a fim de escre(vi)ver com base nas fronteiras que atravessam não só meu pensamento, mas meu corpo, sensibilidades biográficas e histórias locais de gente que pensa do outro lado da borda, só posso, como condição *sine qua non* de uma perspectiva *outra*, problematizar e des-ler boa parte do discurso do referido intelectual. Ainda que não aportado em uma visada epistemológica descolonial, Ruy Castro, também em 2022, explicita que “A Semana de Arte Moderna não foi feita para atualizar o Brasil como dizem que foi.”⁵². Nesse preciso sentido, sem recair nas querelas da crítica ressurgidas no centenário acerca do embate Rio de Janeiro *versus* São Paulo no plano da modernização, entendo que o modernismo acabou por endossar duplamente a lógica da modernidade/colonialidade na tentativa de elucubrar uma emancipação nacional pautada na estética da ruptura, do *make-it-new* e do novo pelo novo⁵³.

Da forma como afirmou Ruy Castro, a Semana de 1922, enquanto expoente do movimento paulista, serviu de espaço para que Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Guilherme de Almeida etc. se “atualizassem”, para ele, a capital carioca não precisava passar por tal processo⁵⁴. Com isso, minha problematização de desleitura, situada no seio das opções de descoloniais, extrapola qualquer limite egocentrado do ringue de batalha brasileiro entre aqueles que querem requirir para si a primigenia da modernização. Independentemente de onde emergiu a primeira faísca do *make-it-new*, a questão que se coloca em cena é justamente o endosso à razão e aos paradigmas da modernidade, sendo essa, de um viés descolonial, o outro lado da colonialidade – a relação aposta foi ignorada não só pelos

⁵¹ MORICONI. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922, s/p.

⁵² CASTRO. Semana de 22 não foi feita para atualizar o Brasil como dizem que foi, diz Ruy Castro, s/p.

⁵³ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 110.

⁵⁴ CASTRO. Semana de 22 não foi feita para atualizar o Brasil como dizem que foi, diz Ruy Castro, s/p.

modernistas “redescobrimto” as fronteiras do seu próprio país, mas, em maior grau, pela crítica brasileira que insiste em desconsiderar a questão da colonialidade do/no modernismo em suas revisitações.

Assim, Ruy Castro é pertinente à des-leitura efetuada por mim quando explicita que *a ideia de que o evento de 1922 veio a nos salvar não é verdade*⁵⁵. E por justificativas que se seguem: o fato de o modernismo ter desconsiderado não só a América Latina, as fronteiras do país e o que se produzia nesses *loci*, como também por se valer de uma perspectiva eminentemente moderna/colonial para tentar emancipar nossos problemas de colonizados não através de nossos próprios corpos e pensamentos de *anthropos*, mas, sim, pela lógica do si-mesmo *humanitas* sobrepondo suas vozes de homens, brancos, dotados de privilégios econômicos e pertencentes a uma determinada elite intelectual e artística sobre os reais marginalizados. Ou seja, não houve desobediência epistêmica ou desprendimento com o vínculo placentário eurocêntrico, pelo contrário, realizou-se uma dupla retroalimentação moderna/colonial: primeiro, pelos próprios artistas e escritores do movimento, segundo, e do meu ponto de vista, mais problemático, pela crítica que nesses cem anos continua, em grande parte, por projetar no modernismo a suposta “sacralidade salvífica” da dita “benesse modernizatória” não só em São Paulo, mas no Brasil.

133

Ademais, no bojo do que elenquei sobre o modernismo ignorar as fronteiras do país, Ruy Castro conclama que *ninguém fora de São Paulo tomou conhecimento da Semana de 22 na época, ela foi importante ali onde imperava o parnasianismo*⁵⁶. Já Silviano, em “Fechado para balanço” (1985), pontua que José Lins do Rego traduziu o pensamento generalizado entre um grupo de intelectuais, “‘Para nós do Recife, essa ‘Semana de Arte Moderna’ não existiu’”⁵⁷. Diante do exposto, questiono: como o modernismo e, por extensão, a crítica literário-artística que a partir dele emergiu, deram conta de emancipar o Brasil ou mesmo lidar com a dependência cultural se, até hoje, transpassados cem anos de sua

⁵⁵ CASTRO. *Semana de 22 não foi feita para atualizar o Brasil como dizem que foi*, diz Ruy Castro, s/p.

⁵⁶ CASTRO. ‘A ideia da Semana de 22 foi de Di Cavalcanti’, diz o escritor e jornalista Ruy Castro, s/p.

⁵⁷ REGO *apud* SANTIAGO. *Fechado para balanço*, p. 87.

Semana, ainda persistem os nós da matriz colonial de poder? De que forma se faz possível elucubrar e endossar uma modernidade nacional⁵⁸ por essas terras centro-metropolitanas e fronteiriças sem sequer considerar uma teorização de matiz descolonizado no bojo da formulação conceitual? São questões que me tomam de sobressalto ao des-ler minha própria formação de leitor e pesquisador aportado na visada *outra* das opções descoloniais, não faço *mea culpa* nesse intento.

De modo similar com Silviano, ainda que aportado na-diferença epistemológica, concordo com o mineiro quando afirma que *distinguir é a base da reflexão crítica, pois o fazemos para pesar elementos diferentes e melhor avaliá-los, separar o joio do trigo*⁵⁹. Por isso, exerço a reflexão e, por consequência, a prática das opções descoloniais de me debruçar justamente sobre a lacuna teórica a qual a crítica brasileira ignorou não só no âmbito do modernismo, mas do Brasil atravessado pela matriz colonial de poder imperante há séculos. Na chancela da suposta *tábula rasa*⁶⁰ inventiva de 1922, ensejando aquilatar o novo na cultura do país, desconsiderou-se o alertado por Euclides de Cunha acerca dos perigos da homogeneização nacional⁶¹, principalmente em termos de padrões militares, e é justamente nesse lugar do si-mesmo, da universalização abstrata, do um falando pelo todo, que se situa minha *práxis* da des-leitura modernista. Calçados nessa esfera, perfilou-se uma preocupação estética exacerbada com a ruptura dos padrões parnasianos em vigor angariando a novidade nas artes e nas literaturas sem se voltar para os reais problemas modernos/coloniais de um país que se pretendia independente.

Pelo contrário, mesmo a Semana de Arte Moderna tendo sido realizada também como uma forma de comemoração dos cem anos de independência política do Brasil⁶², seu *modus operandi* se pautou eminentemente pelo endosso à dependência da colônia à metrópole, sendo essa premissa replicada, em geral, pela crítica revisionista do movimento. Dito de outra forma, o modernismo, dotado de

⁵⁸ MORICONI. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922, s/p.

⁵⁹ SANTIAGO. Fechado para balanço, p. 86.

⁶⁰ SANTIAGO. O intelectual modernista revisitado, p. 193.

⁶¹ SANTIAGO. O intelectual modernista revisitado, p. 193.

⁶² BOAVENTURA. Introdução, p. 14.

boa vontade, embebeu-se do eurocentrismo latente quase que como filtro e legitimação do que era válido enquanto arte, literatura e conhecimento para apregoar uma ideia, não descolonizada, de Brasil e, mais do que isso, de produção artística do/no país. Tal qual expôs Oswald de Andrade: “Um pugilo pequeno, mas forte, prepara-se para valer o nosso Centenário”.⁶³ Calcado nas problematizações expostas, entendo que as reflexões descoloniais aqui delineadas só são possíveis devido ao fato da existência de formulações críticas outrora realizadas, geridas ou não pelas opções descoloniais, e permeadas no cotidiano contemporâneo⁶⁴ de nossos debates em um contexto global⁶⁵ enviesado pela colonialidade mascarada de globalização.

Então, o que se coloca em primazia no meu discurso de des-leitura se dá tanto sobre como os modernistas conseguiram ou não enxergar e lidar com a colonialidade imperante no Brasil quanto à forma que a crítica revisitou a-criticamente esse fato, desprezando-o por ignorância conceitual, tendo em vista seu flerte constante com a modernidade e seus pós. Sendo assim, um dos pontos fulcrais das minhas reflexões se situa justamente naquilo que Homero Senna explicitou aferindo que os modernistas brasileiros *traçaram linhas divisórias rígidas, mas arbitrarias, entre o bom o mau, querendo destruir tudo que ficara para trás e condenando, por extensão, muito do que deveria ser salvo*⁶⁶. A esse fato, correlaciono a visada pós-abissal de Boaventura quando descortina a força motriz do pensamento moderno ocidental dualista de se construir com base em um sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que essas fundamentam aquelas⁶⁷.

Em outras palavras, a modernidade/colonialidade delinea fronteiras passíveis de definirem espaços de existência e legitimidade⁶⁸, o que se situa além desses limites desaparece enquanto realidade simultânea e contemporânea

⁶³ ANDRADE *apud* BOAVENTURA. Introdução, p. 14.

⁶⁴ DUSSE. Literatura e nação na produção ensaística de Silviano Santiago, p. 107.

⁶⁵ DUSSE. Literatura e nação na produção ensaística de Silviano Santiago, p. 107.

⁶⁶ SENNA *apud* CARDOSO; SOUZA. *Modernidade toda prosa*, p. 22.

⁶⁷ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 32.

⁶⁸ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 32.

possível sendo relegado à insígnia do outro⁶⁹. Logo, a centralidade de um pensamento de cunho abissal é justamente a impossibilidade de co-presença entre ambos os lados das linhas previamente estabelecidas⁷⁰, há que se prevalecer um dos binômios enquanto realidade possível para que o outro se dissipe quase que completamente sequer enquanto opção⁷¹. É a partir disso, da problematização do pensamento binário, criador e ao mesmo tempo excludente do que é possível ou não, que as opções descoloniais emergem à luz dos pensamentos e dos corpos atravessados nas fronteiras contrapostos aos supostos ideais de modernização, emancipação, independência e ruptura do modernismo.

Assim, se, em momento anterior da tese, situei o presente brasileiro em uma matriz colonial de poder a fim de sustentar a argumentação de que a minha atualidade (2019-2022) (des)governada pelo Bolsonarismo desvela um país do pretérito imperfeito não desprendido da colonialidade, volto-me, então, para o século XX a fim de dar continuidade a essa empreitada que se encerrará *a posteriori* com o corolário de uma formação *outra* dessas terras no encerramento da tese. Com isso, intento, na conjunção dos três momentos arrolados, delinear que o Brasil continua não dando conta de lidar com a modernidade/colonialidade que imperou e continua em estado latente de execução nos mais diversos âmbitos, sejam esses políticos, artísticos, literários, sociais, culturais etc. O modernismo e, por extensão, suas revisitações a-críticas acabam por alimentar uma lógica moderna/colonial de que não conseguimos pensar por nós mesmos deste lado da linha, ou melhor, definir nossas próprias características de *brasilidades* sem o intermédio do vínculo placentário com o europeu.

Pelo contrário, volta-se as costas para América Latina e para as fronteiras do país reforçando um elo binário entre ex-colônia e metrópole destituído de qualquer opção descolonial, desobediência epistêmica ou desprendimento ao endossar aos grupos marginalizados seus lugares de “outros” sendo supostamente “representados” pelas vozes artísticas da elite cultural paulista, ou, para me valer dos seus próprios termos obedientes e não desprendidos, da dita *renascença*

⁶⁹ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 32.

⁷⁰ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 32.

⁷¹ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 32.

*paulista*⁷². Isso, pois, Mário de Andrade, ao escrever sobre a arte moderna em artigo da época, afirma “Assim, ensina, com firme e profunda erudição, regras e bases, homens e feitos do futurismo, dando aos seus leitores notícias exatas sobre a nova e muitas vezes simpática renascença italiana, deixando-as [...]”⁷³ e continua “[...] porém, na mesma e eterna escuridão a respeito da renascença paulista, de que a Semana de Arte Moderna será um divertido e porventura magnífico estalão.”⁷⁴. No bojo da lógica binária, paradigma sustentador da modernidade/colonialidade, trago à baila novamente Mário:

Já raciocinou sobre o chamado 'belo horrível'? É pena. O belo horrível é uma escapatória criada pela dimensão da orelha de certos filósofos para justificar a atração exercida, em todos os tempos, pelo feio sobre os artistas. Não me venham dizer que o artista, reproduzindo o feio, horrível, só porque está expressado com grandeza, comoção, arte, é desvirtuar ou desconhecer o conceito da beleza. Mas feio – pecado...⁷⁵

Só idealmente podemos conceber os objetos como os atos na sua inteireza bela ou feia. A arte que, mesmo tirando os seus temas do mundo objetivo, desenvolve-se em comparações afastadas, exageradas, sem exatidão aparente, ou indica os objetos, como um universal, sem delimitação qualificativa nenhuma, tem o poder de nos conduzir a essa idealização livre, musical.⁷⁶

Escritor de nome disse dos meus amigos e de mim que ou éramos gênios ou bestas. Acho que tem razão. Sentimos, tanto eu como meus amigos, o anseio do farol. Si fôssemos tão carneiros a ponto de termos escola coletiva, estaria por certo o 'Farolismo'. Nosso desejo: aluminar. A extrema-esquerda em que nos colocamos não permite meio-termo. Si gênios: indicaremos a seguir; bestas: naufrágios por evitar.⁷⁷

Face ao exposto nos recortes supracitados, direciono minha teorização atravessada pelo des-pensar das opções descoloniais menos para seus conteúdos temáticos em si mesmos e mais para a operacionalização da razão paradigmática por trás do discurso modernista de Mário de Andrade, isto é, o binarismo

⁷² ANDRADE. Arte moderna II, p. 39.

⁷³ ANDRADE. Arte moderna II, p. 39.

⁷⁴ ANDRADE. Arte moderna II, p. 39.

⁷⁵ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 12.

⁷⁶ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 14.

⁷⁷ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 24.

intrínseco à forma que o escritor formulava suas reflexões, por exemplo, nas oposições entre arte bela e horrível ou até mesmo no modo como os modernistas eram enxergados enquanto gênios ou bestas. Essa escolha temática de discussão se justifica com base na premissa descolonial de que *se busca alterar os termos da conversa e o seu conteúdo*⁷⁸. Logo, nesse momento, interessa-me desvelar que por mais que a teoria basilar de 1922 fosse a estética da ruptura, desvio, ironia e transgressão dos valores passadistas⁷⁹, conforme Silviano apontou, a perspectiva ideológica mascarada pelo *make-it-new* era a imanência binária da modernidade/colonialidade de definição do si-mesmo e dos supostos outros.

Ou seja, a operacionalização do dualismo entre o que era legítimo, possível, aceitável ou até mesmo existente ou não, aos moldes abissais corroborados por Boaventura. Em outras palavras, Silviano me é necessário para entender o panorama binário de 1922 ao tracejar, em relação à época, *os perfis de intelectuais intolerantes, com feições totalitárias e pouco democráticos em seus desejos revolucionários, uma vez que ensejavam modernizar o Brasil e atualizar suas artes por intermédio da destruição de seus opositos*⁸⁰. Nesse sentido, sou correlato ao meu mineiro, ainda que ora ou outra ele barganhe com a modernidade e seus pós, quando descortina o *modus operandi* do pensamento modernista que, pelo crivo pluriversal das opções descoloniais localizadas especificamente na contracorrente de qualquer universal abstrato, endossa a mesma razão moderna/colonial que o alocou no lugar de subdesenvolvimento, terceiro-mundista e provinciano por emergir a partir do Sul global do planeta, assim como eu, um pesquisador homo-biográfico que escre(vi)ve com base na condição de atravessamento fronteiro epistemológico e geoistórico.

Ainda na esteira do mineiro, *toda avaliação é feita em favor de alguma coisa*⁸¹ e isso se relaciona com todos os contextos artísticos, literários e críticos aqui discutidos: desde os agentes do modernismo paulista, passando pelas revisitações a-críticas no plano da colonialidade nesses cem anos transpassados até o estágio atual em que me situo des-lendo 1922 pela égide das opções

⁷⁸ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 17.

⁷⁹ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 108.

⁸⁰ SANTIAGO. Fechado para balanço, p. 89.

⁸¹ SANTIAGO. Fechado para balanço, p. 96.

descoloniais. Utilizando-me dos termos de Silviano, minha avaliação aqui desenhada projeta, portanto, um caminho orientado pelas opções descoloniais que é pluriversal tanto ao modernismo em si mesmo quanto às revisitações a-críticas que dele fizeram, visto que não delinea linhas divisórias passíveis de definirem uma única “opção”⁸² – até mesmo porque sendo singular, não se configuraria enquanto escolha, mas uma obrigatoriedade. Com tal premissa em mente, entrevê-se que é a lume de sensibilidades e histórias locais *outras* que essas opções descoloniais são passíveis de serem construídas para além da centralidade do si-mesmo.

Entrecortadas pela égide da não-obrigatoriedade, tal qual a modernidade/colonialidade vem impondo às nossas mentes e corpos fronteiriços, as opções descoloniais *esclarecerem que todas as outras eleições críticas também são escolhas e não unicamente o caminho irrevogável da história que precisa ser seguido para se obter qualquer migalha de legitimação ou existência possível*⁸³. Desse modo, suas emergências no plano dos pensamentos e das práticas *outras* de ser, viver, pensar e escre(vi)ver entrecortado pelas fronteiras, à maneira que escre(vi)vo dos trópicos crepusculares de Campo Grande, mostram-nos a possibilidade pluriversal de que muitos mundos possam co-existir⁸⁴.

Suas metas, então, esclarecem a nós, pesquisadores aportados em um paradigma *outro* do des-pensar, que as formulações críticas não podem mais se dispenderem ao coro unísono daquilo que foi supostamente “sacralizado” no âmbito das teorias enquanto a única opção disponível⁸⁵, seja no caso do modernismo brasileiro, como venho me debruçando sobre, ou em termos globais dos ditos “mestres hegemônicos do conhecimento”. Esses, por sua vez, reverenciados à exaustão pelos modernistas, como Mário de Andrade em seu “Prefácio interessantíssimo”, “Você já leu São João Evangelista? Walt Whitman? Mallarmé? Verhaeren?”⁸⁶ e, em outro momento, “Homero já escrevera que a terra

⁸² MIGNOLO. Colonialidade, p. 14.

⁸³ MIGNOLO. Colonialidade, p. 13.

⁸⁴ MIGNOLO. Colonialidade, p. 13.

⁸⁵ MIGNOLO. Colonialidade, p. 14.

⁸⁶ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 09.

mugia debaixo dos pés de homens a cavalos. Mas você deve saber que há milhões de exageros na obra dos mestres⁸⁷”. Ademais, ainda a exemplo da obediência ao vínculo placentário eurocêntrico de Mário, cito:

E desculpe-me por estar tão atrasado dos movimentos artísticos atuais. Sou passadista, confesso. Ninguém pode se libertar duma só vez das teorias-avós que bebeu; e o que autor deste livro seria hipócrita si pretendesse representar orientação moderna que ainda não compreende bem. [...] Livro evidentemente impressionista. Ora, segundo modernos, erro grave o Impressionismo. Os arquitetos fogem do gótico como da arte nova, filiando-se para além dos tempos históricos, nos volumes elementares: cubo, esfera, etc. Os pintores desdenham Delacroix como Whistler, para se apoiarem na calma construtiva de Rafael, de Ingres, do Greco. Na escultura Rodin é ruim, os imaginários africanos são bons. Os músicos desprezam Debussy, genuflexos diante da polifonia catedralesca de Palestrina e João Sebastião Bach. A poesia... 'tende a despojar o homem de todos os seus aspectos contingentes e efêmeros, para apañhar nele a humanidade'⁸⁸

Na esfera da não-desobediência e do não-desprendimento de Mário de Andrade em relação à obra dos mestres⁸⁹ eurocêntricos, à ilustração do que as citações apostas explicitam, entrevê-se a reafirmação do que as opções descoloniais convocam em seu bojo epistêmico como nó histórico-estrutural estético⁹⁰. Esse se coaduna enquanto uma hierarquia estética no âmbito da arte, literatura e afins operado através das instituições (museus, escolas e semanas artísticas, revistas etc.)⁹¹ no intuito de administrarem *os sentidos e a moldagem das sensibilidades estabelecendo normativas do que seria belo, sublime, arte e, por extensão, o que será incluído, excluído, ignorado ou premiado*⁹². Como reafirmação dessa estrutura estética moderna/colonial no pensamento modernista, ilustrado através de um dos seus precursores, Mário, relembro o explicitado por Silviano quando desenha em “Fechado para balanço” os perfis desses intelectuais que eram intolerantes, com feições totalitárias e quase nada democráticos em suas

⁸⁷ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 12.

⁸⁸ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 08.

⁸⁹ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 12.

⁹⁰ MIGNOLO. Colonialidade, p. 11.

⁹¹ MIGNOLO. Colonialidade, p. 11.

⁹² MIGNOLO. Colonialidade, p. 11.

inquirições revolucionárias ensejando modernizar o Brasil e atualizar suas produções pelo crivo da destruição dos seus opostos⁹³.

Por isso, quando Mário afirma que *está atrasado dos movimentos artísticos atuais por ser um passadista confesso e não liberto das teorias-avós que bebeu*⁹⁴, lê-se descolonialmente seu endosso às *epistemes* e *práxis* modernas/coloniais que o situou, e continua nos localizando ainda hoje em 2022, no lugar da dependência latina, brasileira e fronteira em relação ao eurocentrismo e, mais do que nunca na atualidade capitalista, ao imperialismo selvagem estadunidense. Na égide do eurocentrismo, concebo-o não pela chancela de uma localização geográfica⁹⁵, mas, eminentemente, pela égide da hegemonia de uma forma de pensar versada nos termos greco-latinos e nas línguas europeias-imperiais da modernidade colonial⁹⁶. Nesse preciso sentido, compreendo que pautados no binarismo segregador, na ignorância em relação às bordas, fronteiras e margens, no alimento retroativo às epistemologias do Norte global, o modernismo e, mais do que nunca, muitas das suas revisitações acabaram, com intencionalidade ou não, reverberando a lógica moderna/colonial de paradigmas monotópicos e universais⁹⁷ ignorando quaisquer possibilidades pluritópicas e pluriversais⁹⁸ discutidas no cotidiano do século XXI pela descolonialidade.

O exposto se justifica, novamente, através de Mário quando afirma “Canto da minha maneira. Quem me importa si não me entendem? Não tenho forças bastantes para me universalizar? Paciência.”⁹⁹. Ademais, pontua ainda “Costumo andar sozinho.”¹⁰⁰ e “Você está reparando de que maneira costume andar sozinho.”¹⁰¹. Contrariamente ao exposto pelo escritor paulista, sua “andança”

⁹³ SANTIAGO. Fechado para balanço, p. 89.

⁹⁴ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 12.

⁹⁵ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 301.

⁹⁶ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 301.

⁹⁷ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 301.

⁹⁸ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 301.

⁹⁹ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 24.

¹⁰⁰ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 16.

¹⁰¹ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 21.

artística não se construiu de maneira solitária, mas, sim, através da reiteração da hegemonia da modernidade colonial povoada dos espectros de Walt Whitman, Mallarmé, Verhaeren, Homero, Delacoroix, Whistler, Rafael, Rodin, Debussy, Bach dentre muitos outros referenciados, quase que como uma obrigatoriedade universal para se produzir Arte ou Literatura (com iniciais maiúsculas) “legítimas” em território brasileiro. Ainda no seio da subserviência modernista ao eurocentrismo, descortinam-se artigos de jornais da época com epígrafes selecionadas por Mário de portugueses como Fr. Luís de Souza, Camões, D. Dinis e Rui Barbosa¹⁰².

Calcado nesses intertextos modernistas com a subserviência ao eurocentrismo, discordo de Mário quando responde ao seu próprio questionamento sobre sua falta de forças para se universalizar a partir da expressão “paciência”. Do modo como os exemplos citados resguardam, perfilou-se ali, na efervescência de 1922, a tentativa de formulação do novo não através daquilo que estava escondido ou invisibilizado nas fronteiras do Brasil, mas pelo crivo das teorias itinerantes que viajaram e continuam transitando dos centros globalizados para as margens do Sul global, à revelia ou não dos intelectuais dessas terras ditas “independentes” pensando supostamente a partir dos seus próprios termos críticos e artísticos. Por isso, como condição *sine qua non* de uma perspectiva fronteiriça, só posso efetuar a des-leitura aqui proposta se o fizer pela eminência das opções descoloniais emergidas das exterioridades¹⁰³ do mundo moderno/colonial entrecruzando em minhas teorizações os saberes, histórias locais, sensibilidades e corpos *espremidos entre as línguas e categorias do conhecimento imperial*¹⁰⁴ alimentados pelo modernismo e suas rememorações, em especial, no centenário comemorado em 2022.

Isso claro, ainda no crivo do nó histórico-estrutural estético modernista, subjaz a compreensão *outra* de que as hierarquias linguísticas caminham lado a lado às do conhecimento, das artes e das literaturas¹⁰⁵ se sobressaindo o fato de que suas expansões mundiais definiram as regras de julgamento e avaliação das

¹⁰² BOAVENTURA. Introdução, p. 25.

¹⁰³ MIGNOLO. Colonialidade, p. 12.

¹⁰⁴ MIGNOLO. Colonialidade, p. 12.

¹⁰⁵ MIGNOLO. Colonialidade, p. 12.

expressões emergidas da Europa e, de maneira primordial, do mundo não-europeu¹⁰⁶, ainda que esse, no âmbito do modernismo paulista, ensejasse a modernização como desejo vital de institucionalização e existência relevante. Recaindo ainda na necessidade de universalização, Mário de Andrade assevera que “Graça Aranha, em São Paulo, viu o que não cria existir no Brasil: um grupo de rapazes sabedores da mais recente arte universal.”¹⁰⁷, ademais, continua afirmando que “Não se limitavam eles, porém, a conhecer as novas orientações, senão que as praticavam em obras, porque independentes de Chinas e Groelândias, perfeitamente atuais e brasileiras.”¹⁰⁸.

Diante das assertivas proferidas pelo autor de *Pauliceia desvairada* (1922), urge a necessidade de obliterarmos a falaciosa compreensão de que a modernidade seria o conceito universal de um *período histórico do qual não podemos escapar*¹⁰⁹. Muito pelo contrário, neste trabalho, modernidade se configura enquanto a narrativa hegemônica de um momento histórico criado pelos agentes *humanitas* que tomaram para si-mesmos o protagonismo de tudo aquilo que estivesse ao seu alcance¹¹⁰. Através desse lugar de manutenção do poder global, disseminou-se a suposta visão heroica e triunfante da História (com inicial maiúscula) que o eurocentrismo estaria “ajudando” a construir¹¹¹, em termos geopolíticos, entende-se modernidade enquanto a cosmologia da modernidade/colonialidade e, de modo primordial na atualidade, do capitalismo imperial¹¹². Face a esse entendimento *outro*, desenha-se a contradição inerente ao *modus operandi* modernista de querer se modernizar a todo custo pelo crivo da estética de ruptura, discutida por Silviano¹¹³, a qual se pautou de maneira

¹⁰⁶ MIGNOLO. Colonialidade, p. 12.

¹⁰⁷ ANDRADE. As duas irmãs IV, p. 57.

¹⁰⁸ ANDRADE. As duas irmãs IV, p. 57.

¹⁰⁹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 316.

¹¹⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 316.

¹¹¹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 316.

¹¹² MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 317.

¹¹³ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 124.

proeminente nas vanguardas europeias, como no cubismo, futurismo, dadaísmo, expressionismo etc.

Nesse ínterim, entendo que penso, escre(vi)vo e re-existo com base no atravessamento do meu corpo homo-biográfico¹¹⁴ incrustado na fronteira-sul geoistórica e epistemológica em estado de fricção constante entre as teorizações que emergem dos preceitos não-modernos contrapostos às teorias itinerantes que por essas terras se hospedaram, à revelia de alguns e, também, pela benesse de muitos outros. Por isso, só posso teorizar com base na premissa das opções descoloniais, nunca pelo endosso acrítico não desobediente e não desprendido em relação ao Norte global que só incutiu a nós o lugar de periferia do planeta. As opções descoloniais são, portanto, a resposta epistêmica direcionada às *narrativas, mentiras e ficções das promessas de progresso, desenvolvimento e modernização que a modernidade contempla, como a violência da colonialidade*¹¹⁵, ignorada pelos seus defensores implacáveis no âmbito das universidades e das produções que nela se engastam, em específico, no viés de endosso à tradição do modernismo, ainda que transcorridos cem anos de sua ascensão.

Pluriversalmente ao que se reitera nos cursos das humanidades, artes e letras, como no meu caso de pesquisador formado através do endosso às epistemologias eurocentradas, mas em estado constante de desobediência e desprendimento, só posso conceber os conceitos de modernidade e seus derivados enquanto *paradigmas regionais, nunca universais, tampouco globais*¹¹⁶. Enquanto tal, possuem inscrutados em sua formatação o mesmo quesito valorativo de qualquer outro conhecimento¹¹⁷ oriundo de qualquer lugar do planeta, estando situado nos centros ou nas margens, no Norte ou no Sul, nos *humanitas* ou nos *anthropos*, indiferentemente. Assim, o processo perfilado pelo eurocentrismo de relegar a si-mesmo o suposto protagonismo de tudo aparelhou em nossas mentes o

144

¹¹⁴ Sobre o conceito “homo-biográfico”, consultar minha dissertação de mestrado intitulada “Entre *homo-bios-grafias* e escrevivências de Silviano Santiago: exercícios de crítica biográfica fronteira” disponível no repositório da CAPES.

¹¹⁵ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 13.

¹¹⁶ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 24.

¹¹⁷ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 24.

ideal falacioso de que *suas histórias locais eram os próprios projetos globais*¹¹⁸, o que, de uma visada descolonial, jamais seria sequer concebido como alternativa imaginável, dada a pluriversalidade de sua base teórica.

Trazendo a discussão delineada às palavras de Silviano, meu mineiro especifica os termos coadunados ao, dentro da tradição no modernismo, referir-se à modernidade enquanto a *tradição moderna que tem início no romantismo no final do século XVIII sendo, então, o movimento estético gerado dentro do Iluminismo*¹¹⁹, ao passo que define o modernismo como *a nossa própria crítica ao passadismo concretizada na Semana de 22*¹²⁰. Todavia, à revelia do exposto nesta discussão de base descolonial, Silviano conclama o moderno enquanto *um termo universal, abrangente, sendo o movimento paulista bem menos abrangente e mais localizado*¹²¹. Ou seja, ainda que munido de um arsenal teórico culturalista e aberto à pós-colonialidade, dado seu projeto intelectual simbolizado, dentre outros pontos, pelo entre-lugar do discurso latino-americano, ainda sim, seu discurso de ordem culturalista não consegue transcender os limites da modernidade/colonialidade, uma vez que suas reflexões acabam por endossar, em alguma medida, a mesma lógica da razão moderna de 1922 situada na centralidade do lócus teórico hegemônico de conceber determinados conceitos como “universais” ou “regionais” se valendo do referencial geográfico como elemento basilar de definição.

Com isso, contrapondo-me, pelo crivo das opções descoloniais, tanto aos ideais universalizantes modernistas quanto a Silviano, concebo a modernidade jamais pela insígnia de *desdobramento ontológico da história, mas enquanto uma narrativa hegemônica da civilização ocidental*¹²² gerida pelos agentes internos modernos/coloniais e endossada acriticamente pelo desprovido aparato epistemológico descolonial dos *anthropos* brasileiros – modernistas e muitos dos críticos debruçados sobre o movimento paulista. Elegendo, então, as opções

¹¹⁸ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 24.

¹¹⁹ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 109.

¹²⁰ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 109.

¹²¹ SANTIAGO. A permanência do discurso da tradição no modernismo, p. 109.

¹²² MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 25.

descoloniais como orientação epistemológica basilar, subjaz a compreensão *outra* de que *não há nenhuma necessidade de ser moderno*¹²³, em outras palavras, na esteira de Walter Mignolo, incute-se *a emergência de nos desprendermos do devaneio de que nos situamos na exterioridade da história se não somos modernos*¹²⁴. Em suma, a colonialidade se resguarda como pauta oculta da modernidade¹²⁵, uma moeda com dois lados constitutivos um do outro¹²⁶, ainda que paulatinamente as críticas revisionistas ignorem esse fato.

Coadunar, então, modernidades globais (ou nacionais, à maneira que aferiu Italo Moriconi¹²⁷) implica, como condição *sine qua non*, o corolário das colonialidades globais¹²⁸, tendo em mente essa consciência descolonial, ancora-se o deslindado por Mignolo de que *a modernidade precisa ser assumida tanto por suas glórias quanto por seus crimes*¹²⁹. Nesse sentido, transfiro o formulado pelo argentino ao modernismo paulista asseverando o esgotamento teórico das revisitações críticas cujos matizes, em geral, acabaram por desconsiderar o emblema da colonialidade aquilatado no bojo das formulações teóricas dos seus representantes, à maneira que venho demonstrando através de Mário de Andrade. Traz-se à tona seus feitos (e eles existem, em especial, no bojo da defesa da oralidade e da aceitação da linguagem popular conclamada de *linguajar brasileiro*¹³⁰), contudo, ao mesmo tempo, descortinam-se demasiadas contradições em termos de emancipação, independência, desvinculamento e suposta “identidade nacional” as quais as revisões, em geral, ignoraram em seus escritos. Voltando-me, ainda, a Mário de Andrade, cito mais uma vez seu “Prefácio interessantíssimo”:

¹²³ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 25.

¹²⁴ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 25.

¹²⁵ MIGNOLO. Colonialidade, p. 01.

¹²⁶ MIGNOLO. Colonialidade, p. 02.

¹²⁷ MORICONI. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922, s/p.

¹²⁸ MIGNOLO. Colonialidade, p. 02.

¹²⁹ MIGNOLO. Colonialidade, p. 04.

¹³⁰ CARDOSO; SOUZA. *Modernidade toda prosa*, p. 22.

Escrever arte moderna não significa jamais para mim representar a vida atual no que tem de exterior: automóveis, cinema, asfalto. Si estas palavras frequentam-me o livro não é porque pense com elas escrever moderno, mas porque sendo meu livro moderno, elas têm nele sua razão de ser. Sei mais que pode ser moderno artista que se inspire na Grécia de Orfeu ou na Lusitânia de Nun'Álvares. Reconheço mais a existência de temas eternos, passíveis de afeiçoar pela modernidade: universo, pátria, amor e a presença-dos-ausentes, ex-gozo-amargo-de-infelizes. Não quis também tentar primitivismo vesgo e insincero. Somos nas realidades os primitivos numa era nova. Esteticamente: fui buscar entre as hipóteses feitas por psicólogos, naturalistas e críticos sobre o primitivismo das eras passadas, expressão mais humana e livre de arte. O passado é lição para se meditar, não para reproduzir. 'E tu che sé costí, anima viva. Partiti da cotesti che son mortí'.¹³¹

Do excerto reproduzido, chamo atenção para o trecho *o passado é lição para se meditar, não para reproduzir*. Sou obrigado a concordar com Mário, ainda que concomitantemente discordando do aspecto binário e moderno/colonial norteador de seu discurso, uma vez que, pelo ensejo das opções descoloniais, só posso entrever a ideia de *escrever arte moderna* através das imagens da modernidade, isto é, das construções narrativas hegemônicas enquanto supostas realidades representadas no domínio do conhecimento¹³², da arte e da literatura. Isso, pois, o saber era e continua sendo, em maior ou em menor grau, ferramenta basilar de controle de autoridade e de mercadoria¹³³, o que se torna ainda mais pertinente quando direcionado ao modernismo paulista quando nos voltamos mais uma vez ao descortinado por Silviano no plano da destruição dos opostos ao modernismo *sub judice* ao argumento da estética da ruptura ou aos múltiplos binarismos ali difundidos à exaustão.

Tais imagens narrativas criam, por extensão, o que Mignolo denomina de ontologia do mundo¹³⁴ implicando de maneira co-extensiva a subjetividade de ser no planeta ao tomar o conhecimento moderno como o verdadeiro em relação ao não-moderno¹³⁵. Assim, fazendo jus ao campo semântico do modernismo, a

¹³¹ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 22-23.

¹³² MIGNOLO. Colonialidade, p. 08.

¹³³ MIGNOLO. Colonialidade, p. 08.

¹³⁴ MIGNOLO. Colonialidade, p. 08.

¹³⁵ MIGNOLO. Colonialidade, p. 08.

retórica operante da modernidade/colonialidade transpassou demasiadas etapas consecutivas e acumulativas, sendo essas *a salvação, o progresso, o desenvolvimento, a modernização e a democracia*¹³⁶. Ademais, ainda no bojo das discussões acerca do pensamento binário incutido na lógica operante do modernismo, direciono-me agora a um elemento basilar de movimentos que se pretendem vanguardistas, isto é, as revistas, em específico, a primeira do movimento de 1922, chamada Klaxon. Em texto de apresentação ao *fac-símile* da Klaxon, os autores Samuel Titan Júnior e Pedro Puntoni afirmam que *vanguarda sem revista não é vanguarda bastando percorrer a literatura do século XX para que o fato se concretize perpassando lugares como Inglaterra, Argentina, Alemanha, França e, de modo eminente, o Brasil de 1922*¹³⁷.

Tendo em mente a consciência já exposta por Mignolo em *Histórias locais/projetos globais*¹³⁸ de que o Brasil é um país caracterizado pela abertura latente às teorias itinerantes que viajam dos centros do planeta para as bordas, margens e fronteiras, evidentemente, o cenário de 1922 não poderia ser diferente. Ainda para os autores citados, em somatória à revista, estão inclusos os manifestos, os jornais e os livros¹³⁹ enquanto plataformas de divulgações dos ideais “revolucionários” e “subversivos” modernistas fazendo jus ao vínculo placentário com a tradição eurocêntrica Iluminista do século XVII e muito do que “melhor” se produziu no âmbito da literatura no século XIX¹⁴⁰ através do veículo revista. Em outras palavras, o que estou teorizando a partir da significação da Klaxon para o movimento de 1922 é justamente sua correlação com uma *tradição burguesa e moderna*¹⁴¹ a qual o modernismo se embebeu sem considerar a problemática da colonialidade escondida por trás dos preceitos modernizantes.

Dessa forma, a revista de vanguarda se difere de outras modalidades por se construir paulatinamente através de um órgão coletivo em que as múltiplas vozes

¹³⁶ MIGNOLO. Colonialidade, p. 08.

¹³⁷ JÚNIOR; PUNTONI. Apresentação, p. 07.

¹³⁸ MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 16.

¹³⁹ JR; PUNTONI. Apresentação, p. 07.

¹⁴⁰ JR; PUNTONI. Apresentação, p. 07.

¹⁴¹ JR; PUNTONI. Apresentação, p. 07.

singulares compõem um coro em grupo de intelectuais¹⁴² dispendidos ao objetivo de romper com seus inimigos “passadistas” assegurando a liberdade estética como premissa inegociável, ainda que para isso se ignorasse os reais problemas do país dito “independente”. Para Oswald de Andrade, a Klaxon “[...] é uma instituição séria, muito séria em meio da balbúrdia das cidades modernas, em que a gente só abre caminho a gritos roucos e apitos esquisitos.”¹⁴³, além de que “[...] é um descendente direto e civilizado do maracá de nossos pais silvícolas.”¹⁴⁴. Conforme Sérgio Buarque de Holanda assente, a publicação tomara para si o lugar de portavoza da “revolução” modernista¹⁴⁵, segundo a intelectual Gênese Andrade, acabou por realizar um balanço do período ao considerar que os livros publicados em 1922 *constituíam a independência literária do país*¹⁴⁶.

Diante dos fragmentos expostos, questiono: como intitular uma “independência literária do país” se os ideários supostamente “revolucionários” modernistas foram quase que na totalidade importados do continente Europeu e das suas vanguardas? Em termos específicos, de que maneira se faz plausível aproximar o termo “independência” a um movimento formatado e guiado de maneira latente pelo crivo do vínculo placentário com o eurocentrismo cujos paradigmas se respaldaram pela iminência de uma *tradição burguesa e moderna*¹⁴⁷, ou, nos dizeres das opções descoloniais, tradição burguesa e colonial? As contradições se sobrassem em relação às conquistas de 1922, mesmo que a esse fato o coro unísono das revisitações críticas simplesmente escolha ignorar. Voltando-me à Klaxon, o termo que intitula a revista emerge como sugestão de Oswald de Andrade e é esclarecido por Menotti Del Picchia ao justificar que se refere à *buzina literária fonfonando nas avenidas ruidosas da Arte Nova*¹⁴⁸.

¹⁴² JR; PUNTONI. Apresentação, p. 07.

¹⁴³ ANDRADE *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 11.

¹⁴⁴ ANDRADE *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 11.

¹⁴⁵ HOLANDA *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 11.

¹⁴⁶ ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 24.

¹⁴⁷ JR; PUNTONI. Apresentação, p. 07.

¹⁴⁸ PICCHIA *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 12.

Criticada por intelectuais da época, inclusive lida pela égide do futurismo, tendo em vista as aproximações entre o significado de seu nome aos corolários identitários futuristas, seus proponentes afirmavam que *não eram futuristas, KLAXON era klaxista*¹⁴⁹. Dotado de ironia latente, Lima Barreto publica em “A careta” na data de 22 de julho: “[...] pensei que se tratasse de uma revista propaganda de alguma marca de automóveis americanos. [...] um nome tão estrambólico não podia ser senão inventado por americanos para vender o seu produto.”¹⁵⁰. Dentre as premissas da revista, chamo atenção para sua abertura¹⁵¹ quando elenca que “Primeiro resultado: Semana de Arte Moderna – especie de Conselho Internacional de Versalhes. Como este, a Semana teve sua razão de ser.”¹⁵² e mais “Como elle: nem desastre, nem triumpho. Como elle: deu fructos verdes. [...] KLAXON não se queixará jamais de ser incompreendido pelo Brasil. O Brasil é que deverá se esforçar para comprehender KLAXON.”¹⁵³.

Em face aos discursos reproduzidos, só posso estabelecer uma des-leitura pelo crivo das opções descoloniais do explicitado se o fizer através da *práxis* comparatista inerente ao meu ser de pesquisador fronteiriço e, dentre outros pontos, professor de literatura comparada na universidade periférica a partir da qual penso, re-existo e escre(vi)vo. Dito isso, no bojo dos entrecchos debruçados sobre a Klaxon, sobressaem-se, *a priori*, em minha mentalidade formatada na juventude pelos paradigmas semânticos do coro uníssono das eleições modernas termos como inovação, revolução, liberdade, vanguarda, manifesto, revistas, modernidade, progresso, velocidade, nacionalismo, emancipação, atravessado por Silviano Santiago, estética da ruptura, desvio, ironia, transgressão dos valores passadistas, *make-it-new* e novo pelo novo.

Por outro lado, saltam aos meus olhos elementos como renascença paulista, tradição burguesa e moderna, Conselho Internacional de Versalhes, modernidade

¹⁴⁹ REVISTA. Klaxon, s/p.

¹⁵⁰ BARRETO *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 12.

¹⁵¹ Os fragmentos citados em seguida foram retirados da versão *fac-símile* da Klaxon, por isso optei por manter a modalidade da língua portuguesa utilizada na publicação da época.

¹⁵² REVISTA. Klaxon, s/p.

¹⁵³ REVISTA. Klaxon, s/p.

nacional, independência literária do país, “Brasil é que deverá se esforçar para compreender KLAXON”¹⁵⁴, dentre outros. Isso posto, questiono mais uma vez: comparativamente, de que forma conseguimos conquistar a primeira lista arrolada se a razão que orientou foi, de modo explícito, povoada pelos termos que alimentam, endossam e reproduzem uma colonialidade latente, pulsante e voraz nesses nossos trópicos tupiniquins abertos sempre à suposta novidade, ao importado, ao exterior, ao que, de fato, não nos pertencem enquanto ex-colônia e lócus independente? Ainda me valendo da Klaxon, trago à tona sua dinâmica segundo Aníbal Falcão:

‘A palestra corria animada; comentava[m]-se livros europeus, dissecava[m]-se os últimos escritos dos presentes, com vivacidade e objetivos, sem falsa indulgência, falava-se em arte e em música. O tempo passava sem que se esgotasse o assunto; a palestra continuava numa casa de chá da rua Barão de Itapetininga, prosseguia num jantar, prolongava-se à noite. Não era um cenáculo, nem uma escola, muito menos uma ‘capela’; era um laboratório de onde saía o fermento que ia transformar o espírito brasileiro, rejuvenescendo-o.’¹⁵⁵

Comentavam-se livros europeus, dissecavam-se os últimos escritos dos presentes, era um laboratório de onde saía o fermento que ia transformar o espírito brasileiro, rejuvenescendo-o. Em suma, ainda que bem intencionadas, a tradição que imperava nas formulações modernistas era justamente a tentativa de “modernizar”, “transformar” e “rejuvenescer” o Brasil pelo crivo do vínculo placentário com eurocentrismo colonial/moderno, isto é, com base naqueles que em nossas terras efetuaram uma sucessão de genocídios, epistemicídios, colonialidades epistêmicas, artísticas e literárias, dentre outras barbáries desconsideradas pelos ditos “revolucionários” de 1922 e, por extensão, pelos seus revisionistas. Conforme Mário de Andrade, a Klaxon se orientava por uma *causa universal e bela, muito alta*¹⁵⁶, já para Sérgio Buarque de Holanda, a *Semana de Arte Moderna seria aplaudida por todos os homens decentes, a nova Revista Klaxon, órgão coletivo do movimento paulista, destinara-se a um grande sucesso*¹⁵⁷.

¹⁵⁴ REVISTA. Klaxon, s/p.

¹⁵⁵ FALCÃO *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 14.

¹⁵⁶ ANDRADE *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 21.

¹⁵⁷ HOLANDA *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 21.

Por detrás da *causa universal, bela e muito alta*¹⁵⁸ modernista, gerida por intelectuais com *vestimentas exageradamente elegantes, posições estudadas, creme, pó de arroz e carmim no rosto*¹⁵⁹ aos moldes eurocêntricos, escondia-se a pretensão do desenvolvimento, sendo esse, de um viés descolonial, *um outro termo na retórica da modernidade cuja face esconde a organização da lógica da colonialidade das formas de controle dos países terceiro-mundistas*¹⁶⁰. Ademais, descortinou-se ainda a necessidade de modernização dos agentes de 1922 enquanto imposição, arrogância¹⁶¹ e, de modo proeminente, a defesa pelos ataques à tradição¹⁶², em especial, aos modelos estéticos parnasianos em execução, endossando, sobremaneira, o *modus operandi* binário herdado dos *mestres do passado*¹⁶³ europeu, para me valer de uma expressão do próprio Mário de Andrade. Nas palavras de Silviano, e a essas ofereço endosso, o projeto basilar do modernismo foi a tentativa de atualização da arte brasileira pela chancela da escrita vanguardista e da modernização social através de um governo dito revolucionário e, ao mesmo tempo, autoritário¹⁶⁴.

*Acabou, portanto, concretizando-se o processo de industrialização por via da opção pelo capitalismo periférico e selvagem pari passu ao abafamento de outras opções socioeconômicas dentro do que se entendia enquanto projeto de progresso*¹⁶⁵. Perfilou-se, então, uma espécie de hibridismo¹⁶⁶ apregoando à literatura modernista paulista o caráter anfíbio¹⁶⁷ cujas bases, na superficialidade, coadunariam elementos vanguardistas europeus ao suposto projeto político de

¹⁵⁸ ANDRADE *apud* ANDRADE. Klaxon uma revista gritante, p. 21.

¹⁵⁹ CARETA *apud* BOAVENTURA. Introdução, p. 14.

¹⁶⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 293.

¹⁶¹ BOAVENTURA. Introdução, p. 19.

¹⁶² BOAVENTURA. Introdução, p. 20.

¹⁶³ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 12.

¹⁶⁴ SANTIAGO. Fechado para balanço, p. 86.

¹⁶⁵ SANTIAGO. Fechado para balanço, p. 86-87.

¹⁶⁶ DUSSE. Literatura e nação na produção ensaística de Silviano Santiago, p. 104.

¹⁶⁷ DUSSE. Literatura e nação na produção ensaística de Silviano Santiago, p. 104.

denúncia e transformação social¹⁶⁸, conforme a intelectual Fernanda Dusse. Na perspectiva das opções descoloniais, delineou-se, mais uma vez, um cenário de subserviência e dependência dos brasileiros *anthropos* aos supostos *mestres*¹⁶⁹ eurocentrados *humanitas* os quais as presenças no movimento de 1922 serviriam como filtro de legitimação pseudo-universal do que seria considerado como Arte, Literatura, História etc. (todas com iniciais maiúsculas) relevantes no projeto de uma dita emancipação nacional. À revelia do afirmado por Italo Moriconi em 2022, não houve uma modernidade nacional¹⁷⁰ em 1922, mas, sim, a tentativa de construção nacional intermediada pelo cordão umbilical com a modernidade/colonialidade gerindo uma hibridização que, no bojo das descolonialidade, só acaba por endossar nossa dependência cultural, artística, literária e epistêmica enquanto assujeitados à exterioridade do Sul global.

Diante do exposto e me direcionando ao encerramento deste trabalho respaldado pelas minhas opções descoloniais de pesquisador fronteiro em exercício contínuo de autorreflexividade em relação a des-aprender¹⁷¹ e re-aprender¹⁷² *muito do que aprendi e, sobretudo, o que me ensinaram sobre como aprender*¹⁷³, concluo tais discussões asseverando a não subserviência das minhas teorizações aos autores da interioridade, esses não são venerados como os religiosos fazem com os textos sagrados¹⁷⁴. E, em maior ou menor grau, à maneira que os modernistas delinearam em relação as suas bases eurocêntricas e referenciais de pensamento, arte e literatura para formular uma identidade nacional de Brasil. Eleger as opções descoloniais como premissa básica de pensamento implica, ao mesmo tempo, desobediência epistêmica e desprendimento¹⁷⁵ – conceitos que serão debatidos no subtítulo a seguir – jamais

¹⁶⁸ DUSSE. Literatura e nação na produção ensaística de Silvano Santiago, p. 104.

¹⁶⁹ ANDRADE. Prefácio interessantíssimo, p. 12.

¹⁷⁰ MORICONI. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922, s/p.

¹⁷¹ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

¹⁷² MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 305.

¹⁷³ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

¹⁷⁴ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 289.

¹⁷⁵ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 289.

subserviência e endosso à modernidade/colonialidade, tal qual fizeram os modernistas e, mais do que nunca, seus revisionistas acrílicos em nossas universidades ainda pautadas em universalismos abstratos.

Por serem epistêmicas¹⁷⁶, as opções descoloniais implicam o desvinculamento dos fundamentos ocidentais versados nas bases greco-romanas e nas línguas imperiais¹⁷⁷, todavia, desvínculo não implica abandono, ignorância ou deslegitimação ao que já foi disseminado por todos os cantos do planeta¹⁷⁸ globalizado. Significa, pluriversalmente, a tomada de consciência dos des-sujeitos *anthropos* que elegem *aprender a desaprender para re-aprender*¹⁷⁹ por vias de um paradigma *outro* estabelecido pela ruptura com o vínculo placentário colonial. Intenta-se, por consequência, o estrado basilar da pluriversalidade¹⁸⁰ enquanto única condição existencial de um imaginário universal¹⁸¹ obliterando quaisquer tentativas de universalismos abstratos que se apresentem como a única condição existente para tudo e todos, seja no âmbito dos conhecimentos, das artes, das literaturas, das políticas etc. Desse modo, encerro minhas formulações de um des-modernismo assegurando que *a era da abstração universal chegou ao fim*¹⁸², logo, o endosso ao coro unísono das críticas acrílicas também não se realiza neste trabalho, dado que penso, sobrevivo e re-existo a partir da exterioridade fronteiriça em um lócus epistêmico vis-à-vis à hegemonia que *construiu e erigiu um exterior a fim de assegurar sua própria interioridade*¹⁸³.

REFERÊNCIAS

¹⁷⁶ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

¹⁷⁷ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

¹⁷⁸ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

¹⁷⁹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

¹⁸⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 321.

¹⁸¹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 321.

¹⁸² MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 321.

¹⁸³ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 304.

ANDRADE, Gênese. Klaxon uma revista gritante. In: REVISTA. *Klaxon*: mensário de arte moderna. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2014, p. 11-37.

ANDRADE, Mário de. Prefácio interessantíssimo. In: ANDRADE, Mário de. *Pauliceia desvairada*. São Paulo: Novo Século Editora, 2017.

ANDRADE, Mário de. Arte Moderna I: terno idílio. In: BOAVENTURA, Maria Eugênia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 37-38.

ANDRADE, Mário de. Arte Moderna II: iluminações inúteis. In: BOAVENTURA, Maria Eugênia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 39-40.

ANDRADE, Mário de. As duas irmãs IV: neblinas, neblinas. In: BOAVENTURA, Maria Eugênia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 57-58.

BOAVENTURA, Maria Eugênia. Introdução: chuva de batatas. In: BOAVENTURA, Maria Eugênia. *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 13-28.

CARDOSO, Marília Rothier; SOUZA, Eneida Maria de. *Modernidade toda prosa*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2014.

CASTRO, Ruy. Semana de 22 não foi feita para atualizar o Brasil como dizem que foi, diz Ruy Castro. 2022. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/estilo/semana-de-22-nao-foi-feita-para-atualizar-o-brasil-como-dizem-que-foi-diz-ruy-castro/>>. Acesso em: 10 out. 2022.

DUSSE, Fernanda. Literatura e nação na produção ensaística de Silviano Santiago. In: MEDEIROS, Pedro Henrique Alves de; NOLASCO, Edgar Cézár (org.). *Um livro para Silviano Santiago: entre-lugares críticos e literários*. Campinas: Pontes Editores, 2020, p. 97-117.

JÚNIOR; Samuel Titan; PUNTONI, Pedro. Apresentação. In: REVISTA. *Klaxon*: mensário de arte moderna. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2014, p. 07-09.

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

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. 2008. Disponível em:

<http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf>. Acesso em: 10 out. 2022.

MIGNOLO, Walter. *El vuelco de la razón: diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2011.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. 2017a. Disponível em: <<https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/download/772/645>>. Acesso em: 10 out. 2022.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. 2017b. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S010269092017000200507&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 10 out. 2022.

MORICONI, Italo. 100 anos da Semana de Arte Moderna de 1922: um novo olhar sobre o movimento. 2022. Disponível em: <<https://www.correiobraziliense.com.br/diversao-e-arte/2022/02/4982712-100-anos-da-semana-de-arte-moderna-de-1922-um-novo-olhar-sobre-o-movimento.html>>. Acesso em: 10 out. 2022.

REVISTA. *Klaxon: mensário de arte moderna*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2014.

SANTIAGO, Silviano. Fechado para balanço. In: SANTIAGO, Silviano. *Nas malhas da letra*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2002a, p. 85-107.

SANTIAGO, Silviano. A permanência do discurso da tradição no modernismo. In: SANTIAGO, Silviano. *Nas malhas da letra*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2002b, p. 108-144.

SANTIAGO, Silviano. O intelectual modernista revisitado. In: SANTIAGO, Silviano. *Nas malhas da letra*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2002c, p. 193-205.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montivideo: Ediciones Trilce, 2010a.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010b, p. 31-83.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda européia e modernismo brasileiro: apresentação dos principais poemas, manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1983.

Artigo Recebido em: 12 de outubro 2022.
Artigo Aprovado em: 05 de dezembro de 2022.



PARA DESCOLONIZAR A GEOPOLÍTICA a partir da fronteira Sul do México

TO DECOLONIZE GEOPOLITICS from the Southern border of Mexico

PARA DESCOLONIZAR LA GEOPOLÍTICA desde la frontera Sur de México

Tiago Osiro Linhar¹, Heriberto Ruiz Ponce² & Edgar César Nolasco³

RESUMO: Com base nas perspectivas dos estudos descoloniais e da teorização da crítica biográfica fronteiriça, o presente trabalho toma a atuação dos agentes migratórios do estado mexicano de Chiapas como o ponto de partida para discutir o funcionamento da geopolítica na atualidade. Para tanto, o texto afirma que existe uma relação muito estreita entre o racismo e as articulações geopolíticas adotadas pelo imperialismo. Em uma palavra defendemos que a

¹ Doutorando em Estudos de Linguagens pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-2962-4645>. Email tiagooliar@hotmail.com.

² Profesor Investigador de Tiempo Completo en el Instituto de Investigaciones Sociológicas (IISUABJO) de la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, adscrito al Cuerpo Académico de Estudios Políticos. Fue coordinador de la región Sur-Sureste del Consejo Mexicano de Ciencias Sociales COMECSSO (2016-2019). Actualmente te es director del IISUABJO (2021-2024). ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3539-6677>. Email: direccion@iisuabjo.edu.mx; hruponce@iisuabjo.edu.mx.

³ Doutor em Literatura Comparada pela UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais). Professor da graduação em Letras e do PPGEL (Programa de Pós-Graduação em Letras), da UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul). Líder do grupo de pesquisa NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados) e editor chefe do periódico *Cadernos de Estudos Culturais*. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8180-585X>. E-mail: edgar.nolasco@ufms.br ou ecnolasco@uol.com.br.

geopolítica, tal como começou a ser estruturada no século XIX pela Grã Bretanha e desembocou no que conhecemos hoje com a atuação dos Estados Unidos, só foi ou é possível propulsada por sentimentos racistas. Portanto, faz-se necessário descolonizar a geopolítica a qual está imersa a uma compreensão racista (ou dualista) de mundo.

Palavras-chave: Racismo; geopolítica; descolonial; Chiapas.

ABSTRACT: Based on the perspectives of decolonial studies and theorization of border biographical criticism, this paper takes the actions of migratory agents in the Mexican state of Chiapas as the starting point to discuss the functioning of geopolitics today. To this end, the text states that there is a very close relationship between racism and the geopolitical articulations adopted by imperialism. In a word, we defend that geopolitics as it began to be structured in the 19th century by Great Britain and ended up in what we know today with the action of the United States, was only or is possible propelled by racist feelings. Therefore, it is necessary to decolonize geopolitics, which is immersed in a racist (or dualistic) understanding of the world.

Keywords: Racism; geopolitics; decolonial; Chiapas.

RESUMEN: A partir de las perspectivas de los estudios decoloniales y la teorización de la crítica biográfica fronteriza, este trabajo toma como punto de partida la actuación de los agentes migratorios del estado mexicano de Chiapas para discutir el funcionamiento de la geopolítica en la actualidad. Para ello, el texto afirma que existe una relación muy estrecha entre el racismo y las articulaciones geopolíticas adoptadas por el imperialismo. En una palabra, defendemos que la geopolítica, tal como comenzó a estructurarse en el siglo XIX por Gran Bretaña y terminó en lo que hoy conocemos con la acción de los Estados Unidos, sólo fue o es posible impulsada por sentimientos racistas. Por tanto, es necesario descolonizar la geopolítica, que está inmersa en una comprensión racista (o dualista) del mundo.

Palabras clave: Racismo; geopolítica; decolonial; Chiapas.

160

INTRODUÇÃO

Se trata entonces de tomar en serio al espacio, al espacio geopolítico. No es lo mismo nacer en el Polo Norte o en Chiapas que en New York.

DUSSEL. *Filosofía de la liberación*, p. 14.

Em determinado contexto, nascer em Chiapas parece ser um privilégio, ou pelo menos ter alguma vantagem. O estado que compreende o extremo Sul do México é uma das passagens obrigatórias para os indocumentados que, por infortúnio, nasceram em horizontes desfavoráveis, do lado errado de um muro que demarca os limites entre centro e periferia. Desse modo, a geopolítica exprime a única certeza que temos na vida, não a da morte, mas sim, a de que nascer é correr um risco.

“Anseio por saber o que a terra prometida tem a me oferecer”. Confidenciou-me um jovem venezuelano (referindo-se obviamente aos EUA) em suas últimas horas de cárcere migratório na cidade de Tuxtla – Gutierrez, Chiapas. Foi na condição de cárcere também que ouvi suas palavras e compartilhei dos anseios e incertezas que contagiavam aquele espaço cuja melhor definição seria uma síntese da turbulenta geopolítica. Descrevo em breves linhas, o que pude observar em uma penitenciária encarregada de confinar migrantes de diversas partes do mundo. Mas antes vale uma explicação de como me tornei um dos internos.

Cabe aqui a defesa que mal pude exercer perante as autoridades mexicanas no momento da minha prisão. Estive no México entre setembro de 2022 e março de 2023, com fomento para pesquisadores disponibilizado por um programa de doutorado sanduíche. A fim de realizar investigações de cunho fronteiriço, desloquei-me de Chihuahua, fronteiro norte do México, para o sul. No decurso desse deslocamento, vitimou-me um assalto no qual entre as perdas estava o documento que comprovava minha residência temporal no país. Ainda assim, segui a viagem acreditando que munido do passaporte e de uma cópia da denúncia do assalto fosse o suficiente para transitar por território mexicano. Porém, ao contrário do que intui, fui surpreendido por agentes que, mesmo eu expondo a situação, exigiram-me o original do documento de estudante.

Por conseguinte, até que a situação de minha residência se regularizasse, estive por três dias encarcerado em uma cela com pelo menos outros 40 detentos, e mais uma semana detido na cidade de Tuxtla. Em resumo, o fato de não portar o meu documento de residente, foi o suficiente para converter-me de vítima de um assalto em presidiário suspeito de abalar a “ordem” migratória, não a do México, mas, ironicamente, a dos Estados Unidos.

Embora executadas pelos oficiais chiapenhos, em sua grande maioria mestiços ou indígenas, as abordagens realizadas em ônibus que circulam nas

estradas dessa região, parecem ser motivadas por uma espécie de “racismo branco”. É curioso como uma simples seleção visual, baseada certamente em entendimentos fenótipos, determine supostas irregularidades de passageiros. Pois em geral, exigem-se documentos de pessoas que aparentam ser latino-americanas (inclusive dos próprios mexicanos); no entanto, as indispensáveis abordagens se dão aos negros (todos eles, os advindos da África, ou da América central e acredito que até mesmo os estadunidenses) e, por fim, os asiáticos. Enquanto os passageiros brancos e/ou anglo falantes se quer passam pelo constrangimento de terem seus documentos revisados⁴.

Tal observação confirmou-se no ambiente carcerário. Pois os detentos, são quase que predominantemente oriundos dos países que rivalizam com os Estados Unidos no cenário geopolítico. Contradizendo meu entendimento prévio, não são só hondurenhos, salvadorenhos, ou guatemaltecos que se arriscam em peregrinação para o outro lado do muro. Pude constatar, nos meus três dias de reclusão, que os internos são originários de países como China, Rússia, Bielorrússia, Afeganistão, além de Índia, Camarões, Haiti e a maior parte deles de países da América Central e da América do Sul (em grande medida da Venezuela).

Enfim, de todas as constatações que pude fazer, a partir de tal *experivência*, a mais decepcionante foi detectar tamanha servidão ou vassalagem que o México (ainda que encabeçado por um presidente da esquerda) presta aos Estados Unidos. Em uma palavra, o que pauta o Instituto Nacional de Migração (de Chiapas) parece ser exclusivamente o serviço de proteger o território estadunidense dos indesejáveis que pairam sobre a linha da fronteira. Não por outro motivo, as atenções são voltadas exclusivamente para os limites que separam o México da Guatemala.

ENTRE SER E NÃO-SER: os espaços geopolíticos e o espaço corpo

⁴ O próprio Guia do viajante para pessoas que não necessitam visto mexicano já é por si só oficialmente racista. Conste dos seguintes países: Canadá, Estados Unidos de América, Japón, el Reino Unido de la Gran Bretaña e Irlanda del Norte, cualquiera de los países que integran el Espacio Schengen, así como los países miembros de la Alianza del Pacífico (Chile Colombia y Perú). Disponibilizado na página do consulado do México:

As políticas de contenção, os embargos econômicos e, sobretudo, os aparatos culturais funcionam como forças motrizes que põe em movimento seres humanos dos diversos mundos abortados pela modernidade. Indivíduos que, ao modo de peregrinos, obstinam-se por reverter o destino que os condicionou a habitar a *exterioridade* do sistema mundial/colonial/moderno. Lançam-se, assim, a um embate contra a única certeza produzida por esse sistema, a de que “nacer é correr um risco”. Desse modo, o que está em jogo é não se resignarem aos infortúnios de seus lugares de origem. Para tanto, burlam a lógica dualista que bifurca os destinos humanos entre *ser*, e, simplesmente, *não-ser*.

Em linhagem ocidental, desde a ontologia de Parmênides, como observa Dussel, a questão se mede nos limites espaciais: “[...] el ser es lo griego, la luz de la propia cultura griega. El ser llega hasta las fronteras de la helenidad. Más allá, más allá del horizonte, está el no-ser, el bárbaro [...]” (DUSSEL, 1996, p. 17). Resumindo o enunciado de Parmênides: o *ser* é o humano (habitante da *polis* grega), o *não-ser* não o é (está além do muro). Dussel completa seu raciocínio observando que:

Desde los pobres colonos que como Heráclito enunciaban que el ser es como el *lógos* que, como el muro, defiende la ciudad (de los bárbaros), hasta el cosmopolitismo alejandrino o romano en el que se confunde la ciudad con el cosmos; es decir, se diviniza la ciudad grecoromana y se le identifica con la naturaleza misma. La ontología termina así por afirmar que el ser, lo divino, lo político y lo eterno son "una y la misma cosa". Identidad del poder y la dominación, el centro, sobre las colonias de otras culturas, sobre los esclavos de otras razas. *El centro es; la periferia no es* [...] (DUSSEL, 1996, p. 17).

A ontologia helênica, portanto, revela-se em princípios dualistas. Nela é fundada a consciência de que o *lôcus* de origem pode determinar a superioridade de um indivíduo em detrimento de *outros*. Gesta-se, assim, o dualismo como elemento determinante de uma subjetividade que separa o *eu* superior do *outro* inferior. Desse modo, tal como se lê na última linha da passagem de Dussel, “o centro é; a periferia não é”.

Não há dúvidas que milênios depois do enunciado de Parmênides, a modernidade foi possível por esse gênero de interpretação do mundo. E não foi senão no ventre da cristandade que essa subjetividade atravessou milênios para

(re)nascido no desafortunado outubro de 1492, prolongando-se até os nossos dias⁵. Dito isso, vale esclarecer que o cristianismo do modo em que conhecemos, originou-se em Alexandria – já no primeiro século depois de Cristo – através do sincretismo entre o pensamento grego e o *cristianismo hebreu*.

Orígenes de Alexandria, discípulo dos padres gregos, foi um dos pioneiros em formular no cristianismo a ideia de alma. Até então, era impensável entre os cristãos que o ser humano pudesse ser composto de uma substância anímica. O cristianismo hebreu acreditava na ressurreição da carne (*basar*) e não na eternidade da alma. Por força das interpretações origenistas, começa a emergir no cristianismo a ideia dualista de que existe uma substância que é corpo e outra que é alma. Assim, ademais das divisões (gregas) em limites espaciais, o dualismo passa a separar a própria matéria humana.

Na premissa do teólogo alexandrino, as almas são espécies de *anjos caídos*, que precederam a existência de todos os corpos. Segundo uma passagem de Epifânio, resgatado por Dussel:

[Orígenes] dice que el alma humana pre-existe, y que las almas son ángeles y potencias superiores, que han caído en el pecado, y, a causa de esto, están prisioneras en los cuerpos; que han sido enviadas por Dios para penar una culpa, para recibir así un primer juicio. Por esto el cuerpo se llamaría prisión, porque el alma está ligada al cuerpo [...] (DUSSEL, 2012, p.88-89).

A partir dessa noção, é possível deduzir que desde os padres de Alexandria vem-se confirmando a ideia de que o corpo é um castigo, ou uma prisão da alma, o que, mais tarde, tal substância será entendida pelos escritores latinos como uma negatividade. Ademais, com os pensadores latinos, mais precisamente com Tertuliano, será instaurado o *ethos* que define os rumos do cristianismo como uma cultura de dominação: “[...] *ethos* que con el tiempo generará la llamada cultura occidental que hoy se universaliza como dominación imperial”. (DUSSEL. 2012, p. 173).

⁵ Na esteira do pensamento descolonial, compreendo a modernidade como apenas um período, o qual inaugurou-se com a colonização e se estende até os nossos dias. Para Dussel: 1492, según nuestra tesis central, es la fecha del ‘nacimiento de la Modernidad’” (DUSSEL, 1994, p. 7).

No entanto, é Santo Agostino⁶ quem lança as definitivas bases dualistas, as mesmas que culminarão no *cogito ergo sum* de Descartes. Estas bases são as que determinam o corpo como uma negatividade e a alma como a substância da salvação. Ao explicar sobre as hipóteses agostinianas, Dussel corrobora que para o padre de Hipona:

[...] o corpo é a origem do mal, e então a sexualidade é negativa e o pobre Santo Agostinho acredita que o amor sexual é o fruto do pecado original. Arruinou-nos a sexualidade por séculos e séculos, o pobre era maniqueísta na época em que escreveu [...] essas estupidezes. Não era nem semita, nem cristão, era grego quando disse isso⁷.

Com a *colonialidade*, por força de tal tradição grega assimilada ao cristianismo, o *corpo* recebeu uma identificação particular. Sua negatividade, desde então, passou a ser evidenciada pela cor da pele que o reveste. Em síntese, com base no conceito de “classificação racial”, formulado por Aníbal Quijano, a categoria de *não-ser* recaía sobre os povos originários, de peles e corpos pagãos⁸. E é assim que, nas palavras de Quijano, “Con la formación de América se establece una categoría mental nueva, la idea de ‘raza’” (QUIJANO, 2014, p. 758).

Em resumo, o processo de dominação ocidental sobre o continente denominado América se deu por tais entendimentos. Não de outra forma, as

165

⁶ Segundo Dussel, as bases do dualismo cristão foram lançadas pelos padres latinos, mais especificamente, por Santo Agostinho. Este é o mesmo dualismo que terminou por consumir-se no cogito cartesiano: “Muchos de los temas cartesianos se encuentran ya explícitamente planteados en Agustín. La naturaleza de la substancia anímica es distinta de la del cuerpo. *El cuerpo es por esencia una substancia espacial extensa*, sujeto de movimiento local. [...] en Agustín se han echado las bases, firmes bases, de todo el dualismo occidental posterior, que, sin embargo, era mucho más antiguo que Agustín en el propio pensamiento cristiano latino.

(DUSSEL, 2012, p. 180-181).

⁷ [...] el cuerpo es el origen del mal, y entonces la sexualidad es negativa y el pobre San Agustín cree que el amor sexual es el fruto del pecado original. Nos arruinó la sexualidad para siglos y siglos, el pobre era maniqueo en la etapa en que escribió [...] esas estupideces. No era ni semita ni cristiano, era griego cuando dijo eso.

14 Tesis de Ética Desarrollo de la Ética de la Liberación - Dr. Enrique Dussel

⁸ “Con la formación de América se establece una categoría mental nueva, la idea de ‘raza’”

(QUIJANO, 2014, p. 758).

atrocidades que pariram a modernidade, foram justificadas pelo entendimento cristão/dualista calcado nessa mesma noção de corpo e de alma. Portanto, para os colonizadores, o que atribuía características humanas ao indivíduo, elevando-o à categoria de *ser*, era a substância anímica, ou seja, somente eram considerados humanos aqueles que possuem alma. Por consequência, o *não-ser* (não humano) fora interpretado como um corpo desalmado, por isso, passível de dominação.

GEOPOLÍTICA e racismo

Como se lê na epígrafe que abre este texto, “Se trata entonces de tomar en serio al espacio, al espacio geopolítico” e acrescento que também o racismo. Dois fenômenos ocidentais intimamente ligados pela cultura de dominação. Em outras palavras, a geopolítica é alimentada por entendimentos racistas. É dessa forma que o mundo forjado sob as rédeas da áurea fase Moderna, retoma, da origem ontológica de Parmênides, a lógica do dualismo espacial. Em idos da “suposta Revolução Industrial”⁹, ademais da noção de raça, reconfigura-se uma interpretação que bifurcou por definitivo os destinos humanos entre um centro branco, pensante (ao modo cartesiano) e industrializado; e as periferias incapazes de avançar nos setores tecnológicos por não possuírem (agora ao invés de alma) destreza cognitiva, tudo determinado por aquilo que Hobson chamou de “racismo implícito”¹⁰.

Assim, a partir da Revolução Industrial britânica, começou a se desenhar uma nova cartografia com pretensões “universalizantes”. Mais exatamente, quando foram definidos como centro os países industrializados do norte europeu,

⁹ Refiro-me como “suposta Revolução Industrial, porque segundo John Hobson, na esteira de Joseph Needham, a Revolução Industrial não aconteceu na Inglaterra, mas sim, na China, pelo menos 600 anos antes. Para o autor: [...] lo único que hizo Europa fue acortar distancias respecto a las potencias orientales más adelantadas. Esta labor se vio facilitada al mismo tiempo por la apropiación imperial del oro y la plata “no europeos” y la asimilación de las “carteras de recursos” orientales (HOBSON. 2006, p. 258).

¹⁰ Na perspectiva de John Hobson: “[...] el racismo implícito fue construido durante el siglo XVIII y la primera mitad del XIX. [...] el racismo implícito sitúa la “diferencia” en criterios culturales, institucionales y ambientales [...] encama en gran medida una relación de poder racista que comprende la superioridad de Occidente [...] (HOBSON, 2006, p.295).

uma definição que ignorou por completo a industrialização chinesa. Sob tal perspectiva e mergulhado em orgulho eurocêntrico, Cornelius de Pow chegou a cogitar que os países abaixo dos Pirineus fazem parte da África. O que Dussel, séculos depois, questiona: se Espanha [e Portugal] são parte da África o que seria a América Latina? (DUSSEL, 2007, 324). Para responder o próprio autor argumenta em outro texto que: “[a] América Latina simplesmente ‘desapareceu do mapa e da história’ até hoje [...]” (DUSSEL, 2015, p. 12). Redundando-se, assim, em atraso e subdesenvolvimento produzidos pelas mencionadas definições geopolíticas.

Nessa linha, o pesquisador boliviano Rafael Bautista, contextualiza da seguinte forma:

[...] no es la discriminación fenotípica del diferente sino la *anulación absoluta de la humanidad del otro* (en primer lugar el indio). Sólo a partir de aquello es posible concebir la primera dicotomía [dualismo] del mundo moderno: superior-inferior. El primero se llamará civilizado, mientras que el segundo será el bárbaro; éste será siempre la imagen del atraso mientras aquél dará origen al mundo desarrollado, descargando en la *periferia* las consecuencias del afán ilimitado del mito del “progreso infinito”. El subdesarrollo será la nueva especificación de un mundo atravesado por relaciones dicotómicas [o dualistas]. No hay desarrollo sin subdesarrollo, del mismo modo que no hay superior sin inferior. En ese sentido, la modernidad no es sólo una época sino un proyecto de dominación global de un *centro único* que constituye al mundo entero en *su periferia* (BAUTISTA, 2019, p.56).

167

Portanto, como afirma Bautista, o desenvolvimento (do centro) só é possível com o subdesenvolvimento do *outro*. Ou melhor, para que o centro se desenvolva é necessário submeter o outro das dimensões periféricas as privações de seus próprios recursos. Assim, para que o centro prospere é necessária alguma forma de destruição do outro da exterioridade.

Ainda nessa linha de discussão, Arrighi lança mão da metáfora de “desenvolvimento do subdesenvolvimento” utilizada por André Gunder Frank:

[...] Esta [metáfora], afirmava [Frank], nada mais era que a expressão do processo de expansão capitalista global, que gerava desenvolvimento (riqueza) em seus pontos centrais (Europa ocidental e, mais tarde, América do Norte e Japão) e ao mesmo tempo subdesenvolvimento (pobreza) no resto do mundo. O processo foi apresentado com base numa série de relações metrópole-satélite, nas quais a metrópole se apropria do excedente econômico dos satélites para seu próprio desenvolvimento, ao passo que os ‘satélites permanecem subdesenvolvidos por falta de acesso a seu próprio excedente e em consequência da mesma polarização e das condições exploradoras que a metrópole *impõe e mantém* na estrutura interna do satélite’. Os mecanismos de apropriação e expropriação do excedente variam no tempo e no espaço; mas a estrutura de metrópole e satélite ou centro e periferia do

processo de expansão capitalista continuou valendo, sempre polarizando, em vez de equalizar, a riqueza e a pobreza das nações (ARRIGHI, 2008, p,37).

Traduzindo este mecanismo, não é difícil compreendermos que o dualismo foi levado às últimas consequências. Pois para chegar à perversidade de se lançar à miséria grande parte da humanidade, só mesmo movido por um sentimento racista e de dominação. No entanto, não é senão dessa forma que se dão as estratégias geopolíticas.

A interpretação espaço-dualista, ajustou-se cada vez mais em unipolaridade, após a Segunda Guerra (dita) Mundial, com pretensão de domínio de um centro único e absoluto em detrimento do resto do mundo. Por força de um golpe estratégico, os Estados Unidos entram na Segunda Guerra em momento derradeiro, para colher os benefícios a seu favor; justamente, quando os países envolvidos no conflito estavam enfraquecidos¹¹. E foi também por estratégia que Japão e Alemanha ascenderam ao lado dos Estados Unidos alguns anos após o término da Guerra, consolidando como potências capitalistas durante toda a guerra fria. O primeiro para fazer frente a China e o país europeu à União Soviética¹². Desenha-se assim toda a nova cartografia geopolítica e seus espaços privilegiados. Desse modo, na nova configuração ontológica: o Norte é e o Sul global não é.

Giovani Arrighi afirma que o determinante do desenvolvimento dos países ocidentais é a “indústria de guerra”. No entanto, entendo que antes da indústria armamentista, existe um dualismo arraigado ao espírito ocidental que é, por sua natureza, destrutivo. Ou seja, na consciência ocidental/moderna, para o desenvolvimento próprio é necessária a subjugação e/ou destruição do *outro*, ou mesmo de qualquer forma de vida que seja supostamente inferior à de um *ser* ontológico, como é possível constatar, também, no caso da exploração ilimitada dos recursos naturais. Portanto, a ideia de civilização que nos venderam como um paradigma de virtude a ser alcançado é, nas palavras de Grosfoguel, a de uma “civilização de morte”.

É ilustrativo para essa discussão o posicionamento da China. O país oriental foi o mais poderoso do mundo entre os anos 1100 e 1800, mas isso não fez com que os chineses subjugassem outros povos. Em outras palavras, os chineses, ainda que as condições os favorecessem, jamais exerceram qualquer forma de domínio que pudesse lembrar os imperialismos do modo em que foram cruelmente executados pelos países ibéricos, britânico e, por fim, estadunidense. Pois faltavam-lhes (aos chineses) o princípio dualista, elemento fundamental da dominação, o qual conforma a subjetividade racista da

¹¹ “[...] os Estados Unidos só entraram no teatro europeu na fase final e determinante da Segunda Guerra Mundial [...]” (MCCORMICK Apud ARRIGHI, 2008, p,257).

¹² Essa perspectiva pode ser confirmada na seguinte passagem de Arrighi: [...], a interação norte-americana com a Alemanha e o Japão durante todo o longo boom estava totalmente inserida nas relações entre Estados Unidos, União Soviética e China definidas pela Guerra Fria, e por elas dominada. [...] (ARRIGHI, 2008, p,142).

crisandade. Nas palavras de Hobson: “Embora a China tenha sido a principal potência durante a maior parte do segundo milênio, sua identidade [subjatividade] a levou a preferir renunciar ao imperialismo” (HOBSON, 2006, p. 405). Em resumo, “não existe uma relação intrínseca entre o imperialismo e o poder material superior [a indústria da guerra, como afirma Arrighi], pois o que em última análise tornou a Europa [e os Estados Unidos] imperialista, ao contrário da China, foi a sua identidade [subjatividade] específica” (HOBSON, 2006, p. 406).

No entanto, embora a destruição seja recurso indispensável em estratégias geopolíticas, nem sempre ela se deu pelas efetivas vias de fato. Depois de a potência imperialista do mundo perder quase todas as guerras efetivamente disputadas, a credibilidade em seu poder de fogo fora também abalada. Tal “crise sinalizadora” (como conceitua Arrighi) começou pelo Vietnã, pois: “A Guerra do Vietnã mostrou que a proteção norte-americana não era tão confiável quanto os Estados Unidos afirmavam e seus clientes esperavam”. Arrighi ainda afirma que:

Na Primeira e na Segunda Guerras Mundiais, os Estados Unidos tornaram-se ricos e poderosos porque deixaram que outros países travassem a maior parte dos combates reais; porque forneceram a eles crédito, alimentos e armas; porque os viram se aniquilar uns aos outros financeira e militarmente; e porque intervieram no fim da luta para garantir o resultado favorável ao seu interesse nacional (ARRIGHI, 2008, p.265).

Entretanto, a crucial derrota dos Estados Unidos deu-se em solo iraquiano. Para Arrighi, acima de todos os interesses que estavam em jogo, a invasão do Iraque foi uma tentativa (falha) de superar a “síndrome do Vietnã”. Nas palavras do autor:

No Iraque, assim como no Vietnã, a crescente dificuldade dos Estados Unidos para superar a resistência de um adversário militar comparativamente insignificante comprometeu a credibilidade do poderio norte-americano no mundo em geral. Mais precisamente porque o Iraque não é o Vietnã, afirmo que o fracasso no Iraque constitui ameaça muito mais grave para o poderio norte-americano do que o fracasso no Vietnã (ARRIGHI, 2008, p.188).

Desde então, fundaram-se novas estratégias de intervenções, as quais não comprometeriam (em grandes quantidades) a economia e as forças armadas estadunidense. Um exemplo, é a que assistimos hoje, referente à manobra que os Estados Unidos exercem na tentativa de conter a Rússia através da Ucrânia. Arrighi, em 2008, já analisava esse gênero de articulação norte-americana, qualificando-a com o termo latim *Tertius gaudens*. Em nota de rodapé, o autor clarifica sobre o termo: “o ditado latino é: *‘Inter duos litigantes, tertius gaudens’*: entre dois litigantes, o terceiro se

alegra, ou seja, quando dois brigam um terceiro tira proveito” (ARRIGHI, 2008, p. 305). Assim, os Estados Unidos mobilizam a Ucrânia (cuja soberania se reduz aos interesses norte-americanos) a incitar o conflito com a Rússia. Dessa maneira, o país norte-americano “tira proveito” em vários sentidos: primeiro por não enviar tropas para as linhas de combate; depois por vender armamentos, mas, sobretudo, desgasta economicamente os países envolvidos e termina pela tentativa de conter o comércio da Rússia com a Europa. Em especial, no que diz respeito ao gás que é vendido à preço muito menor pelos russos em comparação ao custo do mesmo produto estadunidense.

Outras estratégias de destruição econômica (ou contenção política), ainda que não necessariamente se faça uso da força bélica, estão relacionadas aos golpes brandos (ou a manipulação da opinião pública). A esse respeito, Bautista traz as seguintes informações:

Mediante operaciones psicológicas o “PsyOps” (que el Pentágono define de este modo: “operaciones planificadas para influir en el comportamiento de la opinión pública y gobiernos extranjeros, con el fin de inducir o fortalecer actitudes favorables a los objetivos predeterminados”), se va generando un ambiente de conflictividad y caos en la sociedad y en el Estado. Este ambiente lo generan operadores políticos no convencionales y tienen, como cuartel de operaciones, a los medios de comunicación; siendo estos los que producen, en la opinión pública, la legitimación virtual de un “golpe” que ya no es *golpe*, sino una vuelta a la normalidad. Se trata del *golpe de Estado* perfecto. Porque no golpea sólo la democracia sino la conciencia social. Cuando ya nadie ve, en aquello, un golpe, es porque el golpe ha logrado asaltar nuestra propia percepción de los hechos. (BAUTISTA, 2019, p,113).

Um dos mais exemplares nesse sentido foi o caso do Brasil, um golpe que muitos analistas julgam ainda estar em curso. Contudo, este começa a ser articulado pela CIA e executado pelos aparatos midiáticos brasileiros, mirando a destituição da presidenta Dilma Rousseff:

En Brasil esto se hace evidente cuando las imputaciones a Dilma Rousseff, son promovidas y amplificadas por uno de los poderes mediáticos más impresionantes de Sudamérica. O’Globo del Brasil se constituye, en este caso, en el operador político del “golpe suave”, generando el contexto social para la recuperación institucional de un sistema democrático funcionalizado por la hegemonía del dólar (BAUTISTA, 2019, p,112-113).

A manipulação da opinião pública vem sendo o arsenal (do golpe perfeito) mais eficaz dos últimos tempos, utilizado, em especial, na América do Sul. Bautista, arrebatada dizendo que: [...] un “golpe suave” no rompe el orden democrático sino simplemente *lo disciplina* en torno a las prerrogativas de las elites, que no son sino las prerrogativas del dólar y la hegemonía norteamericana (BAUTISTA, 2019, p,115).

Estes ilustram alguns exemplos (ademais de outros tão graves quanto, como os ocorridos na Bolívia, em 2019, e o que está em curso na Venezuela) de como se opera a geopolítica, a qual trilha sempre o caminho da destruição. Contudo, o que alimenta tal perversidade é, como já apontado, a compreensão dualista que o

ocidente tem do mundo, ou seja, a compreensão de um *eu* sobrepondo-se ao *outro*. Por isso, como propõe Bautista nas páginas derradeiras de sua obra, é necessário: tematizar las posibilidades de una *descolonización de la geopolítica*, para proponer ya no sólo una geopolítica crítica sino lo que estamos denominando: una *geopolítica de la Liberación* (BAUTISTA, 2019, p,422).

CONSIDERAÇÕES finais

Para que se efetive a descolonização da geopolítica, como propõe Bautista, é necessário o dismantelamento de seu componente racista, ou seja, o racismo não deve ser encarado apenas como um problema nacional, como se discute no Brasil, mas sim, como o pano de fundo e principal propulsor da geopolítica. É habitual ouvirmos que: “chegamos ao século XXI e ainda temos que lidar com o racismo”, tal colocação é problemática porque o racismo não é uma questão que possa se esvaír com o tempo, mas sim, é uma questão de ordem subjetiva.

Para um melhor entendimento é necessário voltarmos as origens desse mal. Em suma, o que motiva os agentes indígenas da fronteira sul do México é o mesmo elemento que motiva, por exemplo, um presidente negro como Barack Obama¹³ a se dispor em executar serviços racistas que contemplam os brancos. Ou seja, em ambos os casos, o que os movem não é senão uma subjetividade cristã que vem nos arraigando e promovendo percepções classificatórias no decorrer dos mais de quinhentos anos. O que eu quero dizer é que não importa se estamos nos referindo a um indígena ou a um negro, o racismo sempre será exercido conforme nos condicionou a subjetividade dualista, ou seja, em favor do branco.

Por isso, é indispensável que haja debates acerca do racismo partindo dos entendimentos cristãos, como os que foram tratados acima (do corpo e da alma, ademais da moralidade). É preciso levar em consideração, acima de tudo, que a única religião que toma a cor da pele como um determinante (para confirmar que em meio ao cristianismo tudo é uma questão de pele, basta entrarmos em qualquer

¹³ Mediante um discurso de Obama na assembleia da ONU em 2009, Evo Morales nao consegue “entender cómo una persona como Obama, que había sido excluida al igual que él, no comprendía la realidad boliviana de la exclusión y, por el contrario, estaba en proceso de dar continuidad a la política de George Bush, que suspende las preferencias arancelarias de los productos de exportación bolivianos (GOMEZ, 2010, p. 10).

templo cristão do mundo), ou seja, a única religião que intenciona uma “classificação” humana a partir daquilo que se denominou “raça” é a cristandade. E aqui estamos diante de um grande dilema, o de que sempre foi preferível abdicar profundas discussões sobre o racismo porque em algum momento lá no fundo, vamos nos depararmos com o âmbito do sagrado. Para ilustrar o tema, não é demais lembrar que o país sede do catolicismo moderno (Itália), e o país berço do luteranismo (Alemanha), ou seja, os mais importantes territórios da cristandade moderna, foram os que produziram o fascismo e o nazismo respectivamente. Contudo, vale afirmar que quaisquer críticas que faço ao cristianismo são críticas desde uma interioridade, ou seja, as faço como um cristão.

Para concluir, o resumo do racismo e da geopolítica que pude presenciar em meus dias de cárcere em Chiapas, são os resultados das dualistas articulações norte-americanas pautadas acima. Sobretudo, da manipulação da opinião pública. Nesse sentido, scandalizou-me ver um jovem venezuelano envolto, em gesto de comemoração ao sermos liberados dos dias de confinamento, a uma bandeira dos EUA, como se ao invés de algozes, os Estados Unidos se projetassem no horizonte como a única salvação para o pobre venezuelano. Intrigou-me também constatar que jovens da próspera China, arriscam-se em direção ao outro lado do muro, em busca, talvez, do famigerado sonho americano. Por fim, embora nascer seja correr um risco, a solução está longe de, em algum momento, evadir de seu espaço de origem.

172

REFERÊNCIAS

ARRIGHI, Giovanni. *Adam Smith em Pequim: origens e fundamentos do século XXI*. São Paulo: BOITEMPO EDITORIAL, 2008.

BAUTISTA, Rafael. *EL TABLERO DEL SIGLO XXI: Geopolítica des-colonial de un nuevo orden post-occidental*. La Paz: el taller de la descolonización, 2019.

DUSSEL, Enrique. 14 Tesis de Ética Desarrollo de la Ética de la Liberación - Dr. Enrique Dussel. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=dni4elVG5TA>. Acesso em 24/09/2020.

_____. *El dualismo en la antropología de la cristiandad: desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de América*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1974.

_____. *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1996.

_____. *Política de la liberación: historia y crítica*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

GOMEZ, Pedro Pablo. La paradoja del fin del colonialismo y la permanencia de la colonialidad. *Calle14: revista de investigación en el campo del arte*. vol. 4, núm. 4, enero-junio, 2010, pp. 26-38 Universidad Distrital Francisco José de Caldas Bogotá, Colombia

HOBSON, John. *Los Orígenes Orientales de la Civilización de Occidente*. Barcelona: EDITORIAL CRÍTICA, S.L., 2006.

QUIJANO, Aníbal. “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui. In: *Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires : CLACSO, 2014.

Leitura Crítica Recebida em 29 de outubro de 2021.

Leitura Crítica Aceita em 05 de janeiro de 2022.



**TEORIZAÇÕES DES-POÉTICAS A PARTIR DA FRONTEIRA SUL: uma
aprendizagem do des-aprender**

**UN-POETIC THEORIZATIONS FROM THE SOUTHERN BORDER: a
learning of un-learning**

**TEORIZACIONES ANTIPOÉTICAS DESDE LA FRONTERA SUR: un
aprendizaje del desaprendizaje**

Pedro Henrique Alves de Medeiros¹

Contradizendo Clarice, des-escrever aqui não me cansa, porque já faz parte de minha luta por uma libertação de um modo de pensar outro, sem o peso de uma tradição assentada na Razão ocidental moderna. Des-escrever (na verdade como um re-escrever) aqui vem de documentos da cultura indígena em que se lê que 'aprender a desaprender, para poder así re-aprender' seria o começo para se pensar e propor uma gramática da descolonialidade como defende Walter D. Mignolo em *Desobediencia epistémica* (2010).

Edgar César Nolasco. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens (PPGEL) pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e membro do Núcleo de Estudos Culturais Comparados (NECC). ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5872-1626>. Email: pedro_alvesdemedeiros@hotmail.com.

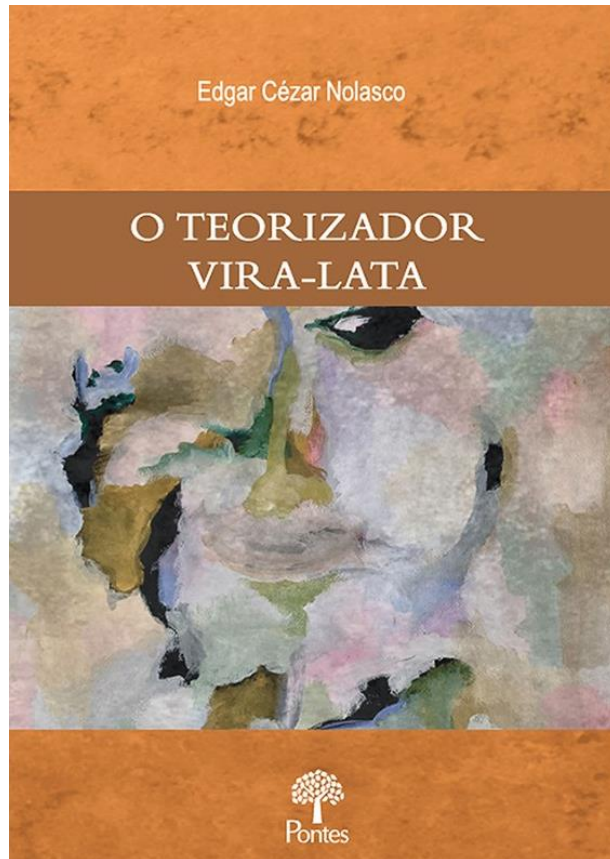


FIGURA 1 – Capa do livro *O teorizador vira-lata* (2022) de Edgar César Nolasco

Fonte: https://www.ponteseditores.com.br/loja/image/cache/catalog/2022/Capa_Teorizador-600x600.jpg.

Este texto nasce enquanto um cortejo à aprendizagem do des-aprender alcunhada pelo des-poeta, professor, pesquisador e intelectual Edgar César Nolasco em *O teorizador vira-lata* (Figura 1) escre(vi)endo à luz dos arrabaldes crepusculares da fronteira-sul de Campo Grande/MS, tanto em sua dimensão geoistórica quanto, primordialmente, epistemológica. Escre(vi)ver assume aqui um duplo sentido: primeiro, por dimensionar o paradigma *outro* (descolonial) da crítica biográfica fronteiriça não apenas na gênese da des-poesia de Edgar, mas, sobremaneira, em sua vida (*bios*) + lugar (lócus) = biolócus de docente, pensador

e homem-fronteira que reflete e produz a partir das *fissuras do colonialismo global*². Segundo, por sinalizar uma escolha des-póetica, teórica e biográfica de que *só escre(vi)ve o que quer escre(vi)ver*³ enquanto um *des-sujeito escrevinhador*⁴ de *teorizações des-poéticas biográficas*⁵. Essas, por sua vez, estão calcadas na condição *sine qua non* de uma proposta *outra* com foco nas opções descoloniais e desobediência epistêmica enquanto eleições não apenas conceituais, aos moldes das teorias modernas, mas, sim, de vida, tornando dispensáveis as separações entre o ser des-poeta, professor, pesquisador e intelectual.

Corroborando o duplo significado de escre(vi)ver, evoco a epígrafe supracitada em que o des-poeta discorda de Clarice Lispector, sua amiga política de uma vida inteira, dado que o intelectual dispendeu grande parte de sua jornada acadêmica a se debruçar sobre as vicissitudes literárias da escritora naturalizada brasileira. Entretanto, hoje, passados vinte anos desde a defesa de tese sobre a autora na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), o homem-fronteira compreendeu que só um paradigma *outro*, afiançado na descolonialidade, pode dar conta de uma teorização direcionada à *libertação do modo outro de pensar*⁶ que esteja situado para além *do peso da tradição moderna imbricada na razão ocidental*⁷. Em outras palavras, o que quero dizer é que se para o des-poeta, um dia, Clarice, imbuída de múltiplas metaforizações do tecido social, ocupou o lugar de primazia incontestável, hoje, tal presença perdeu força devido ao atravessamento de uma perspectiva *outra* direcionada ao que intitula, através da influência do crítico Walter Mignolo, de des-gramática fronteira⁸.

Então, faço jus à sua formação (UFMG) e prática docente de comparatista em universidade periférica (UFMS) há décadas, ao entrever enquanto orientando,

² NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 102.

³ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 12.

⁴ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 112.

⁵ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 12.

⁶ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

⁷ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

⁸ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

aluno e amigo político que, na atualidade, suas *práxis* des-poéticas e intelectuais se situam muito mais na ancoragem de uma aprendizagem do des-aprender atravessada pelas cosmologias indígenas. Com base nelas, delineia-se o cerne de seu *O teorizador vira-lata* reforçando a ideia de *aprender a desaprender para reaprender*⁹, ao invés de uma proposta moderna, desconstrutora e analisante passível de metaforizar tudo e todos tal qual, comparativamente, simbolizo neste texto por Clarice Lispector ao articular minhas reflexões com base nas grafias-de-bios¹⁰ que compõem o des-poeta fronteiro em suas produções literárias, teóricas e pessoais.

Dito isso, *O teorizador vira-lata* dá o tom inicial de suas articulações ao preambular a des-poética fronteira com uma epígrafe do crítico argentino Facundo Giurliano sinalizando que a preocupação ali, como, também, em seus outros *livrinhos*¹¹ – termo utilizado por Edgar em *conversas informais*¹² no NECC ao se referir a esses escritos – direciona-se à ideia de que *nossas vidas são possíveis no deserto*¹³. Em expressões mais próximas a nós, *anthropos* fronteiros, opto por substituir deserto por borda, tanto no âmbito geoistórico quanto, eminentemente, epistemológico, isto é, na exterioridade do planeta e do país ditos globalizados. Ademais, pontua ainda na esteira de Facundo, sua sensibilidade *outra* de mundo ao aferir que nossas opiniões emergidas do Sul carregam *o peso de nossos solos* (geo-política) *e as entranhas que brotam se esvaindo por nossas veias* (corpo-política) *ao fluir um sangue quente que ao*

⁹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

¹⁰ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 19.

¹¹ No ano de 2020, em co-autoria com Dênis Angelo Ferraz, colega no Núcleo de Estudos Culturais Comparados (NECC) coordenado pelo professor Edgar Cézár Nolasco, publicamos o texto intitulado “Sentimentos de um mundo *fronterizo*: resenha da trilogia (des)poética de Edgar Cézár Nolasco” cujo objetivo era realizar uma leitura crítica dos, até aquele momento, três *livrinhos* publicados pelo des-poeta, sendo esses: *Pântano* (2014), *O oráculo da fronteira* (2018) e *A ignorância da revolta* (2019). Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/13028>

¹² NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 12.

¹³ GIULIANO *apud* NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 07.

*mesmo tempo que o carregamos, com ele, hermanamo-nos*¹⁴ em prol de um bem-viver coletivo contraposto às fissuras do *colonialismo mundial*¹⁵.

Portanto, não apenas o des-poeta aqui referido, mas, nós, pesquisadores descoloniais, não endossamos o coro uníssonos moderno/colonial *das linguagens que hierarquizam, distanciam, moralizam e ordenam, aquelas mesmas que nos disseram que não seríamos capazes de pensarmos por nós mesmos*¹⁶. As formas que *suleiam* nossas maneiras de pensar e escre(vi)ver enquanto *anthropos* encontram ressonância política na chancela das *semelhanças-na-diferença*¹⁷ e nunca nas *semelhanças-e-diferenças* por entendermos que *há aproximações entre seres e as coisas, existe intercorporeação, mas um nunca pode ser o outro*¹⁸. A ideia de que o eu é um outro e, então, pode falar por ele não existe na des-poética de Edgar. Isso, pois, *pode-se tentar sentir a dor, a perda, a morte do outro, todavia, jamais se colocar no lugar dele*¹⁹ – se é que, realmente, exista esse *suposto outro, com “o” minúsculo*²⁰ à revelia do “grande Outro do século XX”, tal qual o des-poeta questiona ao assumir seu lugar geoistórico e epistêmico de *O teorizador vira-lata*.

Com base nessa premissa, emerge uma das maiores des-aprendizagens que Edgar infere em seu *livrinho*, a ideia de que *escre(vi)ve apenas o que quer escre(vi)ver*. Em suma, acaba por *copiar uma cópia degradada de sua experivivência*²¹ povoada pela perspectiva advinda de Walter Mignolo em *Histórias locais/projetos globais* (2003) das *conversas informais*²². Através delas, o des-poeta angaria em uma pluralidade de significações *outras* sua fronteira-sul,

¹⁴ GIULIANO *apud* NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 07.

¹⁵ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 102.

¹⁶ GIULIANO *apud* NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 07.

¹⁷ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 11.

¹⁸ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 11.

¹⁹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 11.

²⁰ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 11.

²¹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 12.

²² NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 13.

suas teorizações des-poéticas biográficas e toma para si o lugar de sujeito escrevinhador de suas grafias-de-bios²³ e sensibilidades locais de quem sobrevive, re-existe e escre(vi)ve a partir do outro lado da margem atravessado por uma diversidade de *nonadas*²⁴ fronteiriças. Logo, a condição basilar para sua des-poética se situa justamente na *introdução das configurações geoistóricas e biográficas nos modus operandi de produzir conhecimento ao permitir re-estruturas radicais dos aparatos de enunciações formais ditas originais*²⁵, ou seja, modernas-coloniais.

O des-poeta, quase que à moda de Jorge Luis Borges, ressalvadas suas diferenças, *rabisca os contornos imaginários de suas próprias bios-geo-grafias no chão limpo da fronteira-sul*²⁶ a qual, segundo suas palavras, conclama de Revolta²⁷. Essa denominação se dá pelo fato de seu *pensamento vira-lata*²⁸ se organizar à luz da obscuridade da inexistência, ou melhor, da exterioridade enquanto *tudo aquilo que foi rejeitado e ignorado pelo sistema moderno-colonial do Ocidente*²⁹ nas mais diversas áreas, não apenas no âmbito de sua formação universitária em Letras. Dessa forma, encontro a justificativa de minhas articulações acerca de Clarice Lispector e sua interrelação biográfica, intelectual e afetiva com Edgar, dado que, hoje, o des-poeta explicita a consciência *outra* de que *o lugar fronteirizo no qual se situa autentica sua condição de viver na borda do mundo dito globalizado*³⁰. Assim, a atualidade de sua reflexão *outro* reside, em especial, na compreensão de que *a diferença colonial do homem que vive na fronteira é que ele a sente no próprio corpo e se incrusta na língua e na maneira como se produz conhecimento*³¹.

²³ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 19.

²⁴ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 37.

²⁵ MIGNOLO apud NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 15.

²⁶ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 30.

²⁷ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 30.

²⁸ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 36.

²⁹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 36.

³⁰ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 79.

³¹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 79.

Respaldo nessa ideia, o des-poeta defende que *é a soma de tudo isso que resulta em uma epistemologia dos lugares fronteiriços*³². Enquanto um *teorizador vira-lata que pensa através de suas corpo-bio-políticas advindas da Revolta*³³, Edgar *partilha das ciências dos anthropos (exterioridade) e não das dos humanitas (interioridade)*³⁴, não só por habitar e sentir na carne o atravessamento da fronteira-sul, mas, justamente por aquilatar uma consciência crítica de matriz fronteiriça. Nesse intento, autointitula-se *filósofo vira-lata por agir guiado pelas opções descoloniais e pela desobediência epistêmica em detrimento à Razão dos Douros, das Leis e das Letras que impõem uma hegemonia pseudo-universal no refletir, teorizar e escre(vi)ver*³⁵, sobretudo, a partir desses *loci* situados nos arrabaldes do planeta. Calcado nesse viés teórico e des-poético de horizonte fronteiriço, leia-se paradigma *outro*, há a inscrição de uma consciência descolonial de que *só se pode escre(vi)ver melhor com base no biolocus de enunciação do des-sujeito da borda, uma vez que tal implicação se incrusta em sua argumentação e engasta modos pluriversais de teorizar e des-poetizar*³⁶.

Para o des-poeta da fronteira, essa é a condição inegociável *que assegura a presença das sensibilidades biográficas e locais*³⁷ em sua aprendizagem do des-aprender erigida no *livrinho* aqui em questão. Contudo, a dimensão citada vai além e transpassa tanto seus artigos, ensaios, orientações, aulas e *conversas informais*³⁸ no grupo de pesquisa (NECC), o qual coordena há quatorze anos, quanto em seus *livrinhos* des-poéticos desde a publicação do primogênito *Pântano* em 2014. Em certo momento de *O teorizador vira-lata*, Edgar alude ao significado comum de *vira-lata* justamente para destacar que suas insurgências des-poéticas extrapolam quaisquer limites de significante e significado disseminados no popular. Então, carregar essa insígnia em sua *práxis* de

³² NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 79.

³³ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 32.

³⁴ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 32.

³⁵ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 35.

³⁶ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 37.

³⁷ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 37.

³⁸ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 12.

escre(vi)ver implica *teorizar nonadas fronteiriças evocando na voz, no corpo e nos afetos marcas de um bios que retoma às heranças diretas dos bugres emergidos da Revolta*³⁹. Isso posto, entende que *seu corpo é uma continuidade da planície, sua história local é uma extensão de si*⁴⁰ e só um paradigma *outro* calcado em uma visada não-moderna poderia permitir ao homem-fronteira um empreendimento des-poético e conceitual como esse.

Face a isso, Edgar eleva o nível de incorporação com seu biolocus ao afirmar que *assim como habita a fronteira, essa o povoa e bordeja traços essenciais para a composição de sua paisagem biográfica de anthropos escre(vi)vendo da exterioridade*⁴¹. Nesse espaço de atravessamentos constantes de gentes e saberes periféricos, suas des-poesias tencionam *a fronteira-sul como um corpo incontornável, inabordável e incapturável em toda sua extensão*⁴² e que viver ali é um estado *infans* de atravessamento geoistórico e, primordialmente, epistemológico. É, ainda, *viver-entre-fronteiras, viver-entre-saberes, viver-entre-sentires*⁴³, para utilizar os próprios termos do des-poeta. A partir desse locus pluriversal, volta-se para as cosmologias *outras* e evoca o cerne de seu cântico fronteiriço-descolonial de des-aprendizagem: *aprender a desaprender para reaprender*⁴⁴ ao escre(vi)ver *uma teorização des-poética infinita sobre um entendimento sul-fronteiriço*⁴⁵ que não quer dizer outra coisa senão *desprendimento epistêmico*⁴⁶ enquanto condição inegociável de um paradigma *outro*.

No bojo da aprendizagem do des-aprender empreendida pela des-poética de Edgar, o que permeia as entrelinhas de seu discurso é justamente o corolário *outro*

³⁹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 37.

⁴⁰ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 17.

⁴¹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 31.

⁴² NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 58.

⁴³ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 31.

⁴⁴ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 31.

⁴⁵ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 31.

⁴⁶ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 46.

de que não basta mais *reescrever, reelaborar, desconstruir ou apenas desaprender nada*⁴⁷, aos moldes hegemônicos da modernidade/colonialidade. Com base nas reflexões do homem-fronteira, às *lições teóricas já formuladas na cultura*⁴⁸, só podemos oferecer desprendimento e desobediência, nunca um revisionismo acríptico à maneira que parte das universidades brasileiras parece replicar hospedando à exaustão teorias itinerantes que viajam sempre dos centros globalizados (interioridade) para as margens fronteiriças (exterioridade). Em síntese, *O teorizador vira-lata* nos convida a pensar atravessados por uma *des-gramática fronteiriça apregoada na des-ficcionalização*⁴⁹, isto é, *no viés de uma des-metaforização contraposta ao exercício de metaforizar tudo e todos tal qual se alastrou nas teorias contemporâneas*⁵⁰, a exemplo do que compete à formação universitária do des-poeta, nos estudos literários.

Dentre outras ideias descortinadas neste texto, o des-poeta assegura seu posicionamento crítico contra *a prática de repetir falácias ficcionalizantes*⁵¹ somada ao fato de uma teorização, imbricada no paradigma *outro*, jamais barganhar com *quaisquer possibilidades de novos universais abstratos passíveis ou não de substituírem os existentes*⁵². No que equivale ao ser-comparatista entremeadado em Edgar, o *livrinho* aqui discutido acaba por formular a hipótese de *comparar para des-comparar a fim de re-comparar*⁵³ corroborando que escre(vi)ver na esteira de um alicerce descolonial possibilitou a ele se desprender, inclusive, de sua própria formação acadêmica realizada aos moldes dos paradigmas modernos/coloniais. Essas suas muitas *memórias fronteiriças*⁵⁴, presentes em seus escritos desde aqueles realizados enquanto pesquisador e docente até o exercício des-poético aqui conjugado, *não nascem, nem morrem*,

⁴⁷ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 46.

⁴⁸ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 46.

⁴⁹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 46.

⁵⁰ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

⁵¹ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

⁵² NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 26.

⁵³ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 45.

⁵⁴ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 86.

*elas sobrevivem e são des-encobertas revelando ao mundo suas histórias locais e biográficas esquecidas e soterradas*⁵⁵.

REFERÊNCIAS

NOLASCO, Edgar César. *O teorizador vira-lata*. Campinas: Pontes Editores, 2022.

Leitura Crítica Recebida em 15 de janeiro de 2022.

Leitura Crítica Aceita em 12 de abril de 2022.

⁵⁵ NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 86.



SOBRE A PRÓXIMA EDIÇÃO

Editor, Editor Assistente

& Comissão Organizadora

Informamos que o nº 28 dos CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS, a sair no segundo semestre de 2022, e cuja temática é **BIOGEOGRAFIAS** (BESSA-OLIVEIRA), já se encontra em fase de preparação. Para tanto, intelectuais de várias partes foram convidados para contribuir, assim como a CHAMADA-CONVITE foi devidamente divulgada durante o segundo semestre de 2021. A temática proposta enseja uma discussão conceitual crítica acerca das *biogeografias* críticas, teóricas e pedagógicas que vêm alterando o modo de dialogar com os saberes de um modo geral nos dias atuais. Discutir acerca dessa temática também convoca a presença de uma série diferenciada de produções e de modos de pensar e de ensinar que têm emergido dos diferentes cantos do mundo atual. Tais produções pedagógicas descoloniais, por sua vez, além de trazerem inscritas em seu corpo as nuances de uma epistemologia descolonial ou fronteira específica, também não endossam os postulados teóricos e críticos de uma tendência pedagógica crítica moderna, como a que preponderou, *grosso modo*, no Ocidente, no Brasil e na América Latina como um todo. A título de ilustração da temática aqui proposta, lembramos oportunamente dos livros *¿Podemos pensar los não-europeos?* (2018), do argentino Facundo Giuliano, e *Descolonizar: abrindo a história do presente* (2022), de Boaventura de Sousa Santos. Resaltamos

ainda que quando se pensa em *Biogeografias*, pensamos em um modo de pensar a partir do *bios* e dos lugares. Enfim, pensamos numa prática de teorizações *biogeográficas* que não está necessariamente presa aos preceitos de uma Teoria Moderna cuja origem remonta à Grécia, “berço” da civilização/educação ocidental. Não por acaso, várias das temáticas já contempladas pelos CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS endossam a proposta agora lançada sobre **BIOGEOGRAFIAS** nos dias de hoje, quando a *diversalidade de saberes, de pensares e de ensino, assim como práticas teóricas outras*, tomam conta do presente, tanto nos grandes centros do país e do mundo, quanto nas periferias emergentes e não menos subalternas. Esperamos, desde já, que a temática proposta traga uma discussão conceitual que acabe por enriquecer, ainda mais, os postulados teóricos e críticos que nos ajudam a compreender a *diversalidade teórica biogeográfica e epistemológica que resultam na produção dos saberes, dos pensares, dos fazeres e dos sentires*.



NORMAS EDITORIAIS

Papers, Artigos, Ensaio e Leituras Críticas

ISSN – 2763-888X

Os [CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS](#) publicam *Papers, Artigos e Ensaio* de autores com a titulação mínima de doutor. Mas serão aceitos *Papers, Artigos e Ensaio* de autores com titulação de doutorandos, mestres e/ou mestrados, especialistas, graduados e/ou graduandos desde que acompanhados de um primeiro autor com titulação mínima de doutor ou titulação correspondente em caso de títulos internacionais. Já para a submissão de *Leituras Críticas a partir de obras selecionadas pelos Editores e a Comissão Organizadora* a serem publicadas nos [CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS](#), os autores **convidados** devem ter a titulação mínima de doutor e/ou doutorandos, mestres e/ou mestrados para publicarem sozinhos e se especialistas, graduados e/ou graduandos devem estar acompanhados de outro autor com titulação mínima superior (de doutor e/ou doutorandos, mestres e/ou mestrados) a sua.

Os trabalhos, que podem ser redigidos em português, espanhol, inglês e francês, são submetidos ao Conselho Editorial e devem atender às seguintes normas editoriais dos [CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS](#):

- 1.** Atenderem à temática da edição a que se destina o artigo.
- 2.** Devem ser inéditos, destinando-se exclusivamente a esta revista (excetuando-se os textos publicados em *Jornais* e em *Anais* de Congressos Internacionais e/ou em publicações não brasileiras). Os *Papers, Artigos, Ensaio e Leituras Críticas* publicados passam a ser propriedade da revista, ficando sua reprodução total ou parcial e a tradução dos mesmos, escritos em outra língua que não o português para

o idioma brasileiro, sujeitos à autorização dos Editores e da Comissão Organizadora.

3. As ideias contidas nos trabalhos enviados são de absoluta responsabilidade dos autores.
4. **As correções linguísticas e gramaticais são de inteira responsabilidade dos autores e coautores.**
5. Os originais (**EM DOIS ARQUIVOS** – um **COM IDENTIFICAÇÃO** e o outro **SEM QUALQUER IDENTIFICAÇÃO** de autoria, neste último considerar inclusive no corpo do texto) devem ser enviados para o e-mail dos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** – necccadernos@gmail.com **e/ou** submetidos na página dos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** na **Plataforma SEER** – <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/index> – padronizados, **impreterivelmente**, da seguinte forma:
 - Quando submetidos trabalhos pelos emails dos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** – necccadernos@gmail.com, **TODOS/TODAS** autores e coautores devem ser identificados em Nota de Rodapé (ver item a seguir que trata do padrão de identificação);
 - Quando submetidos trabalhos por meio da Plataforma SEER – <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/index> – dos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS**, **TODOS/TODAS** autores e coautores devem ser cadastrados com os dados solicitados;
 - Configuração das páginas: Formato A4, todas as margens de 2 cm e o mínimo de 08 laudas e o máximo 12 laudas;

- **Título:** Fonte **CALIBRI**, tamanho 14, em negrito, alinhamento à direita, espaçamento: antes 12 pt e depois 3 pt; Ex: **TÍTULO: subtítulo do título;**
 - Do primeiro título (seja em português ou em outra língua) é possível a inserção de uma nota, remetida ao pé de página, **apenas** com uma das informações a respeito do texto: 1) se publicado em jornais; 2) se apresentado em congressos ou 3) se for uma tradução e/ou republicação de texto publicado em língua estrangeira fora do Brasil. (Nestes casos a referência da publicação/apresentação da primeira versão deve vir nas referências bibliográficas do trabalho);
- Do título deve ser apresentadas traduções em duas outras línguas diferentes da língua materna do trabalho submetido, mas obrigatoriamente uma dessas traduções deve estar na língua portuguesa;
- Na linha seguinte o nome do autor e/ou autores, se for o caso (aceito apenas coautorias com pelo menos um (01) autor doutor e o outro autor com titulação igual ou maior que mestrando) (essas informações de autorias devem ser **suprimidas no arquivo sem identificação**), deve estar na fonte **CALIBRI** em negrito, tamanho 14, alinhado à direita, espaçamento 12 pt antes e 18pt depois. Após o nome do autor(es) deve vir uma nota, remetida ao pé de página, uma para cada autor e/ou coautores, **apenas** com nome completo, filiação institucional, com grupo de pesquisa (se for o caso), número do ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0000-0000-0000>. Email: fulanodetal@provedor.com; Ex: **Fulano de tal**¹;

¹ Fulano de tal é professor(a) da Universidade Tal, membro do grupo de pesquisa tal. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0000-0000-0000>. Email: fulanodetal@provedor.com.

● **No corpo do texto:**

☐ apresentar um resumo (na língua materna do trabalho submetido – *resumo, abstract, resumen, résumé* etc) e traduzido para mais duas línguas estrangeiras diferentes (**devendo ser uma delas obrigatoriamente traduzida para o Português (brasileiro) no caso de trabalho em língua estrangeira**) com no máximo 150 palavras e deve estar na fonte Times New Roman, tamanho 10, alinhamento: justificado, sem recuo e precedidos da palavra **correspondente à língua** em negrito e dois pontos, espaçamento entre linhas :6 pt;

☐ após cada um dos resumos apresentados nas (03) três diferentes línguas, depois de (01) um espaço, apresentar 3 palavras-chave (na língua correspondente a cada “resumo” – seja na língua materna do trabalho submetido – *palavras-chaves, key words, palabras clave, mots-clés* etc, seja traduzido para mais duas línguas estrangeiras diferentes) (**devendo ser uma das versões obrigatoriamente traduzida para o Português (brasileiro) no caso de trabalho em língua estrangeira**), devendo estar na fonte Times New Roman, tamanho 10, alinhamento: justificado, sem recuo e precedidos da palavra **correspondente à língua** em negrito e dois pontos, espaçamento entre linhas :6 pt;

☐ os Termos Introdutórios devem ser grafados, dois espaços depois das últimas palavras-chave (estrangeiras ou em português – se for o caso de texto em língua estrangeira), em fonte **CALIBRI**, tamanho 11, em negrito, alinhado à esquerda, espaçamento: antes 0 pt e depois 6 pt. Usando CAXIA ALTA PARA PRIMEIRA PARTE e caixa baixa para o restante – se for o caso; Ex: **INTRODUÇÃO: continuação do subtítulo introdutório;**

☐ na linha seguinte (se for o caso), a epígrafe deve vir em fonte Times New Roman, tamanho 10, alinhamento: justificada, recuo a esquerda: 3cm, espaçamento antes 0 pt e depois de 6 pt. (NUNCA utilizar a tecla TAB para recuo);

☐ o texto, iniciado na linha seguinte após (01) um espaço, deve estar na fonte Times New Roman, tamanho 12, alinhamento: justificado,

recuo especial: primeira linha por: 1cm (NUNCA utilizar a tecla TAB para parágrafos), espaçamento entre linhas :6 pt;

☑ citações, com menos de 3 linhas, devem estar na fonte Times New Roman, tamanho 12, inseridas ao texto;

☑ citações, com mais de 3 linhas, devem estar na fonte Times New Roman, tamanho 10, alinhamento: justificada, recuo esquerdo:2 cm, espaçamento antes 0 pt e depois 6 pt. (NUNCA utilizar a tecla TAB para recuo);

☑ se houver subtítulos no corpo do texto, dar 2 (dois) espaços simples entre ele e o texto anterior e deve estar na fonte **CALIBRI**, tamanho 11, alinhamento, em negrito: esquerdo, espaçamentos, antes 0 pt e depois, de 6 pt; Ex: **SUBTÍTULO: continuação do subtítulo**;

☑ não há número limite de inserção de imagens, mas as mesmas serão publicadas em PB no caso de impressão dos Cadernos e mantidas coloridas (quando assim enviadas) na versão *online*;

● As referências bibliográficas (preferencialmente apenas os trabalhos citados no corpo do texto) devem ser dispostas da seguinte forma:

190

☑ Devem ser dados 2 (dois) espaços simples entre ela e o texto anterior e devem ser precedidas das palavras **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS – ou – BIBLIOGRAFIA – ou REFERÊNCIAS**, em caixa alta, fonte **CALIBRI** 11, em negrito. Alinhamento: justificado sem recuos e com espaçamento depois de 6 pt.

☑ Todas em fonte Times New Roman, tamanho 11, alinhamento: justificada, entre linhas simples e espaçamento depois de 6 pt;

☑ livros: nome do autor, título do livro (em itálico, local de publicação, editora, data da publicação). Ex: COELHO, José Teixeira. *Moderno pós-moderno*. São Paulo: Iluminuras, 2001;

☑ capítulos de livro: nome do autor, título do capítulo (sem destaque), a preposição In seguida das referências do livro: nome do autor ou organizador, título do livro (em itálico), local da publicação, editora,

data, acrescentando-se os números das páginas. Ex: LAJOLO, Marisa. “*Circulação e consumo do livro infantil brasileiro: um percurso marcado*”. In: KHÉDE, S.S. (Org). *Literatura infanto-juvenil: um gênero polemico*. 2ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986, p. 43-56;

■ artigos em periódicos: nome do autor, título do artigo (sem destaque), nome do periódico (em itálico), volume e número do periódico, números de páginas, data de publicação. Ex: LOBO, Luiza. “*Tradição e Ruptura na crítica no Brasil: da sobrevivência da arte e do Literário*”. In: *Revista Literatura e Cultura*. Rio de Janeiro: UFRJ, ano 2, v.2. p. 1-10, 2002;

● As indicações bibliográficas no corpo do texto deverão se restringir ao último sobrenome do autor, à data de publicação e à página, quando necessário. Se o nome do autor estiver citado no texto, indicam-se apenas a data e a página. Ex: (JAMESON, 1997, p. 32); e devem vir entre aspas a parte citada do referido autor;

● As notas devem ser colocadas no pé da página. As remissões para rodapé devem ser feitas por números, na entrelinha superior. Fonte Times New Roman, tamanho 10, alinhamento: justificada, espaçamentos depois de 6 pt.

- Autores que assim considerarem poderão utilizar o **TEMPLATE PARA SUBMISSÃO – CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** – disponível na **Plataforma SEER** – <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/index> – na página dos Cadernos.

OBSERVAÇÕES IMPORTANTES

□ Os *Papers*, Artigos, Ensaios e Leituras Críticas passarão por uma revisão de **diagramação e formatação** dos Editores para adequação à publicação;

□ Os *Papers*, Artigos, Ensaios e Leituras Críticas para publicação são, preferencialmente, solicitados aos autores de acordo com a temática da edição.

Contudo, se aceita contribuições de não convidados que serão devidamente analisadas.

Caso seja de interesse enviar uma contribuição aos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** poderá ser feita via emails – necccadernos@gmail.com e/ou submetidos na página dos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** na **Plataforma SEER** – <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/index> – que será submetida ao conselho da Revista, não tendo, assim, a garantia de publicação;

□ Os *Papers*, Artigos, Ensaio e Leituras Críticas recebidos e não publicados não serão devolvidos, podendo assim serem publicados em edições futuras, de acordo com a temática e caso sejam aprovados pelo conselho editorial dos **CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS** mediante ainda consulta prévia aos autores.

