

# CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS

## Literatura Comparada Descolonial

**Versão on-line ISSN - 2763-888X**  
Versão impressa ISSN - 1984-7785

Reitora

*Camila Celeste Brandão Ferreira Ítavo*

Vice-Reitor

*Albert Schiaveto de Souza*

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

**Câmara Editorial**

**Edgar César Nolasco – UFMS – Presidente**

Alberto Moreiras – **Texas A&M University**  
Claire Varin – **Universidade de Montreal, CA**  
Claire Williams – **University of Oxford, UK**  
Dipesh Chakrabarty – **University of Chicago**  
Edgar César Nolasco - **UFMS**  
Fernanda Coutinho - **UFC**

Ilena Rodriguez – **Ohio State University**  
John Beverley – **University of Pittsburgh**  
Maria Zilda Ferreira Cury – **UFMG**  
Marcos Antônio Bessa-Oliveira - **UEMS**  
Paulo Sérgio Nolasco dos Santos – **UFGD**  
Rachel Esteves Lima – **UFBA**

Silviano Santiago – **UFF**  
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, 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, Fábio do Vale, Luiz Eduardo Ludvig Alencastro, Bianca de Melo Orelli, Nicolas dos Santos Sá, Indayá de Souza Nogueira, Thays dos Santos Silva, Lara Nycole Ojeda*

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,

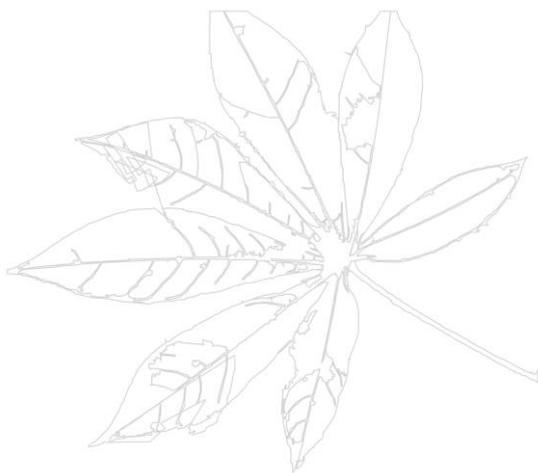
MS. Ed. UFMS, 2011-  
v. ;XXcm.

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

Literatura Comparada Descolonial

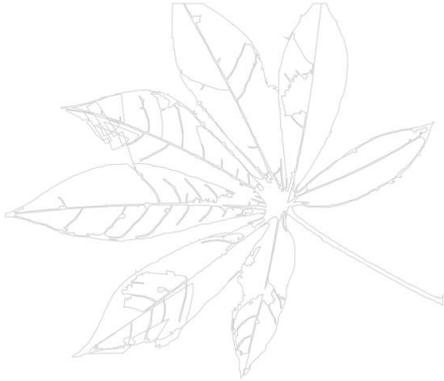
Versão on-line ISSN - 2763-888X  
Versão impressa ISSN - 1984-7785





Esta é uma publicação vinculada ao Projeto de Pesquisa intitulado Estudos Culturais Comparados – NECC/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; volume 27º: Teorização descolonial; volume 28º: *Biogeografias*; volume 29: Modernidade e modernismos, nunca mais, os CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS voltam-se para **LITERATURA COMPARADA DESCOLONIAL**, por entender que essa temática, bem como as anteriores, contempla uma discussão que está na agenda descolonial pedagógica atual, quer seja no Brasil, quer seja na América Latina. Tal reflexão demanda um modo outro de fazer crítica e de teorizar (des-modernizar), 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 des-modernamente na atualidade, como uma estratégia crítica de rever as lições modernistas canônicas que grassam e imperam nas discussões críticas atuais. A partir dessa visada epistemológica, podemos desmodernizar para re-modernizar de uma forma que não endosse 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 modernidade outra 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, teorizando e re-modernizando o mundo, afinal as teorias existem em todos os lugares, inclusive nos não reconhecidos pela teoria e pelo pensamento modernos. As políticas das *Ana-léticas das diferenças* (BESSA-OLIVEIRA) nos mostram, e os textos confirmam, que há formas de discutir criticamente as diferenças que fazem o mundo global e que não estão 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 “Semelhanças-e-diferenças”, “Modernismos”, “Estética moderna”, “Arte”, “Regionalismo” etc. E não que as coisas e os conceitos se pluralizaram puro e simplesmente, mas porque as coisas, os conceitos e as *biogeografias* 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 exatos quinze 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 pelos pensamentos moderno e modernistas. 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 (não necessariamente moderna) 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 *ANA-LÉTICAS DAS DIFERENÇAS*.

Edgar César Nolasco & Marcos Antônio Bessa-Oliveira

## SUMÁRIO

<b>PONCIÁ VICÊNCIO E PERRO VIEJO: reapropriar-se de uma herança ancestral</b> Alexandre de Oliveira Fernandes	<b>Erro! Indicador não definido. - 29</b>
<b>DESCOLONIZAR IDENTIDADES LATINAS: para um descomparar nas identilasticidades com anseio ético</b> Carlos Igor de Oliveira Jitsumori	<b>31 - 43</b>
<b>ARQUIVO E REPERTÓRIO EM <i>HER NAME NEVER GOT CALLED</i> de Gloria Evangelina Anzaldúa</b> Carlos Vinícius da Silva Figueiredo & Vera Lúcia Harabagi Hanna	<b>45 - 61</b>
<b>INTELECTUAIS PARAGUAIOS: um exercício descolonial</b> Damaris Pereira Santana Lima	<b>63 - 76</b>
<b>LITERATURA COMPARADA DESCOLONIAL: conceituações</b> Edgar César Nolasco	<b>77 - 94</b>
<b>UNIFORMES E ESPELHOS: identidade e memória em Machado de Assis e Conceição Evaristo</b> Edna Sousa Cruz, Eduardo Oliveira Melo & Kátia Carvalho da Silva Rocha	<b>95 - 110</b>
<b>LITERATURA COMPARADA: (des)comparar para (re)comparar a partir do idioma brasileiro</b> Fábio do Vale	<b>111 - 133</b>
<b>COMPULSIÓN A LA COMPARACIÓN O LITERATURA COMPARTIDA: un arma de la modernidad/colonialidad y otro desarme por descolonialidad</b> Facundo Giuliano & Valentina Giuliano	<b>135 - 146</b>

**CHINUA ACHEBE: a contranarrativa como um contraponto do discurso colonial**

Imara Bemfica Mineiro & Luiz Henrique Costa de Santana 147 - 164

**DESCOLONIZAR O PENSAMENTO PARA DESPRENDER-SE DO COMPARAR, E, PARA NÃO TEORIZAR DECOLONIAL COMO APREENDIDO: comparar-se é um ato de fraqueza**

Marcos Antônio Bessa-Oliveira 165 - 201

**(DES)ARRUMAR A CASA, (DES)ARRUMAR O PAÍS: um Brasil do futuro**

Pedro Henrique Alves de Medeiros & Edgar César Nolasco 202 - 265

**FISIOLOGIA DE UMA AMIZADE DISCURSIVA: uma leitura fronteiriça de *Silviano Santiago e Virginia Woolf***

Thays dos Santos Silva & Luiz Eduardo Ludvig Alencastro 267 - 285

**SOBRE A PRÓXIMA EDIÇÃO**

Editor, Editor Assistente & Comissão Organizadora 287 - 288

**NORMAS EDITORIAIS**

*Papers*, Artigos, Ensaios e Leituras Críticas **Erro! Indicador não definido.**



## **PONCIÁ VICÊNCIO E PERRO VIEJO: reapropriar-se de uma herança ancestral**

## **PONCIÁ VICÊNCIO AND PERRO VIEJO: reclaiming an ancestral heritage**

## **PONCIÁ VICÊNCIO Y PERRO VIEJO: reapropriando una herancia ancestral**

**Alexandre de Oliveira Fernandes<sup>1</sup>**

**Resumo:** Pode-se inferir a partir de “O encontro de Perro Viejo e Ponciá Vicêncio: memórias cruzadas da escravização”, estudo desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações (PPGL) da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), que “Ponciá Vicêncio” (Cárdenas, 2006) e Perro Viejo (Evaristo, 2017), narrativas repletas de lirismo, condensam estruturas sociais-cognitivas-psíquicas complexas, atravessadas pela misoginia e pelo patriarcalismo. Assinada por Selma Leão (2023), a dissertação que serve de mote para o presente artigo, contrasta representações de memórias afrodescendentes e ancestrais na literatura da autora cubana e da escritora brasileira. Argumento que com sua escritas, essas mulheres, incluindo-se aí Selma Leão, recuperam feridas das violências – físicas e psicológicas – e seus flagrantes requintes de crueldade. Recuperar tem aqui também o sentido de “reestabelecer”, “curar”, “regenerar”, o que não se faz sem reapropriar-se de uma herança ancestral.

**Palavras-chave:** Ponciá Vicêncio; Perro Viejo; Herança ancestral.

---

<sup>1</sup> Alexandre de Oliveira Fernandes é Professor de Língua Portuguesa e Literatura do IFBA. Professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC/UESB/Jequié (início em 2014) e no Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações (PPGL - UESC - início: 2020). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1556-4373>. E-mail: [alexandre.pro@gmail.com](mailto:alexandre.pro@gmail.com).

**Abstract:** Based on “The Meeting of Perro Viejo and Ponciá Vicêncio: Crossed Memories of Enslavement”, a study developed in the Graduate Program in Letters: Languages and Representations (PPGL) at the State University of Santa Cruz (UESC), it can be inferred that “Ponciá Vicêncio” (Cárdenas, 2006) and “Perro Viejo” (Evaristo, 2017), narratives filled with lyricism, condense complex social-cognitive-psychic structures, traversed by misogyny and patriarchy. Signed by Selma Leão (2003), the dissertation that serves as a motif for this article contrasts representations of Afro-descendant and ancestral memories in the literature of the Cuban author and the Brazilian writer. I argue that through their writings, these women, including Selma Leão, recover the wounds of physical and psychological violence and their blatant refinements of cruelty. Here, recovering also means “re-establishing”, “healing” and “regenerating”, which cannot be done without reclaiming an ancestral heritage.

**Keywords:** Ponciá Vicêncio; Perro Viejo; Ancestral heritage.

**Resumen:** Se puede inferir a partir de “El encuentro de Perro Viejo y Ponciá Vicêncio: memorias cruzadas de la esclavización”, estudio realizado en el Programa Académico de Post Graduación en Letras: Lenguajes y Representaciones (PPGL) de la Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), que “Ponciá Vicêncio” (Cárdenas, 2006) y Perro Viejo (Evaristo, 2017), narrativas repletas de lirismo, condensan estructuras sociales-cognitivas-psíquicas complejas, atravesadas por la misoginia y el patriarcado. Escrita por Selma Leão (2023), la monografía que sirve de motivo para el presente artículo, contrasta representaciones de memorias afrodescendientes y ancestrales en la literatura de la autora cubana y de la escritora brasileira. Argumento aquí, que con sus escritas, las mujeres en mención, incluida Selma Leão, recuperan heridas de las violencias – físicas y psicológicas - y sus flagrantes refinamientos de crueldad. Recuperar tiene aquí el sentido de “reestablecer”, “sanar” “regenerar”, lo que no es posible sin la reapropiación de una herencia ancestral.

**Palabras-clave:** Ponciá Vicêncio; Perro Viejo; Herencia ancestral.

## **CRUZANDO MEMÓRIAS E TEORIAS para o desmonte da colonialidade**

No estudo de mestrado intitulado “O encontro de Perro Viejo e Ponciá Vicêncio: memórias cruzadas da escravização”<sup>2</sup>, apresentado ao Programa de Pós-

---

<sup>2</sup> Banco de Teses e Dissertação do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações (PPGL/UESC). Disponível em [http://www.uesc.br/cursos/pos\\_graduacao/mestrado/ppgl/index.php?item=conteudo\\_dissertacoes-e-teses.php](http://www.uesc.br/cursos/pos_graduacao/mestrado/ppgl/index.php?item=conteudo_dissertacoes-e-teses.php) Acesso em 20 de junho de 2024.

Graduação em Letras: Linguagens e Representações (PPGL) da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC)<sup>3</sup>, sob a orientação da Profa. Dra. Raquel da Silva Ortega, à luz do pensamento decolonial (Bernadino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel, 2021; Lugones, 2014) e feminista negro-decolonial (Vergès, 2020, p. 20), “um feminismo decolonial radicalmente antirracista, anticapitalista e anti-imperialista”, a pesquisadora Selma de Carvalho Leão<sup>4</sup>, objetivou analisar como memórias afrodescendentes e ancestrais são representadas nos romances “Perro Viejo” da autora cubana Teresa Cárdenas (2006) e “Ponciá Vicêncio” da escritora brasileira Conceição Evaristo (2017).

Advogo, no artigo presente que, na busca por superar estruturas da colonialidade, a pesquisadora examinou histórias de vilipêndio e perdas, histórias de resistência porque colaboram para a problematização de categorias e esquemas de interpretação atados ao eurocentrismo e à colonialidade. Trata-se de estudo cuja mirada decolonial, ato de desobediência epistemológica, realociza o alvo da interpelação crítica (Mombaça, 2021), pois, são escritoras negras que revelam e questionam a escravização e uma “civilização de dominação que impõe desejos baseados na desigualdade entre os sexos, além de considerar a mulher como objeto” (Leão, 2023, p. 84).

Em suma, ao discutir a escravização negra e o racismo no Brasil e em Cuba, a referida dissertação permite-nos inferir que nesses territórios a exclusão da população negra dos espaços de poder foi a tônica, o que significa dizer que esses

---

<sup>3</sup> O Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações, em nível de mestrado e doutorado, da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), iniciou suas atividades em 2008 e, “procura responder a demandas pelo empoderamento de grande parcela da sociedade brasileira, como as culturas indígenas e afrodescendentes, as mulheres, LGBTQIAP+ e demais representantes da diversidade sexual e de gênero”. Atua especialmente na região litoral do sul da Bahia (Ilhéus/Itabuna, Valença e Eunápolis/Porto Seguro). Organiza-se em torno de uma área de concentração, Estudos da Linguagem, e três linhas de pesquisa, a saber, Literatura e Interfaces; Linguística Aplicada; Linguagem e Estudos de Gênero. **PPGL**. Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações. Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Disponível em: [http://www.uesc.br/cursos/pos\\_graduacao/mestrado/ppgl/](http://www.uesc.br/cursos/pos_graduacao/mestrado/ppgl/) Acesso em 05 de julho de 2024.

<sup>4</sup> Selma Leão é graduada em Letras pela Universidade Estadual de Santa Cruz (2005). Pela mesma instituição tornou-se Mestre em Linguagens e Representações com a defesa de sua dissertação, “O encontro de Perro Viejo e Ponciá Vicêncio: memórias cruzadas da escravização”, em 2023. Atua como professora no Colégio da Polícia Militar Rômulo Galvão, na cidade de Ilhéus, BA.

Estados não se apartam de uma civilização assentada na violência e que a opressão da colonialidade mitiga ainda hoje a participação democrática e a cidadania. Essas nações podem ser lidas como uma ficção colonizada e recolonial, ou seja, o colonialismo não acabou com o fim da ocupação colonial. Violentadas pelo imperialismo patriarcal – imperialistas elas também –, constituem-se como espaço em que o discurso branco-colonial-racista tem a hegemonia do lugar de fala, “onde o racismo e o sexismo organizam a vida social há anos” (Vergès, 2020, p. 22). A exemplo, são retratados sujeitos que trabalhavam desde o ventre materno e pessoas que em vida, desejavam a morte<sup>5</sup>.

Recorrendo a estudo bibliográfico-analítico, feminista-negro-decolonial, a perspectiva interdisciplinar utilizada em “O encontro de Perro Viejo e Ponciá Vicêncio: memórias cruzadas da escravização” (LEÃO, 2023), abre uma trilha afrodescendente e decolonial e privilegia um “encontro” de escritoras negras que revelaram e questionaram a escravização, por meio de uma escrita política a romper com práticas eurocêntricas e suas táticas de inculcação da vergonha e do “medo terrível de sentir-se livre” (Cárdenas, 2021, p. 49). Tal encontro, muitas vezes traumático e doloroso, é um processo de busca e resgate de identidade e de cultura, uma revisão que movimenta feridas e perdas, que reconecta os sujeitos vilipendiados a um passado de horrores, mas que também refunda relações de poder porque colabora para a produção de subjetividades antirracistas e para o desmonte da colonialidade.

A colonialidade é o modo através do qual se estrutura a supremacia branca. Coloca a classe dirigente como central em nossos interesses, ou seja, a agência colonial forma subjetividades fazendo com que defendamos desejos que não são os nossos, com simpatia e esforço; reduz lideranças indígenas, negras, ancestrais, ao papel de “simples criaturas” que não participam da produção do conhecimento; trata os subalternizados como mão de obra em face das necessidades da grande economia, do mercado e do capital estrangeiro; recorre à força – polícia e sistema judiciário, pedagogias e processos educacionais – e a todo um sistema de pseudo-justificativas para manter a classe oprimida produzindo riquezas sem muito reclamar da expropriação (Bhabha, 1998; Mbembe, 2018; Segato, 2021).

---

<sup>5</sup> Perro Viejo “ya trabajaba desde el vientre de su madre. Ya era esclavo desde entonces” (Cárdenas, 2006, p. 23); “Vô Vicêncio queria a morte. Se não podia viver, era melhor morrer de vez” (Evaristo, 2017, p. 54).

Desconstruir a colonialidade – presente nas instituições, nos corpos, nas subjetividades, nas leis, no chamado “mundo do trabalho”, nas relações interpessoais, nas mitologias e nas crenças de todo tipo – se coaduna com fortalecer o que se pode chamar de humanidade, rompendo com separações estanques e arbitrárias do tipo “seres humanos racionais” como superiores e “animais”, tidos como inferiores, pois, ora, somos espécies companheiras (Haraway, 2021). Fundamental é romper com pares dicotômicos e hierárquicos, a exemplo, masculino de um lado, feminino de outro, cujos corpos são encarcerados em azul e rosa, *pari passu* a um releitura crítica do humano e da natureza, do humano e do não-humano, bem como das relações de gênero. Aqui não há interesse por ontologias positivistas e cartesianas; não se pauta o debate por lógica capitalista, metafísica europeia e sua história de apropriação da colonialidade (apropriação, expropriação, tomada de posse, dominação, servidão). A ideia é fortalecer processos de transição dos corpos, de gênero (Preciado, 2022), envidar luta antirracista, desafiar desigualdades, lutar por justiça, buscar um feminismo antibélico e não encastelado nos interesses dos Estados Unidos da América ou dos países de Europa (Davis, 2019).

Levando em conta a perspectiva, a experiência e o conhecimento de sujeitos historicamente oprimidos, interessa um projeto epistemológico decolonial e reconstrutivista que não ignora a identidade e a localização dos sujeitos de conhecimento; busca decolonizar a epistemologia e disputar novos locais de fala. Que se quer, então? À medida em que lemos o estudo comparado de Selma Leão (2023), promover crítica radical do processo de legitimação do conhecimento, numa luta antifascista e anticolonial e, como não poderia deixar de ser, a abolição das circunstâncias culturais, sociais e políticas que sustentam o racismo.

### **DISPUTAR LOCAIS de fala**

Ter a primazia da fala quer dizer que determinado grupo detém o privilégio da enunciação, no caso, a enunciação da branquitude eurocentrada, capaz de falar pelos “outros”, narrá-los, descrevê-los, representá-los, narrar a si mesmo e interpelá-los<sup>6</sup>. Em outros termos, imagens e narrativas dominantes são produzidas desde um ponto-de-vista colonial. Jota Mombaça (2015) lendo Grada Kilomba

---

<sup>6</sup> Interpelação tem a ver com o modo como sujeitos são constituídos no e pelo discurso, “convocados” por certa ideologia a assumirem determinada posição de sujeito (Butler, 2021).

(2019), nos conta que o objetivo do senhor branco é implementar um sentido de mutismo associado à boca dos negros escravizados, territorializando esse órgão como um lugar de tortura. A territorialização da boca dos escravizados como lugar do interdito da fala garantiria ao colonizador o controle sobre o mundo conceitual; daí que o silenciamento permite que a fala colonial branca se consolide como verdade. Ao interditar a fala do sujeito negro constitui um discurso hegemônico branco no contexto da escravização.

A literatura de Cárdenas e Evaristo, apontam para a necessidade de criação de novos lugares de fala, a partir dos quais seja possível questionar categorias e enquadramentos racistas de interpretação do mundo, ou seja, reconquistar o direito de enunciação e de pronúncia do mundo. Nos termos de Mombaça (2015), trata-se de uma disputa feroz pelo controle de um certo regime de produção de conhecimento.

O racismo, que “não é apenas um discurso mas a estrutura de onde se originam os discursos da colonialidade” (Nascimento, 2019, p. 31), funciona através do discurso branco colonial (por meio de ritos de silenciamento e de castração) e prossegue sendo orquestrado. A década de 1950 assistiu a homens negros serem linchados no sul dos Estados Unidos, submetidos muitas vezes a rituais de castração. Que temos aqui? Seguindo a argumentação de Grada Kilomba, o racismo branco projeta suas fantasias sobre os sujeitos negros, daí que, “o assassinato simultâneo do homem negro e a posse do pênis do homem negro espelham a conexão entre desejo, inveja e destruição” (Kilomba, 2019, p. 139).

Apoiando-se em autores como Frantz Fanon, bell hooks, Patricia Hill Collins, Stuart Hall, Philomena Essed, Malcolm X, dentre outros, Kilomba trata da dificuldade de o negro tornar-se sujeito. Em outras palavras, o racismo cotidiano, cuja violência diária reencena o trauma colonial, emudece os sujeitos negros; não permite que o negro fale. Pode até falar, mas não será escutado. Tal silenciamento simboliza políticas sádicas<sup>7</sup> de conquista e dominação, implicando em diferenças globais na partilha e no acesso a recursos.

---

<sup>7</sup> A poeta tatiana nascimento (nome grafado em minúscula por solicitação da autora, tal qual escrevemos “bell hooks”), intelectual negra sapatão, em seu escrito “Cuir lombismo literário” (2018), refuta o sadismo e o voyeurismo branco como “prazer sádico histórico, social, visualmente construído na exibição de corpos negros sofrendo” (nascimento, 2018, p. 28). E nos ensina que o viés jornalístico racista branco centrado, ao “associar a sensação de ‘segurança e bem-estar do

Se os sujeitos negros estão “cortando caña, chapeando, cargando el bagazo en las carretas, cortando leña, apilando el carbón, alimentando los hornos, descachando las pailas, engrasando las piezas del trapiche todas las semanas, reparando las puertas del barracón, construyendo cepos...” (CÁRDENAS, 2005, p. 23)<sup>8</sup>, em que momentos poderão estudar, refletir, discutir, nomear, nomear-se, tornar-se sujeito? O pai de Ponciá Vicência, por exemplo, “não parava em casa. Vivia constantemente no trabalho da roça, nas terras dos brancos” (Evaristo, 2017, p. 15). Se estão sempre cuidando e limpando, em que condições se desenvolvem enquanto sujeitos, ou a eles é designada uma vida precária, extenuante, cujas vidas são constantemente postas em perigo? (Vergés, 2020, p. 25).

Ao longo da dissertação aqui discutida, as histórias recuperadas por Selma Leão junto com Teresa Cárdenas e Conceição Evaristo, objetivam superar as consequências da colonialidade e nos convocam à densa leitura crítica do colonialismo e seus efeitos. Conforme as feridas das violências – coloniais, físicas e psíquicas – e seus flagrantes requintes de crueldade, vão sendo recuperados, busca-se “levar à reflexão e à mediação [...], em que o negro em processo de desalienação possa se encontrar” (Fanon, 2020, p. 195). Atravessadas pela escrevivência de duas mulheres feministas negras e ativistas, consoante com o projeto decolonial fanoniano, atentam para um processo de desalienação, por um lado pessoal, cognitivo e, por outro, se coadunam com uma reestruturação da sociedade com vistas ao surgimento de um novo sujeito humano.

Recuperar tem aqui também o sentido de “reestabelecer”, “curar”, “regenerar”, o que se fez reapropriando-se de uma herança ancestral. Esse movimento de recuperação e desalienação implica em rasurar a epidermização do racismo, pois, ao se deparar com o racismo, o negro tenderia a introjetar um complexo de inferioridade e iniciar um processo de autoilusão, o que o levaria a falar, pensar e agir como branco (Fanon, 2020; Bernardino-Costa, 2016). Trazer o

---

cidadão de bem’ à exposição de corpos negros, jovens, de homens assassinados pela polícia, em programas servidos pela televisão como prato principal à mesa do almoço (...) se alimentam da exposição midiática de nossos mortos (nascimento, 2018, p. 29). Açoitamentos são tratados como diversão popular e a justiça é confundida com linchamentos.

<sup>8</sup> (...) cortando cana, desmatando, carregando as carroças com o bagaço, cortando lenha, empilhando carvão, alimentando os fornos, esfregando os tachos, lubrificando as peças da moenda todas as semanas, consertando as portas do barracão, construindo cepos... Cárdenas (2021, p. 31).

sujeito negro de volta à humanidade, não é algo que faça sem livrá-lo desse complexo de inferioridade.

A violência colonial opera em todos os cantos do planeta (Mombaça, 2021). É um domínio político, econômico, linguístico, literário, artístico, cultural e, quase sempre, espiritual, cuja colonialidade do poder (Quijano, 1997) estabelece divisões raciais na organização do trabalho e Estado, nas relações intersubjetivas e na produção do conhecimento (Bernardino-Costa, 2016). A violência colonial fere o imigrante, a mulher, mata as pessoas trans. Produz e reatualiza feridas que não cicatrizam. Daí o racismo, a misoginia, a transfobia e a xenofobia cotidianos, o fortalecimento de discursos de extrema direita e a desvalorização de sujeitos cujos corpos, desejos, subjetividades não se coadunam com o discurso dominante. O outro é desvalorizado. Não se lhe reconhece a existência<sup>9</sup>.

Esquemas de conhecimento produzidos por homens (brancos, héteros, judaico-cristãos) de quatro países da Europa Ocidental e um da América do Norte (Itália, França, Inglaterra, Alemanha e os Estados Unidos) insistem em arrogar para si a centralidade. Como funcionam? Remetem-se ao dualismo ontológico cartesiano – a mente seria uma substância diferente do corpo; a mente seria similar ao Deus cristão –, tendo como método de coleta e análise de dados um sujeito que pergunta e responde questões num monólogo interior até alcançar a certeza do conhecimento. Tal conhecimento monológico, cuja divisão “sujeito” de um lado e “objeto” do outro, por incrível que possa parecer, implicaria em “objetividade”. Trata-se de um ego “neutro” que produz conhecimento “imparcial”; o corpo, os desejos, os sentimentos do pesquisador desapareceriam e o saber, sem laços sociais, sustentaria a universalidade (Grosfoguel, 2016).

Atento ao *ego conquiro*, “conquisto, logo existo” e ao *ego extermino*, “extermino, logo existo”, Ramón Grosfoguel (2016) contou-nos sobre violências

---

<sup>9</sup> Para a professora e filósofa socialista estadunidense, Angela Davis, “o racismo é algo muito mais profundo do que aquilo que pode ser solucionado por meio de processos de diversificação e multiculturalismo. Há estruturas persistentes de racismo, estruturas econômicas e políticas que não expõem abertamente suas estratégias discriminatórias, mas que servem, todavia, para manter as comunidades de cor num estado de inferioridade e opressão. (...) Na verdade, eu diria que o racismo é ainda mais efetivo e mais devastador hoje do que durante o período que produziu o movimento dos Direitos Civis. A população carcerária deste país fornece um exemplo dramático: entre os mais de dois milhões de pessoas atualmente nos presídios, mais de 70% são pessoas de cor (Davis, 2019, p. 92-94).

perpetradas contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus em nome da “pureza do sangue”; contra os povos indígenas do continente americano, primeiro e, depois, contra os aborígenes na Ásia; contra africanos aprisionados em seu território e, posteriormente, escravizados no continente americano; violências desferidas contra as mulheres que praticavam e transmitiam o conhecimento indo-europeu, queimadas vivas sob a acusação de serem bruxas.

Que temos aqui? Genocídios, racismos e epistemicídios. Destruição de conhecimentos ligada ao extermínio de seres humanos, queima de bibliotecas e códices indígenas, aniquilação de espiritualidades dissonantes, evangelização dos povos indígenas nas Américas (bárbaros a serem cristianizados) e produção de diferenças raciais (negros teriam baixo coeficiente de inteligência, tratados como primitivos a serem civilizados). Essas barbaridades constituem estruturas epistêmicas racistas/sexistas, binárias e excludentes, as quais, desde ao menos o século XV privilegiam a consolidação do patriarcado e a produção de conhecimento do homem ocidental, dado como universal, neutro, objetivo, à medida em que objetam outros saberes, inferiorizando-os<sup>10</sup>.

O psiquiatra martinicano Frantz Fanon (2020) nos contou como o negro fora ensinado a ver o branco como o homem verdadeiro, enquanto que o antilhano, ainda que aprendesse o francês da França e voltasse da metrópole cheio de si, vivenciava uma falta: ainda que falasse como um branco, não era como ele, senão um sujeito colonizado. Ora, falar é existir absolutamente para o outro; falar é sujeitar-se; falar é falar-se. E o que se aprende nas escolas? A desprezar a língua nativa, no contexto fanoniano o patoá, a mitologia negra, seus desejos e crenças, suas cosmogonias como crioulistas. Assim, falar, escrever, apropriar-se de uma linguagem é assunto caro porque não se trata apenas de empregar sintaxe, morfologia, concatenar ideias

---

<sup>10</sup> Segundo Tatiana Nascimento (2018, p. 11), o racismo colonial heterocissexualizante “anula nossa complexidade, nos desumaniza, explora, escraviza, mata, estupra, fetichiza, exotiza – impede que nos chamemos por nossos próprios nomes”. O racismo segue firme em suas projeções, estereótipos e homogeneização. Daí questionar “qual sexo cabe a um corpo preto”, ser “hetero, disponível, explorável, reprodutivo, cisgerado” (Nascimento, 2018, p. 5). A manutenção dessas expectativas dá a ler um “sistema ideológico, político, econômico e afetivo de controle dos corpos e sexualidades negras”. Tal controle ocorre por meio de “perseguição, chacota, anulação existencial física (especialmente de corpos trans negros) e simbólica, condenações a quem ouse escapar do imaginário racista colonial que constrói ‘a mulher negra’ (que pode ser mulata ou preta, cada uma com estereótipos específicos) e ‘o homem negro’ (que sole ser o paizudo, estuprador, afetivamente irresponsável) (Nascimento, 2018, p. 5).

e imprimir coerência, mas de assumir uma cultura e suportar o peso de uma civilização.

Civilizar-se implica ter a memória colonizada, ou seja, civilizar é colonizar a relação entre os sujeitos e o mundo espiritual, com a terra e com a cosmologia (Lugones, 2014, p. 938). Daí o discurso da conversão, mecanismo de destruição de memória, conhecimento e espiritualidade. E não fora o Cristianismo responsável pela civilização – outro nome para genocídio cultural (Grosfoguel, 2016) –, o mesmo que, historicamente, justificou “violências cometidas contra os negros” (Leão, 2023, p. 92)? Não se concentrou a Igreja “no apagamento de práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem”, tanto quanto “no controle de práticas reprodutivas e sexuais”?

## A ANCESTRALIDADE E A PRODUÇÃO de crítica literária antirracista

Não fora à toa que Leão dedicou seu estudo à sua filha, irmãs e sobrinhas. À sua avó analfabeta (*in memoriam*), de quem “pulsa em mim a sua ancestralidade: o uso das ervas, a contação de histórias, a sabedoria, o respeito às religiões e o acreditar na educação”. Em especial, ofertou sua dissertação, resultado de sua escrevivência<sup>11</sup> à sua “mãe que sobreviveu ao patriarcado” (Leão, 2023, p. 5).

Sobreviver à sanha patriarcal não é de pouca monta. Conforme nos ensina Françoise Vergès (2020, p. 18), “o patriarcado não se expressa da mesma forma nos

---

<sup>11</sup> Em entrevista ao programa Roda Viva, Conceição Evaristo explicou que “escrevivência” se contrapõe à “escrita narcísica” porque tem a ver com escrever a partir de mitos afro-brasileiros e das experiências cotidianas de sujeitos subalternizados, na contramão do espelho de Narciso que não reflete o rosto negro. Para Evaristo, os espelhos de Oxum e de Iemanjá revelam a beleza negra. Isso tem a ver com a produção de autodignidade, com humanização negra, com o refletir da história de uma comunidade e não de um sujeito autocentrado. Roda Viva. Conceição Evaristo. **YOUTUBE**. 06 de setembro de 2021. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=O2bxQJH-Plk> Acesso em 10 de abril de 2024. O conceito de “escrevivência”, mostrando-se potente tem sido amplamente incorporado, a exemplo de Nkembo Olugbala Silva Santos, em seu artigo “Contreguns literários em giras de autopublicação: negras escrevivências”. Segundo o escritor, escrevivência lhe “interessa enquanto nascido do cotidiano de relações e experiências de vida coletiva e individual das pessoas negras” (SANTOS, 2021, p. 28), daí perceber na escrevivência negra autoral “fundamento com o conceito de contregum literário, na função de um mesmo feitiço de palavras, ‘ebó de letras’, para outras autoras e autores negros escrevintes como nós nesta gira” (SANTOS, 2021, p. 40).

diversos lugares do mundo, não se apresenta com as mesmas feições, mas o fato de ele ser, aqui, abertamente grosseiro, vulgar, brutal, racista, misógino, homofóbico, transfóbico, enquanto lá se mostra educado, elegante, diz-se aberto à diversidade e ao multiculturalismo e se afirma partidário dos direitos das mulheres, não deve passar despercebido”. E o que mais nos interessa no presente artigo, “os objetivos das políticas desses patriarcas são os mesmos: servir ao capitalismo racial, explorar, extrair, dividir, despojar, decidir quais vidas importam e quais não importam”.

Nas palavras da ensaísta e dramaturga, Hélène Cixous (2022, p. 53), o patriarcado é um discurso governado pelo falo, cuja produção epistêmica incide sobre o corpo e a subjetividade das mulheres fazendo com que passem a odiar outras mulheres; mobilizem sua potência contra elas mesmas e executem a obra viril do patriarca. Trata-se da inculcação de um antinarcisismo: não se amar a não ser fazendo se amar por aquilo que não se tem, a saber, o homem. Esse anti-amor produz e sustenta representações estigmatizadas sobre as mulheres, qual seja, sensível, intuitiva, sonhadora, cuidadora; transforma o corpo da mulher em um corpo estranho, doente ou morto, um corpo que lhe causa inibições, medo e angústia. Resultado do patriarcado, essa economia libidinal e cultural repressiva promove mulheres envergonhadas, aos passos que os homens ficariam “seguros de si”. As mulheres são ensinadas a sentir vergonha de sua potência, vergonha e culpa. Uma estrutura superegoica culpada é legada às mulheres. Culpadas por tudo, de tudo a todo, de ter e não ter desejos, de ser frígida ou ferosa, de ser mãe demais ou de menos, de ter filhos ou de escolher não os ter, de amamentar ou não amamentar. Trata-se de um recalque da mulher, da produção de uma mulher reprimida. Daí Cixous convidar as mulheres a romperem com o teatro da representação falocêntrica, no qual a mulher funciona como significante reenviado ao significante oposto, ou seja, funciona “dentro” apenas do discurso do homem. A poetisa defende a instituição de outro universo erótico, capaz de multiplicar os efeitos de inscrição do desejo, “em todas as partes do meu corpo e do outro corpo” (Cixous, 2022, p. 60).

E por sua vez, que está a fazer Selma Leão ao dedicar sua dissertação para sua mãe? A autora recupera memórias coletivas e memórias ancestrais; nos lembra que medicinas tradicionais foram desestruturadas por uma Modernidade/Colonialidade que supostamente produz soluções para problemas que ela mesma cria. Além disso, convida a rasurar a masculinidade hierárquica e produtora de violência, pois, ora, desmontar o patriarcado, romper com o mandato

de masculinidade, o qual oprime mulheres e homens que morrem, se matam, se agridem, que devem ser ferozmente viris, implica em que não se pode curar sem politizar o debate, ou seja, forçoso é compreender que as dores são coletivas.

Em seu estudo comparado sobre memória e reencontro com uma tradição negro-diaspórica de resistência e acuir lombamento<sup>12</sup>, eco decolonial amefricano de uma memória ancestral (Gonzalez (1988, p. 77), os textos nos saltam como se fossem “escritos pela mesma mão”? De quem? De Teresa Cárdenas ou Conceição Evaristo, de Perro Viejo ou Ponciá Vicêncio, de Lélia Gonzalez ou bell hooks, de Selma Leão ou Raquel Ortega? Daí não ser “de todo estranho que se encontrem em mais de um caminho<sup>13</sup>”, encruzilhados na poética cubana e nas comunidades da América do Sul, inclusive que se encontrem numa dissertação submetida à uma linha de pesquisa de um programa de mestrado, a saber, “Literatura e interfaces” do PPGL/UESC, a problematizar saberes/poderes hegemônicos e a contrariar a escravização e os silenciamentos, a rasurar o cânone literário branco-autoritário, além da agência cotidiana, política e epistêmica racista presente ainda hoje no Brasil e em Cuba<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Acuir lombamento é uma recusa à definição rasa de “agrupamento de escravos fugidos”. Implica em reposicionar as numerosas formas de resistência com as quais os sujeitos negros lutaram para a manutenção da sua identidade pessoal e histórica (nascimento, 2018, p. 14).

<sup>13</sup> “A África dentro de mim”. Entrevista de Teresa Cárdenas à Munah Malek. **UOL**. Quatro cinco um. 01 de nov de 2022. Acesso em 14 de nov de 2023. Disponível em: <https://www.quatrocinco.com.br/br/artigos/literatura-negra/a-africa-dentro-de-mim>

<sup>14</sup> Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil. Dados do IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018. **IBGE Educa**. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21039-desigualdades-sociais-por-cor-ou-raca-no-brasil.html> Acesso em 20 de junho de 2024. Direitos Humanos. População negra encarcerada atinge maior patamar da série histórica. **AGÊNCIA BRASIL**. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-07/populacao-negra-encarcerada-atinge-maior-patamar-da-serie-historica#:~:text=Em%202021%2C%20essa%20propor%C3%A7%C3%A3o%20era.%2C8%25%20do%20sistema%20prisional>. Acesso em 20 de junho de 2024.

Nesses países, apesar do discurso de igualdade racial, persiste uma desigualdade estrutural<sup>15</sup>, logo, problemas referentes à qualidade da alimentação, educação e moradia, bem como dificuldades para a mobilidade social denotam um espaço precário de vida para sujeitos negros. Separações sutis e, por vezes grosseiras, lugares de pobreza (negros) e de riqueza (brancos), negros vistos como meliantes e violentos, ao passo que brancos são lidos como confiáveis e pacíficos, evocam e sustentam um imaginário que, ao fim e ao cabo, reiteram para os negros um *lôcus* de pobreza, violência, agressividade, estigmatizados como vulgares e abjetos (Custódio, 2022). Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2018, 68,6% dos cargos gerenciais eram ocupados por pessoas brancas, enquanto que apenas 29,9% dos cargos eram ocupados por pretos ou pardos; já a população negra encarcerada no sistema penitenciário, cujos dados são de 2022, atingiu o maior patamar da série histórica do “Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), iniciado em 2005. São 442.033 negros encarcerados no país (68,2%) do total das pessoas presas.

Interpelada sobre a identificação do povo estadunidense com o presidente à época, George W. Bush, Angela Davis (2019, p. 84), nos ensina que “segurança” não é assunto lateral. Numa leitura decolonial, implica em tornar o mundo liberto das atrocidades do capitalismo e do patriarcado racista<sup>16</sup>.

Como podemos contribuir para tornar o mundo liberto das devastações do capitalismo global? Esse sentido mais amplo de segurança pode implicar a compensação da dívida para com a África; significaria pôr fim aos malefícios da privatização que ameaçam a nova sociedade que a África do Sul vem tentando construir. Implicaria também a mudança de prioridades, do complexo-industrial prisional para a educação, habitação, saúde pública. Bush foi reeleito – ou eleito, visto que ele foi nomeado em seu primeiro

---

<sup>15</sup> O tratamento desigual em sistemas e agendas educativas, no mercado de trabalho, na justiça criminal, tudo isso coloca os sujeitos brancos em vantagem em relação a outros grupos racializados (Kilomba, 2019, p. 77).

<sup>16</sup> Agora mesmo, o Congresso Nacional (CN) e o Ministério da Justiça (MJ) estão em vias de discutir um Projeto de Emenda à Constituição (PEC) que aumenta a responsabilidade federal no setor da segurança, prevê endurecimento de penas para faccionados e para crimes de feminicídio, integração das diversas polícias do país, combate ao tráfico de armas e drogas, penas ainda mais duras para a posse ou o porte de arma de uso restrito. Crise na segurança: a proposta do governo. Natuza Nery. **G1**. O Assunto. O Assunto #1259: 18 de julho de 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/podcast/o-assunto/noticia/2024/07/18/o-assunto-1259-cri-se-na-seguran-a-proposta-do-governo.ghtml> Acesso em 24 de julho de 2024.

mandato, em vez de eleito – justamente por causa do pânico moral que desviou a atenção das pessoas das questões mais complexas sobre o nosso futuro. Bush foi eleito por causa do medo não apenas de outro ataque “terrorista”, mas também por causa do medo de que a superioridade global norte-americana pudesse estar em declínio.

Davis está pensando o tema da “segurança” de modo amplo, implicado nas questões do capitalismo, do neoliberalismo, do imperialismo. Ora, que instituições foram criadas para incorporar os negros nas sociedades assoladas pela escravização e pela colonialidade? Há acesso e permanência às instituições de ensino? Os direitos políticos, de moradia, de alimentação, de acesso e produção cultural são legados a grupos subalternizados? Davis responde negativamente a essas questões e convoca as mentalidades a um giro, a saber, repensar os malefícios das privatizações e as prioridades do capital financeiro na contramão de investimentos em educação, habitação e saúde pública.

Fico a imaginar quantas vezes durante a produção de sua pesquisa – que rememora horrores coloniais por meio de protagonistas negros, um homem e uma mulher, Perro Viejo e Ponciá Vivêncio, respectivamente –, Selma Leão não “engoliu a raiva em seco junto com o silêncio” (Evaristo, 2017, p. 22), entre “engasgos” (Evaristo, 2017) e “balançar de cabeça” (Cárdenas, 2006, p. 21). Ainda que pudesse parecer desorientada em seus pensamentos, diante de tanto “sofrimento e as perdas de identidade”, ou quantas vezes não quis deixar de rememorar feridas porque traumas doem por demais e, ainda assim, buscou se “libertar do espelho eurocêntrico onde [sua] imagem é sempre, necessariamente, distorcida” (Quijano, 1997, p. 138).

Entrelaçadas à força da resistência e à denúncia, em “O encontro de Perro Viejo e Ponciá Vicêncio: memórias cruzadas da escravização” (Leão, 2023), encontramos ricas memórias repletas de lirismo, narrativas que condensam estruturas sociais-cognitivas-psíquicas complexas, por vezes carregadas de misoginia e patriarcalismo. A exemplo: “Deu-lhe um violento soco nas costas, gritando-lhe pelo nome. Ela devolveu o olhar de ódio. Pensou em sair dali, ir para o lado de fora, passar por debaixo do arco-íris e virar logo homem. Levantou, porém, amargurada de seu cantinho e foi preparar a janta dele (Evaristo, 2017, p. 19); “choros misturados aos risos, o bracinho cotoco e as palavras não inteligíveis de Vô Vicêncio (Evaristo, 2017, p. 15); ao enviar uma reclamação ao feitor, Perro Viejo recebeu um golpe tão rápido que “só se deu conta do que havia acontecido quando o sangue já lhe ganhava o rosto e ele não conseguia se mover, porque estava

caído no chão, com a bota do feitor lhe apertando o peito<sup>17</sup> (Cárdenas, 2006, p. 38); “o fogo dançou sob a panela como se quisesse incendiar tudo. Apesar da ida e vinda dela no tempo, em poucos instantes a janta ficou pronta” (Evaristo, 2017, p. 22-23).

De onde viria esse desejo de “virar logo homem”? E diria mais, talvez um homem branco, cis, judaico-cristão, europeu, classe média. Ora, esse interesse pode se conectar com os privilégios próprios da masculinidade e do patriarcado. Na cena retratada, vemos “o homem de Ponciá”, chegando em casa, “cansado, muito cansado. Sua roupa empoeirada, assim como o seu corpo, porejava pó. Ele e outros pondo uma casa, antiga construção, abaixo” e, ao encontrar sua companheira perdida no nada – “gostava de ficar sentada na janela olhando para o nada” –, “ao ver a mulher tão alheia, teve desejos de trazê-la ao mundo à força. Deu-lhe um violento soco nas costas, gritando-lhe pelo nome” (Evaristo, 2017, p. 19). Ambos, “o homem de Ponciá” e a protagonista vivem seus dramas; e não se trata de desculpá-lo pela violência a ela desferida, mas de, por um lado, indicar que também estava sendo agredido pelo sistema colonial e que Ponciá, ao desejar “virar logo homem”, estaria seduzida pela masculinidade e os privilégios a ela destinados. Obviamente essa sedução é uma armadilha<sup>18</sup>.

O vô Vicêncio cujos choros se misturavam aos risos, tinha um braço cotoco. Ex-escravizado, era um homem baixinho. Suas costas encurvadas e a magreza se somavam a “risos-lamentos e a choro-gargalhadas”. O pai de Ponciá teve até o desejo de matar Vicêncio, ao vê-lo delirar por tantas vezes, “quando o pai começou a rir e a chorar ao mesmo tempo, como também a dizer coisas não inteligíveis” (Evaristo, 2017, p. 19). À medida que o velho piorava, o desejo de matá-lo aumentava. Para matá-lo era “só recordar o fato” (Evaristo, 2017, p. 19). Daí que certo dia, sacudiu sem parar o velho, que ria e chorava desesperadamente. “Era só trazer a atenção dele para o fato. Iniciou as perguntas, desistiu. Sabia que se fizesse

---

<sup>17</sup> “[...] se enteró de lo que había pasado cuando la sangre le ganaba el rostro y no podía moverse, porque estaba tirado en el suelo, con la bota del mayoral apretándole el pecho” (Cárdenas, 2006, p. 34).

<sup>18</sup> Recordemos que em seu discurso para psicanalistas, o filósofo Paul B. Preciado (2022, p. 30), renunciou às vantagens do patriarcado: sendo “homem” branco, universal, poderia olhar reto; para o alto; cruzar o olhar com outros homens sem baixar os olhos e sem sorrir. E por que a negação? Haja vista seu objetivo, a saber, descolonizar o corpo contra o ego patriarcal, rasurar o projeto narcísico branco.

o pai relembrar de tudo, se ferisse a memória dele, o homem morreria de vez” (Evaristo, 2017, p. 20). Não conseguiu falar. Parou. Relembrar era também encontrar-se com a sua própria morte. Recordar era morrer. Se lembrasse o velho do que havia vivido, se o fizesse recordar o “fato”, “Morreria de todas as mortes, das mais profundas das mortes” (Evaristo, 2017, p. 20).

A agressão sofrida por Perro Viejo, com o sangue lhe saltando do rosto, caído no chão e com a bota do feitor no peito, guarda paralelo com cenas macabras de violência. A exemplo, tem-se George Floyd, afro-americano, morto por policiais em Mineápolis, nos Estados Unidos. Detido por supostamente ter usado uma nota de 20 dólares falsa, foi jogado ao chão e estrangulado por um policial. Enquanto outros dois seguravam-no contra o chão, um quarto policial vigiava a ação. Após ter o joelho de um policial branco pressionado contra seu pescoço por quase 10 minutos e, por mais de 20 vezes dizer aos policiais que não conseguia respirar, veio a óbito. Longe de ser caso isolado, o assassinato de Floyd reflete “problemas sistêmicos de uso excessivo da força e discriminação”, segundo o Departamento de Justiça dos Estados Unidos. No Brasil, casos como os de Luana Barbosa<sup>19</sup>, mulher negra, lésbica, jovem e periférica, que levava o filho para o curso de informática, espancada e morta por três policiais militares homens, em abordagem em abril de 2016, na cidade de Ribeirão Preto, São Paulo, e João Pedro, garoto de 14 anos, morto durante operação conjunta das polícias Federal e Civil em São Gonçalo, no Rio de Janeiro, em maio de 2020, despontam como exemplos de racismo institucional. É o que afirmou relatório da alta comissária da ONU para os Direitos Humanos, Michelle Bachelet<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Justiça em preto e branco. Luana Barbosa dos Reis. **SPOTIFY**. 01 de dezembro de 2022. *Podcast do Núcleo de Justiça Racial e Direito da FGV Direito SP*. Disponível em <https://open.spotify.com/episode/1X0kfheD6pZZVJ10xSeQxL> Acesso em 27 de maio de 2024.

<sup>20</sup> George Floyd disse mais de 20 vezes que não conseguia respirar, revela transcrição. **G1**. Mundo. Por Deutsche Welle, em 09 de julho de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/07/09/george-floyd-disse-mais-de-20-vezes-que-nao-conseguia-respirar-revela-transcricao.ghtml> Acesso em 10 de abril de 2024. Polícia que matou George Floyd tinha rotina de racismo. **Carta Capital**. Mundo. Por Deutsche Welle, em 17 de junho de 2023. <https://www.cartacapital.com.br/mundo/policia-que-matou-george-floyd-tinha-rotina-de-racismo/> Acesso em 10 de abril de 2024. ONU: Casos de Luana Barbosa e João Pedro são exemplos de racismo institucional no Brasil como o de George Floyd nos EUA. **G1**. Mundo. Por G1 em 28 de junho de 2021. <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/06/28/onu-casos-de-luana-barbosa-e->

## CONSIDERAÇÕES finais

Sendo os sujeitos negros protagonistas das histórias narradas por Evaristo e Cárdenas, identificou Selma Leão que as autoras estudadas produziram uma escrita decolonial, qual seja, capaz de fazer ruir uma epistemologia binária e lógico causal, contrariar o epistemicídio e o exotismo, romper com narrativas estereotipadas e humanizar personagens “reposicionando corpos, subjetividades e vidas fora da lógica binária” (Mombaça, 2021), ainda que “a possibilidade de amar [deles possa ter sido] anulada, porque o que se tinha era apenas tortura e morte” (Leão, 2023, p. 39).

A pesquisadora teve de lidar com “tortuosas memórias”, envolvendo o “Señor” cubano e o “Coronel” brasileiro, e com o que restou para os escravizados, a saber, “extermínio e muitos sofrimentos” (Leão, 2023, p. 108). Ora, “o amanhã de Ponciá era feito de esquecimento. Em outros tempos, havia sonhado tanto. (...) Sentia-se ninguém. Tinha, então, vontade de choros e risos” (Evaristo, 2017, p. 18). Ponciá sentia-se reduzida, pequena. Tinha “tecido uma rede de sonhos e agora via um por um dos fios dessa rede destecer e tudo se tornar um grande buraco, um grande vazio (Evaristo, 2017, p. 23).

Por outro lado, também pôde identificar nas narrativas estudadas práticas decoloniais, ou seja, mudanças epistemológicas, ações comprometidas com a rasura da colonialidade. A exemplo, a protagonista de Evaristo (2017, p. 27) questiona seu nome. “Vicêncio” trazia a “reminiscência do poderio do senhor, de um tal coronel Vicêncio. (...) E Ponciá? De onde teria surgido Ponciá?”. Em Cárdenas (2006, p. 42), os escravizados preparavam feitiços contra a alma do senhor, seu corpo e sua mente, usavam ervas para suas dores e febras, plantas contra os vermes que acometiam as crianças, ou seja, utilizavam saberes ancestrais contra a vida infeliz que levavam no engenho.

Logo, produziu crítica teórica contra o capitalismo racista e neoliberal, a misoginia e o patriarcado, a sanha escravocrata. Sabendo que “onde há poder, a violência certamente é inevitável”, buscou “identificar como ocorrem na ficção” as

---

[joao-pedro-sao-exemplos-de-racismo-institucional-no-brasil-como-o-de-george-floyd-nos-eua.ghhtml](http://joao-pedro-sao-exemplos-de-racismo-institucional-no-brasil-como-o-de-george-floyd-nos-eua.ghhtml).

atrocidades, o que “faz todo sentido quando o assunto é a decolonialidade” (Leão, 2023, p. 71). Sabendo também que onde há poder, há resistência, se questionou como Evaristo e Cárdenas lutaram.

Ora, essas autoras romperam com a gramática burocrática e legaram primazia à ancestralidade, destinando visibilidade aos negros, através de uma escrita cuja construção sintático-semântica se desvia do cânone e de uma linguagem burguesa. Trata-se de uma negligência, de uma ação descuidada por parte dessas autoras se utilizarem de períodos simples e curtos em sua composição? De modo algum, pois, como Frantz Fanon (2020), elas envidam importância ao fenômeno da linguagem e sua relação com a colonização. Ora, a linguagem expressa um mundo e implica o sujeito falante nesse mundo. A linguagem se relaciona com a produção de um ser e de um não-ser. Tem a ver com a formação de subjetividades, com a produção de uma forma de pensar. Pode inculcar sentimento de inferioridade e desenvolver sensação de apreço às realizações do colonizador.

Desviando-se de representações estáticas sobre os sujeitos, contrariando a produção de estigmas que tentam perpetuar violências sobre determinados indivíduos, rasurando expressões que reforçam o ponto de vista do dominador, os escritos de Evaristo e Cárdenas dão a ler personagens signo de ambiguidades e paradoxos, cujas vidas polifônicas e potentes estão interessadas em acordar os da casa-grande de seus sonos injustos (Evaristo, 2017).

Como acordá-los? Dando-lhes a ouvir vozes ancestrais negras que falam de si mesmas, que se autodenominam e se reconhecem, que se desalienam. Trata-se da afirmação de uma negritude como ato político que torna o invisível visível, que afirma o corpo e a subjetividade negra como agência de intervenção intelectual, epistêmica e política. E isso por meio de escritos sobre “aqueles que não aparecem em livros infantis e juvenis, os personagens negros. E junto com eles, (...) questões que também não foram abordadas, como o racismo, a violência contra a mulher, o abandono de idosos, a reivindicação de figuras históricas africanas, a emigração, o abuso sexual de meninas, a menstruação, a religião afro-cubana, o tráfico de escravos”. Essas questões preocuparam Cárdenas na infância. Agora, uma

adolescente que tenha seu livro em mãos não precisará “aprender a lidar com tudo sozinha”<sup>21</sup>.

Acompanhando Maldonado-Torres, a escrita de Teresa Cárdenas e Conceição Evaristo é um giro epistêmico decolonial, por meio do qual a narrativa, a perspectiva da contação da história, a escritura emerge como questionadora, teórica, comunicadora capaz de reconstruir a si mesmo e de “combater os efeitos da separação ontológica e da catástrofe metafísica (Maldonado-Torres, 2018, p. 47), porque “não é na plenitude ontológica, mas na multidão de estilhaços que se produz a possibilidade de um outro modo de existência em conjunto” (Mombaça, 2021, p. 23).

Dá a importância de ler escritoras negras, cuja escrita encarnada, étnica e de gênero, ao tratar de Olorun e de ervas, dos saberes das ialorixás e dos babalorixás, das parteiras e dos povos originários, das garrafadas de Nêgua Kainda (Evaristo, 2017, p. 25) e da voz cerimoniosa da negra Aroni, contando a Perro Viejo histórias míticas de África (Cárdenas, 2005, p. 18), favorece a capacidade cognitiva de imaginar e sonhar – reimaginar o mundo, nas palavras de Jota Mombaça (2021, p. 66), uma “imaginação radical contra qualquer possibilidade de recentrar ontologicamente as questões do Ser” –, além do que promove visibilidade, representatividade e ação política. Trata-se de política literária de construção democrática do mundo, o que permite a Selma Leão concluir sua dissertação subjetivando-se e respondendo afirmativamente ao encontro consigo mesma, mas também com Teresa Cárdenas e Conceição Evaristo.

## REFERÊNCIAS

BERNARDINO-COSTA, Joaze. A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! *In Civitas*, Porto Alegre, v.16, n.3, 2016.

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

BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. São Paulo: Unesp, 2021.

---

<sup>21</sup> “A África dentro de mim”. Entrevista de Teresa Cárdenas à Munah Malek. **UOL**. Quatro cinco um. 01 de nov de 2022. Acesso em 14 de nov de 2023. Disponível em: <https://www.quatrocinco.com.br/br/artigos/literatura-negra/a-africa-dentro-de-mim>.

- CÁRDENAS, Teresa. *Perro Viejo*. Casa de las América, Cuba, 2005.
- CÁRDENAS, Teresa. *Cachorro Velho*. Tradução Joana Angélica D'Avila Mello. Rio de Janeiro: Pallas, 2021.
- CIXOUS, Hélène. *O riso da Medusa*. Prefácio de Frédéric Regard; tradução de Natália Guerellus e Raísa França Bastos; posfácio de Flavia Trocoli. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.
- CUSTÓDIO, Lourival Aguiar Teixeira. Um país Sem Racismo? Palestinos, Negreiros e os lugares de negro e branco em Cuba. *Ponto Urbe*, Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LAbNAU-USP), vol. 30, nº 2, dezembro de 2022.
- DAVIS, Angela. *A democracia da abolição: para além do império, das prisões e da tortura*. Tradução: Arthur Neves Teixeira. 2. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2019.
- EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017
- EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo: “minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra”. *Nexo Jornal*, Juliana Domingos de Lima, 26 de maio de 2018.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2021.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu, 2020.
- GONZÁLEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. *Tempo brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*. vol.31 no.1 Brasília Jan./Apr. 2016.
- HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Traduzido por Pê Moreira Editora Bazar do Tempo, 2021. 184 p.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. 1º ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LEÃO, Selma de Carvalho. O encontro de Perro Viejo e Ponciá Vicêncio: memórias cruzadas da escravização. *Dissertação*. Programa de Pós-graduação em Letras: Linguagens e Representações da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), 2023.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set. 2014.

- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MOMBAÇA, Jota. Pode um cu mestiço falar? *Medium*, 6 jan. 2015. Disponível em: <http://bit.ly/2V1138t>. Acesso em: 20 fev. 2024.
- NASCIMENTO, Tatiana. *Cuírlombismo Literário*. São Paulo: N-1, 2018.
- NASCIMENTO, Gabriel. *Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*. Belo Horizonte: Letramento, 2019.
- PRECIADO, Paul. B. *Eu sou o mostro que vos fala: relatório para uma academia de psicanalistas*. Tradução: Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- QUIJANO, Anibal. “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento em América Latina”, *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no.9, Lima, 1997.
- SANTOS, Nkembo Olugbala Silva Contreguns literários em giras de autopublicação. *Revista Espaço Acadêmico*, Universidade Estadual de Maringá, UEM, 20(226), 2021.
- SEGATO, Rita Laura. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. Tradução de Jamile Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

Artigo recebido em: 29 de julho de 2024.

Artigo Aprovado em: 18 de setembro de 2024.





## **DESCOLONIZAR IDENTIDADES LATINAS: para um descomparar nas identilasticidades com anseio ético**

## **DECOLONIZING LATIN IDENTITIES: towards a mismatch in ethical identities**

## **DESCOLONIZAR LAS IDENTIDADES LATINAS: hacia un desajuste en las identilasticidades con inquietud ética**

**Carlos Igor de Oliveira Jitsumori<sup>22</sup>**

**RESUMO:** O presente texto abre caminhos para pensar, refletir e, principalmente, problematizar a identidade a partir de uma leitura comparada de Stuart Hall e o conceito de identilasticidade cunhado no curso de pós-doutorado. Por meio do lastro teórico da descolonização e estudos fronteiriços um outro modo de pensar as identidades, que não se resumem a uma questão de fluidez, mudanças e negociações, mas além disso, que evoca um pensar sobre a necessidade ética de entender que o outro faz um apelo às minhas identidades para que elas não se anulem. E nesse processo de construção e ressignificações de identidades, o “eu” não se rompe, não se perde, não se rarefaz, mas se constitui com as suas “velhas” e “novas” identidades que exige uma acolhida no próprio “eu – identilasticidades” que não se perde nas negociações frente ao outro, que reclama a ética do rosto, segundo Emmanuel Lévinas. Nesta saga arriscada é que o objetivo deste texto, que atrevo dizer ser mero rascunho, versa explorar as identidades nas fronteiras latinas, assim como, desteorizar e descolonizar o fazer/pensar latinos de um pensamento eurocêntrico, não o execrando, mas numa proposta literária, fazer de um outro modo uma literatura que descompare latinos do estreito-frágil centralizador eurocentrista. E, assim, desfolhar numa via de identilasticidades como uma literatura

---

<sup>22</sup> Carlos Igor de Oliveira Jitsumori é Doutor em Educação (UFMS) e Pós-doutor em Estudos de Linguagens (UFMS). Professor e editor-assistente da Revista Camalotes RECAM na Faculdade Insted. Membro do NECC – Núcleo de Estudo Culturais Comparados (UFMS). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4050-6239>. E-mail: [onixs21@yahoo.com.br](mailto:onixs21@yahoo.com.br).

possível para com-parar os latinos num olhar de si, para si. O referencial teórico se calca nos estudos de textos e obras de pensadores, como: Edgar Cézár Nolasco, Stuart Hall e Walter D. Mignolo.

**Palavras-chave:** Identilasticidades, Identities comparadas, Ética.

**ABSTRACT:** This text opens up ways of thinking, reflecting and, above all, problematizing identity based on a comparative reading of Stuart Hall and the concept of identilasticity coined during the post-doctoral course. Through the theoretical framework of decolonization and border studies, another way of thinking about identities, which are not just a question of fluidity, change and negotiation, but which also evoke thinking about the ethical need to understand that the other makes an appeal to my identities so that they don't cancel each other out. And in this process of constructing and re-signifying identities, the "I" is not broken, it is not lost, it is not rarefied, but it is constituted with its "old" and "new" identities, which demands a welcome in the "I - identilasticities" itself, which is not lost in negotiations with the other, which demands the ethics of the face, according to Emmanuel Lévinas. In this risky saga, the aim of this text, which I dare say is a mere draft, is to explore identities on Latin borders, as well as to dehistoricize and decolonize Latin making/thinking from Eurocentric thinking, not by execrating it, but in a literary proposal, to make a different kind of literature that separates Latinos from the narrow-fragile Eurocentric centralizer. And in this way, to unravel a path of identilasticities as a possible literature to compare Latinos in a look from themselves, to themselves. The theoretical framework is based on studies of texts and works by thinkers such as Edgar Cézár Nolasco, Stuart Hall and Walter D. Mignolo.

**Keywords:** Identilasticities, Comparative identities, Ethics.

**RESUMEN:** Este texto abre formas de pensar, reflexionar y, sobre todo, problematizar la identidad a partir de una lectura comparada de Stuart Hall y del concepto de identilasticidad acuñado durante el postdoctorado. A través del marco teórico de la descolonización y los estudios fronterizos, otra forma de pensar las identidades, que no son sólo una cuestión de fluidez, cambio y negociación, sino que también evocan la reflexión sobre la necesidad ética de entender que el otro apela a mis identidades para que no se anulen mutuamente. Y en este proceso de construcción y resignificación de identidades, el "yo" no se rompe, no se pierde, no se adelgaza, sino que se constituye con sus "viejas" y "nuevas" identidades, lo que exige una acogida en el propio "yo - identilasticidades", que no se pierda en las negociaciones con el otro, lo que exige la ética del rostro, según Emmanuel Lévinas. En esta arriesgada saga, el objetivo de este texto, que me atrevo a decir que es un mero borrador, es explorar las identidades en las fronteras latinas, así como deshistorizar y descolonizar el hacer/pensar latino del pensamiento eurocéntrico, no execrándolo, sino en una propuesta literaria, hacer una literatura diferente que separe a los latinos del estrecho-frágil centralizador eurocéntrico. Y de esta manera, desentrañar un camino de identidades como literatura posible para comparar a los latinos en una mirada desde sí mismos, hacia sí mismos. El marco teórico se basa en estudios de textos y obras de pensadores como Edgar Cézár Nolasco, Stuart Hall y Walter D. Mignolo.

**Palabras clave:** Identilasticidades, Identities comparadas, Ética.

## DESCOLONIZAR IDENTIDADES LATINAS: um modo de comparar

A literatura não é uma fala que se situa no horizonte da língua. É uma fala na qual a língua inteira é posta em risco.

FOUCAULT. *As Palavras e as Coisas*, p. 141.

A língua é o refugio do pensamento que não se estreita e nem se refina num instrumento que o visa moldar por meio de tentativas fustigantes e fatigantes. Todavia, é na língua que ainda nos humanizamos e nos faz amar, sentir, viver, afagar-se das dores da vida por meio de um brandar que se deita sem acolchoados, do qual posso chamar de literatura. A literatura rateia a língua com voracidade e a chicoteia quando a mordança lhe tentar asfixiar o grito entontecedor de se descomparar do lamaçal da língua. É nesse horizonte da língua, onde a palavra se desacomoda é que a identidade se percebe como posta em vida.

Descomparar a identidade é propender uma guinada para a descolonialidade numa outra forma e modo de pensar as identidades nas latinidades. A discussão sobre identidade na perspectiva de Stuart Hall revela a complexidade e a dinamicidade desse conceito em contextos culturais diversos. Hall (2003), um dos principais teóricos da cultura contemporânea, argumenta que a identidade não é uma essência fixa, mas um processo em constante construção, influenciado por fatores históricos, sociais e culturais. Em seu trabalho “A identidade cultural na pós-modernidade”, Hall afirma que “As identidades, concebidas como estabelecidas e estáveis, estão naufragando nos rochedos de uma diferenciação que prolifera.” (Hall, 2003, p. 43).

Essa visão desafia a noção tradicional de identidade como algo estável e imutável. Por outro lado, entendo que essa discussão ao abordar a identidade sob uma perspectiva mais contemporânea e específica, as identidades são moldadas por narrativas e representações culturais, que são formadas e refeitas através da interação com outras identidades que se fazem por outras narrativas que as afetam (Jitsumori, 2021). Essa interação é crucial para entender como indivíduos e grupos se posicionam em relação a questões de pertencimento e diferença.

Hall, ao discutir a diáspora e a hibridização cultural, sugere que “A identidade se torna uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas

culturais que nos rodeiam “(Hall, 2006, p. 12-3). Nessa ótica a priori posso entender que a ideia fixa sobre a vida parece ter tocado profundamente o fazer dos latinos. De modo crucial se deixou fazer por um outro olhar e rosto que o ditava o que deveria ser copiado e reproduzido enquanto prática obrigatória de um fazer. No entanto, as narrativas em terras latinas foram se reverberando e se articulando num modo desgalhado do que se esperava. De colônia culturalmente estabelecida, para um país que a multiplicidade não lhe deu homogeneidade.

Em outro momento lanço a discussão (JITSUMORI, 2022) que as identidades são mecanismos de operatividades e que elas não dormem e, tampouco, descansam. As identidades estão fixas na memória coletiva como algo que precisa ser idolatrado e reverenciado como ponto único, quase exclusivo de referência para se alimentar uma vida e identidade. É nessa ferida que enxergo uma fissura, que embora dolorida, é nela que observo o arranjo de um outro fazer na descolonialidade. A alteridade, levinasiana (1991) nos lança para um infinito que não se permite reduzir e nem se amoldar numa lógica que signifique algo para o outro. Mas que no outro possa haver encontro ético.

A identidade não é um arrimo que finca uma subjetividade, mas é um passo para revisar-se. Se antes o “eu” se encontrava numa identidade, isso com o vendaval da globalização, fez com que os saberes identitários chacoalhassem suas poeiras históricas. E nos fizesse perceber que não há uma identidade cabal, mas que diante do outro há um algo que me faz apelo a retomar a mim mesmo e acolher esse ser do outro.

Esse outro que se apresenta diante do “eu” faz borbulhar todas as nossas características e simbologias. Lança-nos a uma dimensão que “O rosto é a expressão da infinita responsabilidade” (LÉVINAS, 1961, p. 214) e isso desagrega toda e qualquer finalização do indivíduo. É neste ínterim que insiro a lógica comparada de uma identidade, nas identilasticidades. As diversas expressões infinitas que o “meu” rosto pode alçar em múltiplas alteridades é que a identilasticidades se fazem e refazem.

### **O ROSTO COMO UMA POSSIBILIDADE ÉTICA para a identilasticidade**

O rosto, na visão de Lévinas (1961) é um convite à ética, pois ele reclama uma mudança de comportamento e conduta. Não se estagia e, tampouco, se fixa

numa leitura pronta e definitiva do outro-identidade. Entendo outro-identidade como a tentativa que os sujeitos têm de fixar uma leitura sobre a identidade e sobre o outro. Da mesma forma que o outro é um infinito de leituras e conclames, a identidade é esse espaço de possibilidades de viver a ética, pois o que permanece de um acessório cultural são identilasticidades,

[...] que embora sejam simbologias, elementos e signos que permanecem, não se reenquadram e nem simbolizam o passado com as mesmas lógicas. O presente, embora marcado por elementos fundamentais, precisam ser entendidos como meios para potencializar o sujeito, ser um momento de elastidentidade, a fim de lançar o “eu” num além de possibilidades e experiências, mas que ao retornar para um “si, não seja acusado de não incorporar um modo de ser [...] (JITSUMORI; NOLASCO,2022, p. 40).

Numa literatura comparada, ao abordar a identidade através das lentes de Stuart Hall e na perspectiva que me atrevo a pensar nas identilasticidades, é que se evidencia a necessidade de uma compreensão mais nuançada e dinâmica desse conceito. A identidade, longe de ser um atributo fixo, é um fenômeno cultural em constante transformação, influenciado por interações sociais e narrativas culturais. Essa perspectiva não apenas enriquece o campo dos estudos culturais, mas também oferece um quadro teórico robusto para analisar as identidades contemporâneas em um mundo interconectado.

No prisma de Stuart Hall (2003) a identidade não é um dado fixo, mas sim um processo contínuo de construção. Ele argumenta que as identidades são moldadas por experiências históricas e sociais, especialmente em contextos de diáspora, onde os indivíduos se veem obrigados a negociar suas identidades em ambientes culturais diversos e frequentemente hostis.

Hall ainda destaca que, na diáspora, as identidades tornam-se múltiplas e fluidas, desafiando a noção de uma identidade singular e estática. O que entendo e arrobo o entendimento de uma identilasticidade que não permite que o “eu” após estagiar na morada do ser do outro, Lévinas (1982) volte para o seu “si” do mesmo modo que foi, é necessário voltar de um outro modo. Esse “si” ainda é repouso para o “eu”, mas a instabilidade desse “si” chamo de elastidentidade.

A elastidentiade, compreendo, como aquilo

[...] que no tempo infinito sofre inúmeras intervenções, rupturas e oscilações. Que, em momentos outros, retornam as suas identidades como sendo moradas, de formas repensadas, recolocadas, modificadas, mas ainda assim, aquilo a qual se entende como

identidade que me define em meio a tudo isso que não é mais o mesmo. As identidades ao serem elásticas têm sempre um centro de forças que as atrai, mas ao mesmo tempo podem ser impulsionadas pelo desejo do outro. (JITSUMORI; NOLASCO, 2022, p. 38).

É na elastidentidade que a alteridade acontece, que o outro se choca na minha suposta identidade única exclusiva, finalizada. É nesse instante que o “eu” se dá conta que não se perde e nem se esgota numa leitura do outro, mas é o outro que “me” lança para reencontros múltiplos em si mesmo. Assim, compreendo que o rosto é uma forma de exigência para que o “eu” não se fecha num conceito do outro, ou em seus discursos outros. Porque historicamente o outro foi enxergado e parece que feito para nos finalizar e pôr fim no “eu”. E, assim, passamos a apelar para uma zona de conforto denominada de identidade cabalística. É muito diferente disso. Não há reconhecimento que dê conta de colocar um ponto final.

O outro não pode versar sobre o “meu” fim, mas muito além disso, o outro é o que vai me incomodar para enxergar que o meu ser se move numa elastidentidade de proliferação dos meus diversos “eus”. Essa ideia de tensões e conflitos que a elastidentidade nos insere não anula o sujeito, a sua cultura, a sua comunidade, a sua ancestralidade, o seu pertencimento. Não é a isso que lanço a ideia de elastidentidade. O que provoço nessa guisada comparada e descolonial é que não se pode anular o que o outro representa nesse processo de construção do “eu”.

As relações com o outro são inevitáveis. Compreendo que o “[...] discurso de identidade geocultural reside no fato de que preencheu um espaço que se rompeu no processo da conquista e da colonização.” (MIGNOLO, 2020, p. 181), o que ainda somaria a ideia de que ressoa a identidade como uma forma de dar resposta ao colonialismo de que nós latinos sabemos e podemos ter uma identidade. Assim como fomos educados a pensar, como ainda muitos pensam que há uma identidade norte-americana, portuguesa, inglesa etc. E isso parece arrepiar nossas estruturas colonialistas, porque é como se não tivéssemos nenhuma identidade.

É exatamente nesse ranger de dentes descolonial que precisamos entrevê que a colonialidade é que exige de um “eu” uma identificação exclusiva. Como se fora disso não pudéssemos falar nada de si para o outro, que ainda se apresenta colono. Mas, digamos de passagem poética, essa justificativa que buscamos dar por uma identidade que nos descreva e identifique o “eu”, ainda é um agir colonialista.

Desse modo, que a elastidentidade põe em conflito o “eu” e faz reagir num olhar que estranhe a presença de exclusividade de um outro que me afronta. Mais

do que isso, o outro pode representar tudo isso, mas também, numa empreitada levinasiana (1982) o outro também é uma possibilidade para o “eu” se fazer. Da mesma forma que o outro me reclama e apela horrores, também é com o outro que reclamo e me faço ética. O outro respinga em mim as suas violências, dores, desesperos e tristezas. Outrossim, é esse mesmo outro que na elastidentidade me lança em situações múltiplas de olhares sobre si. A identidade, na visão de Hall (2003) deve ser entendida como uma “produção” que ocorre dentro de um quadro de representação cultural, e não como um fato pré-existente. Ele discute a relação entre identidade e multiculturalismo, enfatizando que, embora o multiculturalismo seja um conceito amplamente utilizado, ele não é capaz de capturar completamente as complexidades das identidades contemporâneas. A sua análise sugere que a identidade é sempre uma construção social, influenciada por fatores como raça, etnia e as dinâmicas de poder que permeiam a sociedade.

É essa dinâmica que atravessa a sociedade que percebo a necessidade de encontrar Lévinas como um abrir horizontes literários, para compreender que as identidades são atravessadas e manchadas por eventos éticos e de exigências éticas. As identilasticidades são relações permanentes de poder que emergem de situações e provocativas do rosto. O rosto, segundo Lévinas (1961), não é um fenômeno físico e fotografável, o rosto é esse apelo a não ser figurado e delimitado num retrato. Mas é um não esgotar e sintetizar.

Assim, compreendo que as identilasticidades colaboram para esse entendimento de que as identidades não são fixas, não se sintetizam, não são homogêneas, mas se desconstroem em todas as dinâmicas sociais as quais estão postas. A cada relação e rosto com que se barra, volta de modo distinto e já em agonia para estar sobre o olhar de um rosto que exige do “eu” uma reavaliação permanente.

Por outro lado, Walter Mignolo (2020), critica a forma como as narrativas globais frequentemente marginalizam as histórias locais, propondo que a identidade deve ser entendida como um fenômeno que emerge do contexto local, em vez de ser imposta por narrativas globais dominantes. O que já entrevejo nisso uma possibilidade de elastidentidade, em que aquilo que é imposto não reside no confronto e, por isso mesmo, se perde com muito mais facilidade. Posto que, a elastidentidade expurga de modo ríspido tudo aquilo que vem por poder da violência.

Para Mignolo (2020), a identidade é intrinsecamente ligada ao espaço e à história, e deve ser reconhecida como uma construção que resiste às imposições do colonialismo e da globalização. A importância de reconhecer as vozes e experiências locais na construção da identidade, argumentando que isso é essencial para desafiar as narrativas hegemônicas que frequentemente ignoram a diversidade cultural. Ele sugere que a verdadeira identidade é aquela que se afirma a partir de um lugar de resistência, em que as culturas locais podem se afirmar contra as pressões globalizadoras.

Numa lógica comparativa, a identidade é um instante de negociações ante os conflitos postos nos jogos e ventanias globalizantes. Possivelmente, isso é uma necessidade política de entendimentos de jogos necessários para se estabelecer políticas de resistências e afirmações de grupos. Não obstante a isso, nas diferenças que fomos seduzidos a viver e nos perceber é que

[...] diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. (MIGNOLO, 2020, p. 10).

A alteridade, ou a experiência do outro como absolutamente diferente, é central na filosofia de Lévinas. Ele argumenta que o rosto do outro é um convite ético que nos chama a uma responsabilidade infinita. O rosto representa a presença do outro que nos interpela e nos exige uma resposta ética. Essa relação face a face é fundamental para a construção de uma ética que respeita a singularidade do outro. A alteridade vai sempre exigir um pouco mais do “eu”. De um “eu” que não pode inserir régua para um existir do outro.

Se o rosto é um apelo à ética, a identilasticidade é um convite desconfortável que impõe ao outro e a si um questionamento constante de não “me” inserir num reducionismo existencial e, tampouco, restringir o outro numa simbologia que se pretenda final e cabal. É nesse bojo que as veias latinas precisam ganhar opulência na descolonialidade.

É nisso que entendo de modo desconsolador que é lancinante o grito midiático sustentado e avolumado por indivíduos que ainda conjectura que devemos prezar que certos grupos étnicos e culturais precisam ser e ter exclusividade num modo de ser presença e marcar presença na história, na sociedade e nas culturas. Em nenhum momento busco descaracterizar fundamentos de grupos étnicos e de identidades históricas. O que não sustento e que angustia de modo desolador é que sujeitos

contemporâneos são apegados a certas vestimentas tidas como tradicionais, como se elas pudessem ser a alma do existir de um grupo e, assim, fora de certas vestimentas e instrumentos que sejam, não pudessem mais se encontrar enquanto povo, nação, sociedade e etnia. Isso é insustentável.

Assinto que as “Tradições que parecem ou alegam ser antigas são muitas vezes de origem bastante recente e algumas vezes inventadas [...]” (HALL, 2006, p. 54), o que testifica que além de tradições, costumes, hábitos e fazeres no geral que se sustentam por acessórios e instrumentos que ornaram o existir e fazer do ser, são acontecimentos atravessados por inúmeras práticas e eventos que significam e ganham corpo ao longo das trocas simbólicas que são constituídas por múltiplos fios de significância e marcas no corpo do sujeito e de uma comunidade.

Isso invoca o olhar de desconfiança para aquilo que muitas vezes negam e colocam em confronto indivíduos, quando deveriam ser atraídos pelo rosto levinasiano. Mas ao invés de alteridade com esse outro, é a violência, a anulação, a rejeição e destruição do outro que é posta. E são ações de violências que se dão sem ao menos ter um sentido único e sustentável para tal. O fato é que a identilasticidade confere essa relação de alteridade e de aceitação do ser do outro numa lógica necessária e essencial de responsabilidade. Porque o outro exige um agir responsável para como o outro.

Apropriar-se de uma outra cultura seria algo muito estranho e inteligível a uma guisada ética. Primeiro porque a cultura é infinita que não se margeia e, tampouco, é tangível. Posto que, tudo o que se enxerga da outra cultura, etnia, grupos etc., são aparências frágeis e não duráveis. Nem mesmo o discurso que sustentou uma luta em dado momento histórico, hoje faz tanto sentido. Até porque, as fragilidades das relações líquida, como afirma Bauman (2011) não nos dá esse tempo de permanência. Além disso, a parte material de uma cultura é um quadro que se desenha em cada espaço e tempo, imprimindo a tela do existir na sua dinamicidade frequente e frenética.

A identilasticidade é isso, um não moldável que se pinta e re-pinta constantemente. E, assim, é produção no infinito, na alteridade que espirala o sujeito a ter que compreender que o outro está num vórtice que o lança e choca ao usufruto do que lhe atravessa e respinga. A indentilasticidade é uma forma de pensar que tudo aquilo que foi vivenciado pelo “eu” é marcado no corpo e no modo de interpretar e sentir a vida. A experiência ocorre nas alteridades infinitas de

significados e volta para um centro confuso do “eu” de modo outro já diferente e, sendo “isto” e “aquilo”, ou, “istos” e “aquilos”. A identilasticidade se deleita nas condições que a elastidentidade vai apresentando ao “eu”.

Os eventos alhures e desconfortáveis se tornou caminho ético, porque o eu-identilasticidade precisa encontrar em si um centro de apoio que o faz compreender que o sustento de sua cultura, existência, ser em grupos e comunidades não é uma matéria palpável, mas significados que o “eu” vai estabelecendo enquanto tratados de éticas com o grupo, amarrações sentidas para um corpo ser operante e marcante no grupo. Assim, a identilasticidade é uma possibilidade de romper com o essencialismo identitário e transigir, predicar ao “eu” que suas experiências éticas foram os únicos eventos que fundamentaram uma experiência e permanência de grupo étnico.

Nesse óbice contemporâneo, “[...] o que precedeu à colonização não foi ‘uma única nação, um único povo’, mas muitas culturas e sociedades tribais diferentes”. (HALL, 2006, p. 55). Isso sustenta a ideia de que nenhuma cultura se auto fez, que nenhuma tribo e etnia se autoformou isoladamente, sempre foi na relação de identilasticidade, ora um elemento atravessava “minha” forma de ver e de como “me” comportar e se vestir, ora outras relações rasgavam um modo de ser que era permanência há décadas, mas sempre estavam em elastidentidade, num vórtice infinito de rostos múltiplos que envolviam os milhares de sujeitos existentes no mundo. Isso me dá a anuência de que a identilasticidade é uma proposta de resgatar a ética como possibilidade de interculturalidade.

É uma proposta de buscar fissuras outras para além de um pode ou não pode usar isto ou aquilo, mas de compreensão que as proibições, sentenças e guetização de produtos materiais da cultura não dará a sociedade uma relação de humanidade e ética. A elastidentidade insere o indivíduo numa relação de poder que o faz sentir que o chamamento contemporâneo é de ética e não de afronta.

Até porque, os que assim operam estão se descolando não só do seu grupo, comunidade e etnia, mas de toda a sociedade. Já não a lugar no mundo para sujeitos que não operam na dinamicidade da elastidentidade. Ela é o que abre a fenda e rasga a cortina que impacta o “eu” de ir ao outro. O contexto mundial é de elastidentidade, de ir ao encontro do outro e fazer com que suas roupagens existenciais sejam lançadas no assombro infinito que é o outro. O outro é desconfortável por si só, porque o outro, como afirma Lévinas (1961) é tudo aquilo que me espanta, que me

surpreende, que me coloca em estado de perplexidade e, por isso, nunca de redução e anulação. O outro irá sempre fascinar o “eu” e representar essa elastidentidade que é espavento.

É a estuporação que o outro se apresenta a mim que invoca a minha responsabilidade do ser ético, porque não posso enclausurar e esgotar esse outro. Do mesmo modo que não posso despir o outro de sua cultura somente por utilizar um objeto e instrumento cultural, pois o outro assombra culturalmente o meu existir cultural. O rosto do outro maravilha e colori sua cultura e suas identilasticidades de maneira a escapar a minha dominância.

Pode o outro não ser ético e triturar a minha suposta cultura, mas nunca se apropriará daquilo que está entalhado num “eu-cultura-identilasticidade” de modo marchetado. Não há forças nesse jogo das elastidentidades que possam ser cravadas numa identilasticidade, porque um “eu” não pode participar de todos os eventos e circunstâncias que foram sopradas pelos recantos de uma convivência familiar, parental, comunitária e social.

Isto posto, que a ideia de infinito e de totalidade conceituados por Lévinas (1961) é o que nos permite transcender as limitações do conhecimento e da experiência. O infinito se manifesta na relação ao outro, em que a subjetividade é acolhida e se torna um espaço de hospitalidade. Certamente abre o entendimento de que os envolvimento com outras identilasticidades precisam romper com a ideia de consumo para uma percepção de hospitalidade desse outro que se apresenta a um “eu” com diversas identilasticidades, numa relação posta, o campo de elastidentidade será de relação que deva ressaltar e ser destaque como acolhimento do que é diferente de si. Essa perspectiva abre espaço para uma ética que não se limita a normas e regras, mas que é dinâmica e responsiva às demandas do outro.

## **CONSIDERAÇÕES Finais**

Assim, posso chegar ao final desse texto e deixar escorrer por entre os dedos muitos conceitos que devem ser invocados, em momentos outros, para consumir entendimentos que ainda as fronteiras não acomodaram nessa discussão despreziosa sobre as identilasticidades.

Todavia, fica o entendimento de que as identilasticidades são possibilidades éticas para que um indivíduo possa dar a si um novo modo de viver em uma

sociedade que tantos apelos faz ao sujeito. Ora impondo modos de ser, ora apontando o que é correto do ponto de vista de uma identidade. A questão é que elementos da cultura povoa os pensamentos de todas as formas. Isso o “eu” não pode usar pois fere a outra cultura, ou é apropriação cultural. Entendo que mais do que isso, a alteridade movida por um rosto que se impõe diante de mim tem muito mais urgência que um pode ou não pode.

As hibridizações culturais e as identilasticidades são resultados das relações urgentes e inevitáveis na contemporaneidade. Não é um salve quem puder, mas um aprenda a olhar o outro pelo rosto que me conduz a perceber que existe mais do outro do que aquilo que se limita num ornamento, indumentária, vestimenta, instrumento etc. Por fim, as nossas identilasticidades serão sempre chacoalhadas pelas elastidentidades que são formas urgentes de um apelo ético. É um não olhar pelas materialidades culturais e identitárias, mas um olhar pela alteridade que “me” faz compreender e ser morada para o outro e o outro ser morada para o “eu”. Isso só é possível porque as identilasticidades são movimentos constantes e significações que se operam no infinito do rosto do outro.

## REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Vida em Fragmentos: sobre ética pós-moderna*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- Foucault, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Editora Martins Fontes. (2000)
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro – 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- JITSUMORI, Carlos Igor de Oliveira; NOLASCO, Edgar César. Das identidades para as 25 identilasticidades: uma perspectiva outra do pensar e saber descolonial. In: JITSUMORI, Carlos Igor de Oliveira; NOLASCO, Edgar César; VALE, Fábio (Orgs.). *Pedagogias e Práticas Educacionais: ancoragens político-descoloniais contemporâneas*. Campo Grande, MS: Editora Ecodidática, 2022, p. 28-41.

JITSUMORI, Carlos Igor de Oliveira. Da (DES)TEORIZAÇÃO do pensar as identidades: a um anseio de teorizar nas identilasticidades. *Cadernos de Estudos Culturais: Teorização Descolonial*, v.1, n. 27, 2022, p. 09-25.

Lévinas, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*: ensaio sobre a exterioridade. 1961.

Lévinas, Emmanuel. *Ética e Infinito*. 1982.

Lévinas, Emmanuel. *Entre Nós*: ensaios sobre alteridade. 1991.

MIGNOLO, Walter. *Histórias Locais, Projetos Globais*: Colonialidade, Saberes Subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

Artigo recebido em: 28 de junho de 2024.

Artigo Aprovado em: 21 de setembro de 2024.





**ARQUIVO E REPERTÓRIO EM *HER NAME NEVER GOT CALLED* de  
Gloria Evangelina Anzaldúa**

**ARCHIVE AND REPERTORY IN *HER NAME NEVER GOT CALLED* by  
Gloria Evangelina Anzaldúa**

**ARCHIVO Y REPERTORIO A *SU NOMBRE NUNCA FUE LLAMADO* por  
Gloria Evangelina Anzaldúa**

**Carlos Vinícius da Silva Figueiredo<sup>23</sup> & Vera Lúcia Harabagi Hanna<sup>24</sup>**

**RESUMO:** O contexto histórico-cultural e literário de grande produtividade nos Estados Unidos tem fomentado intensivamente as literaturas imigrantes e de identidades em trânsito, proporcionando a criação de uma vasta obra representante do solo cultural da fronteira entre México e Estados Unidos. Uma representante deste espaço fronteiriço é Gloria Evangelina Anzaldúa, que transitou da poesia à prosa, a exemplo do livro *Borderlands/La Frontera: the new mestiza* (1987), revelando o surgimento de um rótulo em particular, como o de literatura chicana. Este artigo tem por objetivo analisar o conto não publicado *Her name never got called*, e por sua vez, discutir sobre o conceito de arquivo e repertório na obra anzalduana. Para além do texto literário e arquivo inédito, busca-se refletir sobre vida dos seres subalternos que ocupam a fronteira México – Estados Unidos. Para tanto, a metodologia que subsidia este texto volta-se para as reflexões teórico-críticas acerca dos

---

<sup>23</sup> Carlos Vinícius da Silva Figueiredo é Doutor em Letras pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Professor de Português/Inglês do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso do Sul, *Campus* de Dourados. Secretário Municipal de Educação de Dourados. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5882-637X>. E-mail: [carlos.figueiredo@ifms.edu.br](mailto:carlos.figueiredo@ifms.edu.br).

<sup>24</sup> Vera Lúcia Harabagi Hanna é Pós-doutorado pela Brown University, Estados Unidos. Professora na Universidade Presbiteriana Mackenzie. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4395-6702>. E-mail: [verahanna@uol.com.br](mailto:verahanna@uol.com.br).

estudos pós-colonialistas, sobretudo as obras, Mignolo (2003) e Hawley (2001) e ainda obras de exegese e fortuna crítica sobre Anzaldúa, como, Keating (2009) e Bowen (2010). Desta forma, a vida e obra de Gloria Anzaldúa constituem-se, em um legado da história daqueles que estão no entre-lugar da fronteira.

**Palavras-chave:** Anzaldúa, arquivo, repertório, identidade, auto-história.

**ABSTRACT:** The historical-cultural and literary context of great productivity in the United States has intensively promoted immigrant literature and identities in transit, providing the creation of a vast work representing the cultural soil of the border between Mexico and the United States. A representative of this border space is Gloria Evangelina Anzaldúa, who moved from poetry to prose, such as the book *Borderlands/La Frontera: the new mestiza* (1987), revealing the emergence of a particular label, such as Chicano literature. This article aims to analyze the unpublished short story *Her name never got called*, and in turn, discuss the concept of archive and repertoire. In addition to the literary text and unpublished archive, we seek to reflect on the lives of subaltern beings who occupy the Mexico – United States border. To this end, the methodology that supports this text focuses on theoretical-critical reflections on post-colonialist studies, especially the works of Mignolo (2005) and Hawley (2001) and also works of exegesis and critical fortune about Anzaldúa, such as Keating (2009) and Bowen (2010). In this way, life and work of Gloria Anzaldúa constitute a legacy of the history of those who are on the borders and live the difficult reality of this in-between place.

**Keywords:** Anzaldúa, archive, repertoire, identity, autohistory.

**RESUMEN:** El contexto histórico-cultural y literario de gran productividad en Estados Unidos ha fomentado intensamente las literaturas de inmigrantes y de identidad en tránsito, propiciando la creación de una vasta obra que representa el suelo cultural de la frontera entre México y Estados Unidos. Una representante de este espacio fronterizo es Gloria Evangelina Anzaldúa, quien pasó de la poesía a la prosa, como el libro *Borderlands/La Frontera: la nueva mestiza* (1987), que revela el surgimiento de una etiqueta particular, como es la literatura chicana. Este artículo tiene como objetivo analizar el cuento inédito *Su nombre nunca fue llamado* y, a su vez, discutir el concepto de archivo y repertorio en la obra de Anzaldúa. Además del texto literario y archivo inédito, buscamos reflexionar sobre la vida de los seres subalternos que ocupan la frontera México – Estados Unidos. Para ello, la metodología que sustenta este texto se centra en reflexiones teórico-críticas sobre los estudios poscolonialistas, especialmente los trabajos Mignolo (2003) y Hawley (2001) y también trabajos de exégesis y fortuna crítica sobre Anzaldúa, como, Keating (2009) y Bowen (2010). De esta manera, la vida y obra de Gloria Anzaldúa constituyen un legado de la historia de quienes se encuentran entre la frontera.

**Palabras clave:** Anzaldúa, archivo, repertorio, identidad, autohistoria.

I cannot separate my writing from any part of my life. It is all one.

ANZALDÚA, 2012, p. 95<sup>25</sup>.

A epígrafe escolhida para este artigo remonta a conexão histórico-cultural e biográfica da escritora Gloria Anzaldúa com seu ato de viver/escrever, ultrapassando os limites de uma vida as margens da sociedade estadunidense e se posicionando contra o *status quo*.

No capítulo VI, “Tlilli, Tlapalli/The Path of the Red and BlackInk”, de *Borderlands/La Frontera*, Anzaldúa inicia a narrativa lembrando sua infância e o apego pelas histórias, pois, toda noite, sua irmã pedia para ouvir uma história antes de dormir. Segundo a autora, “*I was familiar with cuentos.*” (p. 87)<sup>26</sup> Ao longo do capítulo, Anzaldúa realiza um resgate de informações sobre sua família e o quanto a arte de contar histórias esteve presente em sua vida, desde seu pai e avó. Para ela: “*Nudge a Mexican and she or he will break out with a story*” (p. 87)<sup>27</sup>, representando o quanto o povo mexicano possui em sua tradição o desejo de contar suas histórias.

Este artigo tem por objetivo refletir sobre o conto anzalduano não publicado *Her name never got called*, e por sua vez, discutir sobre o conceito de arquivo e repertório. Para além do texto literário, buscamos discutir sobre as agruras vividas pelos seres subalternos, tendo como foco primordial da análise a realidade cultural e identitária da fronteira México – Estados Unidos.

Nesse movimento de ouvir e contar histórias, Anzaldúa narra que resolveu registrar no papel suas histórias. Para ela, “*my ‘stories’ are acts encapsulated in time, ‘enacted’ every time they are spoken aloud or read silently*” (p. 89)<sup>28</sup>, não obstante, este capítulo de *Borderlands* perpassa pela discussão de como Anzaldúa

---

<sup>25</sup> Tradução livre: Eu não posso separar minha escrita de nenhuma parte da minha vida. É apenas uma.

<sup>26</sup> Tradução livre: Eu era familiarizada com contos.

<sup>27</sup> Tradução livre: Esbarre em um mexicano e ele ou ela começará uma história.

<sup>28</sup> Tradução livre: Minhas ‘histórias’ são atos encapsulados no tempo, ‘decretadas’ cada vez que são faladas em voz alta ou lidas silenciosamente.

vê seu ato de criação artística como ação de um *shaman* que carrega um ofício sagrado: “*it is my job, my calling*[...]”<sup>29</sup>. Em todo o capítulo, observa-se a necessidade de a autora expor as imagens que a perturbam, transformando-as em escrita. A biografia da autora se mistura com informações sobre a cultura Asteca e crenças de seu povo. É narrado o quanto a escrita se transforma em uma forma de saída para o sofrimento da autora, pois “[...] *when I don’t write the images down for several days or weeks or months, I get physically ill* [...]” (p. 92).<sup>30</sup> Neste artigo, temos o interesse de analisar o texto de Anzaldúa dentro do contexto de sua auto-história, a história que também é de muitos outros habitantes da fronteira, como Anzaldúa. A reflexão sobre o capítulo em referência introduz uma análise sobre documentos inéditos para a pesquisa sobre Anzaldúa no Brasil, contribuindo para a discussão do conceito de auto-história e a análise de um conto ainda não publicado: *Her name never got called*<sup>31</sup>.

O conto *Her name never got called*, de Anzaldúa, foi encontrado nos arquivos pesquisados durante a visita realizada à Biblioteca Nettie Lee Benson, na Universidade do Texas, em Austin, Estados Unidos. Após a participação em um *workshop*, em maio de 2015, ministrado pela pesquisadora AnaLouise Keating sobre os arquivos de Anzaldúa, tivemos a oportunidade de receber uma cópia da certidão de nascimento da escritora e um fragmento do conto em questão. O acesso ao documento despertou interesse em ir mais adiante para conhecer sobre a relação vida vs obra da autora, o que, por sua vez, criou a oportunidade de pesquisar os arquivos que compunham a pasta citada no *workshop* e, nela, estavam, além da certidão de nascimento da escritora, alguns textos ainda não publicados e o conto *Her name never got called*, em versões datilografadas e com diversas anotações.

Diante do material encontrado, fizemos a solicitação de liberação de uma via digital para a realização da análise. Esse material nos foi encaminhado digitalmente

---

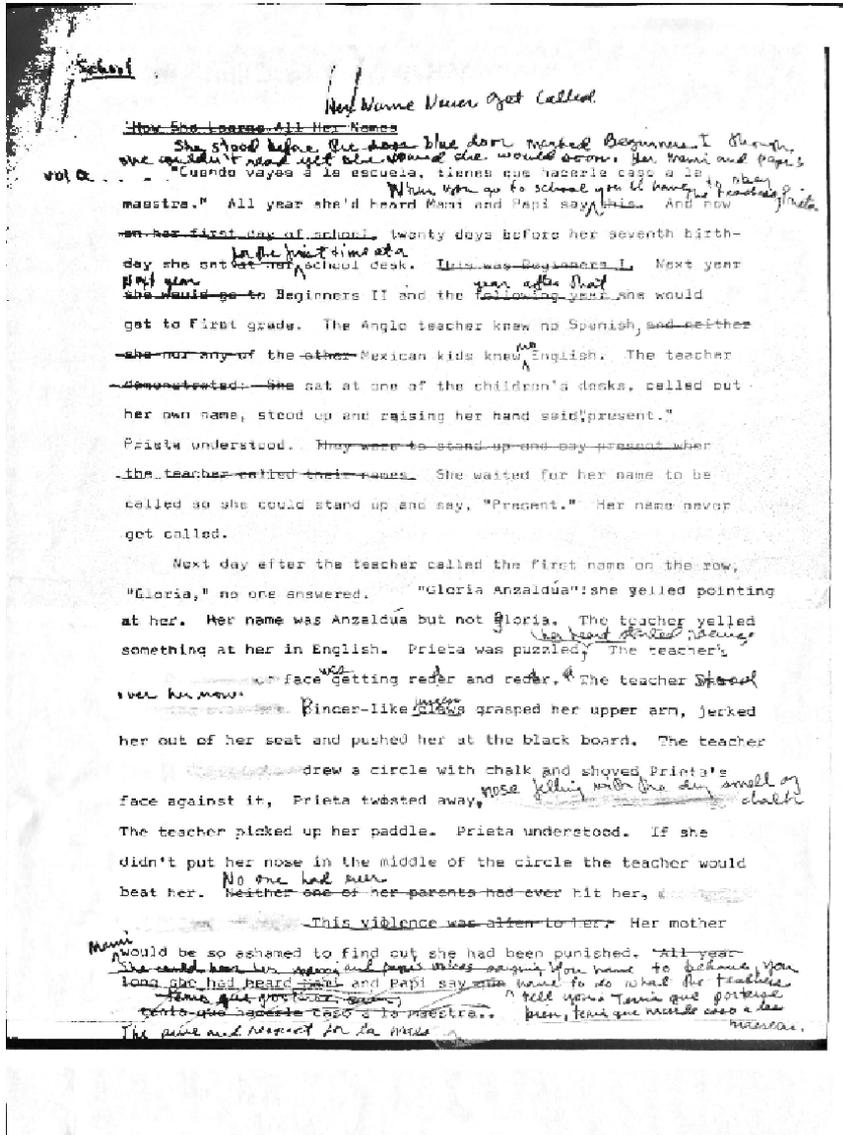
<sup>29</sup> Tradução livre: É o meu trabalho, meu chamado.

<sup>30</sup> Tradução livre: Quando eu não reproduzo as imagens por vários dias ou semanas ou meses, eu fico fisicamente doente.

<sup>31</sup> O original deste arquivo encontra-se na Biblioteca Nettie Lee Benson-Latin American Collection - na Universidade do Texas em Austin, E.U.A. O acesso ao texto se deu por uma versão digital do texto encaminhada pela equipe de bibliotecários em outubro de 2015. Os arquivos de Anzaldúa que fazem parte da coleção **Gloria Evangelina Anzaldúa Papers, 1942-2004** podem ser consultados pelo link: <http://www.lib.utexas.edu/taro/utlac/00189/lac-00189.html#a0>.

pelo bibliotecário responsável pelos arquivos na biblioteca americana, contribuindo, sobremaneira, para a pesquisa. É oportuno mencionar que o conto não foi publicado por Anzaldúa, em vida, havendo apenas nos arquivos os manuscritos da autora. O documento é composto por cinco versões do texto, todas com anotações que denotam um movimento de reescrita. Destacam-se as anotações e sugestões escritas em todo o conto. Observa-se, também, em virtude da diferença nas caligrafias, que se trata de escritas de pessoas diferentes que tiveram acesso ao texto. Nesse sentido, depreende-se que Anzaldúa possa ter solicitado a amigos que realizassem leituras e sugestões, denotando sua preocupação com o teor dos textos. Reitera-se que o acesso aos arquivos durante a pesquisa nos possibilitou conhecer o processo de criação da autora, desde o momento da concepção, por meio de jornais recortados e revistas com bilhetes de anotações, à materialização de textos e seu processo minucioso de reescrita, a exemplo do conto em questão. A seguir, apresentamos o manuscrito do texto ainda inédito do conto em análise.

**Figura 1**



**Manuscript *Her name never got called*.** Box 1. Folder 1. **Fonte:** Benson Latin American Collection, University of Texas Libraries, the University of Texas at Austin. Gloria Evangelina Anzaldúa Papers (1942-2004).

Ao iniciar as análises referentes aos arquivos de Anzaldúa, julga-se necessário apresentar a concepção de arquivo e repertório utilizada nesta pesquisa.

Segundo Bowen (2010) em seu trabalho intitulado *Visibility and the Archive: The Gloria Evangelina Anzaldúa Papers as Theory of Social Change*, a autora estabelece que arquivo e repertório são interdependentes, contudo, algumas nuances podem ser evidenciadas. Segundo Bowen, o arquivo está diretamente relacionado a algo oficial, uma espécie de memória arquivada, a exemplo de documentos, mapas, textos literários, cartas, restos arqueológicos, ossos, vídeos, filmes, cds, todos itens supostamente resistentes a mudanças. Na esteira de Bowen, a palavra arquivo vem do grego, etimologicamente se referindo a “um prédio público”, “um local onde os registros são mantidos.” Continua a pesquisadora, a palavra vem de *arkhe*, que também significa um começo, o primeiro lugar, o governo, nesse sentido, Bowen conclui sua reflexão afirmando que o arquivo sustenta o poder deste o princípio.

Entende-se, dessa forma, que o arquivo está diretamente relacionado a registros oficiais de ações ocorridas. Contudo, Bowen (2010) sugere que tais registros possam ser manipulados por aqueles que estão no poder, pois têm a habilidade de manipular os documentos da maneira que atenda seus interesses, a exemplo do ato de banir alguns livros em nome de certas ideologias, como já ocorrido na história.

Bowen (2010) acrescenta que mesmo que os arquivos possam ser infalíveis, eles estão ligados àqueles que são parte de sua criação. A habilidade de criar documentos que serão catalogados no arquivo envolve escolha do que ser incluído ou não, ou seja, essa escolha também está ligada ao poder. Para Bowen (2010), os objetos no arquivo não são completamente objetivos. Eles refletem decisões importantes e, nesse sentido, o arquivo é um local inquestionável de objetividade. Continua a pesquisadora, o arquivo preserva importantes documentos e objetos que contam a história oficial, entretanto, um dos problemas com o arquivo é que ele está vinculado a teorias do colonialismo.

A reflexão de Bowen evidencia parte da luta de Anzaldúa contra o projeto colonialista estabelecido durante a história, nesse sentido, ao buscar o direito à voz e representação da comunidade chicana, Anzaldúa refuta o mecanismo de apagamento da história dos subalternos utilizado pelos colonizadores ao não contar a história dos “outros”, pois são os detentores dos arquivos e respectivamente podem contar a história por sua perspectiva.

Dessa forma, enquanto o arquivo está voltado a algo mais oficial, complementa-se a explanação com o repertório, que, por sua vez, está associado ao

experimental. Para Bowen, o repertório desencadeia memória incorporada, a exemplo de performances, gestos, oralidade, movimento, dança, canção, em suma, todas as ações que normalmente são pensadas como efêmeras, de conhecimento não reprodutível. Segundo Bowen (2010), etimologicamente, repertório significa, “uma tesouraria”, “inventário”, permite uma atividade individual, referindo-se também a descobridor, descoberto, e o significado encontrar. Continua Bowen afirmando que, “o repertório exige presença, ou seja, as pessoas participam da produção e reprodução do conhecimento estando lá, fazendo parte da transmissão.” (TAYLOR *apud* BOWEN, p. 63, 2010)

Nesse sentido, o repertório nunca pode ser completamente reproduzido, porque cada performance é diferente. Há circunstâncias nas quais os atos são repetidos, contudo, isso não significa que eles sejam os mesmos. Entende-se, com isso, que o repertório proporciona um espaço para que outras formas de conhecimento sejam permitidas e binarismos sejam rompidos.

Bowen (2010) conclui que espaços de ação são criados pelo movimento entre arquivos e repertório. Afirma que Anzaldúa exemplifica tal movimento quando expõe, em seus textos, as nuances de um mundo estabelecido nas afirmações do colonizador que narra a história de seu povo sob o corpo das pessoas de cor. Assim, considerando a obra de Anzaldúa, entende-se, nesta pesquisa, o arquivo da escritora chicana como o arquivo estabelecido na coleção oficial na biblioteca da Universidade do Texas e repertório, definido como as performances e interações que estão ligadas a esse arquivo. Diante disso, retomamos as informações contidas no conto em análise.

Em *Her name never got called*, Anzaldúa narra uma espécie de rito de passagem vivenciado pela protagonista “Prieta”: o primeiro dia na escola. Embora se trate de uma experiência difícil para as crianças, em geral, a situação de Prieta se intensificou quando ela se encontrou em um ambiente no qual a língua inglesa era predominante e ela era incapaz de entender as pessoas que estavam naquele local, “*the blue door marked Beginners*”. Embora estivesse em um contexto totalmente diferente daquele a que estava acostumada, Prieta, rapidamente, entende algumas situações e percebe que a professora está fazendo a chamada. Diante disso, cada estudante, ao ouvir seu nome, levanta-se e diz: presente. Prieta aguarda seu nome ser chamado, mas não o escuta. Na realidade, ela não o escutaria, pois não sabia seu próprio nome. Embora Prieta fosse capaz de entender o contexto que havia sido estabelecido naquele momento em sala de aula, ela não poderia atender ao chamado

da professora, pois, em sua casa, todos a chamavam de “Prieta” ou “Prietita”, sendo impossível reconhecer-se pelo nome “Gloria”, chamado pela professora. “*Gloria Anzaldúa! She yelled, pointing at her*”.<sup>32</sup> A professora, por sua vez, não entendia espanhol, impedindo que Prieta explicasse que aquele nome não era o que sua família utilizava. O mal-entendido enfurece a professora que resolve punir a estudante esfregando seu rosto na lousa, pois “*She was going to establish discipline over these wild dirty Mexicans right from the start*”.<sup>33</sup> O conto narra o pensamento da estudante e como ela se sentia ao não cumprir a orientação de seus pais: “*When you go to school you’ll have to obey the teachers.*”<sup>34</sup> Na sequência do conto, há um salto temporal e Prieta, já mais velha, relembra a situação vivida sob uma nova visão. Ela explica o que havia acontecido com sua certidão de nascimento e as mudanças que ocorreram no documento. Ela menciona que o único item verdadeiro de sua certidão de nascimento havia sido mudado, onde havia a informação de naturalidade Mexicana, foi “corrigida” para branca.

Todo o relato ganha sentido novo quando confrontado com a certidão de nascimento da escritora Gloria Evangelina Anzaldúa, ora nominada por sua família, no conto, como Prieta. Nesse momento, apresenta-se a certidão de nascimento de Anzaldúa e realiza-se uma análise do conto a partir das informações obtidas no documento e conhecimento sobre a vida da autora.

## Figura 2

---

<sup>32</sup> Tradução livre: Gloria Anzaldúa! Gritou a professora, apontando para Anzaldúa.

<sup>33</sup> Tradução livre: Ela iria estabelecer a disciplina sob aqueles Mexicanos sujos e selvagens desde o começo.

<sup>34</sup> Tradução livre: Quando você for a escola você terá que obedecer aos professores.



Bowen (2010) aponta um caminho interessante para a análise biográfica desses arquivos. Segundo a pesquisadora, a justaposição de documentos oficiais com a ficção não oficial ou auto-história, em específico, o texto “*Her name never got called*” é uma excelente oportunidade de refletir sobre os arquivos e repertório de Anzaldúa, por oportunizar a visualização de como Anzaldúa trabalhou para criar suas teorias. Essa justaposição permite depreender informações sobre o isolamento, atos diários de resistência e a consciência social através de seu modo de ver o mundo.

De modo inicial, pode-se notar que o repertório de textos nos ajuda a explicar as alterações na certidão de nascimento de Anzaldúa e o porquê de a protagonista do conto não saber o seu nome. Contudo, outras imagens dentro do conto podem auxiliar em reflexões sobre identidade e o papel da intelectual dentro do contexto fronteiriço que une o texto com as experiências de Anzaldúa.

Segundo Bowen (2010), embora seja um trabalho de ficção, e Prieta é uma protagonista comum nos trabalhos de Anzaldúa, a exemplo de “*Prietita and the ghost woman/Prietita y la Llorona*”, os pesquisadores são conhecedores do fato de a mãe de Anzaldúa chamá-la de “Prieta” quando era criança. É oportuno mencionar que a palavra Prieta significa “dark one” ou, conforme narrado no conto:

[...] Her mother called her Prieta or Prietita in soft loving tones. Or she called her Urraca Prieta, Black Crow. Later she was to discover that this bird was a symbol of Death. When they assemble in a place it means someone will die. Crows are spirits of truth-they know what’s going to happen in the future. (ANZALDÚA, Benson Library-Texas University at Austin. Gloria Evangelina Anzaldúa Papers, 1942-2004)<sup>35</sup>

Percebe-se aí, o ponto de entrada de Anzaldúa no universo autobiográfico, mesmo com a névoa existente entre o que é fato ou ficção. O fato de a personagem ter sido chamada sempre de Prieta por sua família não a coloca como alguém que não sabe seu nome, mas, sim, o desconhecimento do documento oficial (certidão de nascimento), pois, como

---

<sup>35</sup> Tradução livre: [...] Sua mãe a chamava de Prieta ou Prietita em tons suaves de amor. Ou a chamava de Urraca Prieta, Corvo Negro. Mais tarde, ela foi descobrir que este pássaro era um símbolo da morte. Quando eles se reúnem em um lugar significa que alguém vai morrer. Corvos são espíritos da verdade, eles sabem o que vai acontecer no futuro.

se pode observar na passagem, há uma relação familiar de carinho com o nome escolhido. Reconhece-se também, ao discutirmos sobre o nome da protagonista, a presença do misticismo Asteca, da crença indígena e sua relação direta com seres e imagens da natureza, a exemplo da “*Urraca Prieta*” ou “*Black Crow*”. O nome em questão é um “*symbol of Death, [...] when they assemble in a place it means someone will die.*”<sup>36</sup> (ANZALDÚA, Benson Library-Texas University at Austin. Gloria Evangelina Anzaldúa Papers, 1942-2004)

Nesse sentido, reitera-se que a protagonista aguarda que o nome “*Prieta*” seja chamado pela professora, pois, até aquele momento, ela nunca havia ouvido o nome Gloria em sua vida. Percebe-se, contudo, que a criança está preparada e consciente do ambiente constituído na sala de aula, mas a professora, não conhecedora da história da criança, a chama pelo nome “errado”: “Gloria Anzaldúa!”.

Nota-se um conflito linguístico no conto, expondo a relação problemática entre a professora e seus estudantes. Nesse sentido, relembramos a biografia da autora e trazemos o fato de Anzaldúa ter atuado durante alguns anos como professora, em diversas escolas da fronteira, acompanhando de perto a difícil missão dos estudantes chicanos em escolas americanas. Segundo a narradora, “[...] *The Anglo teacher knew no Spanish, and Mexican kids knew no English.*” (ANZALDÚA, Benson Library-Texas University at Austin. Gloria Evangelina Anzaldúa Papers, 1942-2004)<sup>37</sup> Nota-se que, na sala de aula, há tanto estudantes americanos como mexicanos, mas não há uma preparação da professora para dialogar com todos em ambas as línguas, privilegiando os americanos em detrimento dos mexicanos que deveriam se adequar ao sistema estabelecido. Em outro momento, lê-se “[...] *She stood before the blue door marked Beginners thought she couldn't read yet, she vowed she would soon*”. (ANZALDÚA, Benson Library-Texas University at Austin. Gloria Evangelina Anzaldúa Papers, 1942-

---

<sup>36</sup> Tradução livre: É um símbolo de morte. [...] Quando ele aparece em algum lugar significa que alguém vai morrer.

<sup>37</sup> Tradução livre: A professora americana não sabia espanhol, e as crianças mexicanas não sabiam inglês.

2004)<sup>38</sup> Essa passagem amplia nossa discussão sobre a separação entre os americanos e mexicanos, porque, ao mostrar que ainda não sabia ler, a personagem nos possibilita pensar que a outra parte da sala de aula, ou seja, os americanos poderiam ler, pois há uma diferença entre o que ela sabe e os outros estudantes.

Nesse contexto, chama-se a atenção para uma espécie de barreira cultural e linguística entre a professora e os estudantes, “*The Anglo teacher knew no Spanish [...] She was going to establish discipline [...]*”<sup>39</sup>, torna ainda mais difícil essa espécie de rito de passagem no qual os estudantes se deparam em seu primeiro dia de aula. Sobre esse tema, Bowen (2010) afirma que: “[...] *Part of what makes a rite of passage so difficult is the state of confusion that people feel, and even though people who go to school must inevitably experience their first day, there is a set of norms that everyone must learn and follow.*”<sup>40</sup>(BOWEN, 2010, p. 10)

Observa-se, ainda, no texto, “[...] *Next day, after the teacher called the first name on the row, “Gloria”, no one answered. “Gloria Anzaldúa!” she yelled, point at her. Her name was Anzaldúa but not Gloria.*”<sup>41</sup>(ANZALDÚA, Benson Library-Texas University at Austin. Gloria Evangelina Anzaldúa Papers, 1942-2004) Reiteramos que “Prieta” estava pronta para responder à chamada, mas a professora chamou por Gloria, porque seu nome era Anzaldúa, mas não Gloria. Talvez, possamos inferir que todo esse mal entendido possa ter criado um trauma na pequena “Prieta”, pois todos os dias, até que ela pudesse entender tudo o que se passava, ela teria que passar por esse momento de trauma. Para Bowen (2010):

Having the wrong name on the birth certificate may have created a sense of confusion at home resulting in a child who may not fully understand what her name is and how to survive in an environment where other children know their names. She understands her environment, perhaps even better than her peers, but the confusion that was

---

<sup>38</sup> Tradução livre: Ela parou em frente a porta azul identificada por Iniciantes pensou que não poderia ler ainda, ela jurou que poderia em breve.

<sup>39</sup> Tradução livre: A professora americana não sabia espanhol [...] Ela iria estabelecer a disciplina.

<sup>40</sup> Tradução livre: Parte do que torna o rito de passagem tão difícil é o estado de confusão que as pessoas sentem, e mesmo as pessoas que vão para escola devem inevitavelmente experimentar seu primeiro dia de aula, há um grupo de normas que todos devem aprender e seguir.

<sup>41</sup> Tradução livre: No dia seguinte, depois da professora chamar o primeiro nome na fila, Gloria, ninguém respondeu. Gloria Anzaldúa! Gritou a professora, apontando para Anzaldúa.

imposed on her since birth makes it difficult for her to understand that she needs to respond when she hears a name that is foreign to her. (BOWEN, 2010, p. 107)<sup>42</sup>

As palavras de Bowen dialogam com o que se pretende apresentar aqui. O fato de a família nunca ter chamado “Prieta” por seu nome de registro configurou-se em uma outra identidade que não era a dela, e que, com o passar do tempo, se concretizou, mas que, no ingresso escolar, perdeu sentido, tornando-se “*a name that is foreign to her*”<sup>43</sup>. Os “erros” existentes na certidão de nascimento podem ser explicados como mal-entendidos de pronúncia ou de adaptação do cartorário, quando realizou o atendimento ao pai de Anzaldúa. Contudo, tais colocações não esclarecem o fato de a família não ter utilizado o nome de registro da criança durante sua vida.

Contribuem para a reflexão as considerações de Hawley (2001) quando apontam que Anzaldúa, por meio de suas próprias experiências, documenta o padecimento que os indivíduos sofrem quando são forçados a adotar uma nova língua em detrimento de sua língua materna, a exemplo do conto em análise. O fato de Prieta não ter o suporte e entendimento da professora deixou marcas profundas em sua vida. Talvez, possamos inferir daí que a utilização *do code switching, Spanglish, Tex-Mex, Nahuatl* nas produções de Anzaldúa, sejam uma resposta à professora que não conseguia se comunicar com os estudantes. Entendemos que Anzaldúa representou, em sua escrita, muito de suas experiências e, dessa forma, procurou ampliar ao máximo o alcance de seus textos. Nesse sentido, a mistura de todas essas línguas criou um “cross-pollination” na junção da cultura que revitaliza a língua.

Segundo Hawley (2001), “*Enforced use of English evokes memories of her painful childhood experiences in the school situation, adding to her desire to leave those linguistic binds and borders behind through creatively deploying a*

---

<sup>42</sup> Tradução livre: Tendo o nome errado na certidão de nascimento pode ter criado uma sensação de confusão em casa, resultando em uma criança que não poderia compreender totalmente qual era o nome dela e como sobreviver em um ambiente onde as outras crianças sabiam seus nomes. Ela entende seu ambiente, talvez até melhor do que seus pares, mas a confusão que foi imposta a ela desde o nascimento faz com que seja difícil para ela entender que ela precisa responder quando ouve um nome que é estranho para ela.

<sup>43</sup> Tradução livre: Um nome que é desconhecido para ela.

*combination of languages.*”<sup>44</sup> (HAWLEY, 2001, p. 31) O pesquisador menciona também que, nas configurações pós-coloniais, a língua do colonizador é sempre uma lembrança de ser o “outro”. Nesse contexto, a necessidade de se comunicar pela língua do colonizador sempre constituiu barreira para as figuras subalternas que compõem a fronteira. Entretanto, observa-se na obra de Anzaldúa um combate ao “*linguistic terrorism*” existente. Contudo, tal combate evidencia-se extremamente difícil de ser vencido, haja vista, que as próprias famílias chicanas, como observado no texto, cultivam esse terrorismo linguístico em suas crianças, ao forçá-los a falar a língua inglesa. Observa-se aí, a vontade dos familiares que seus filhos e filhas não sejam subjulgados, menosprezados pela língua que falam.

Na certidão de nascimento, notam-se algumas alterações realizadas pela mãe de Anzaldúa, conforme comentado anteriormente, contrastando com o relato, no qual se observa que as alterações foram feitas pela avó: “*Mamagrande*”. Segundo o texto, “*Her grandmother ‘corrected’ every item*”, contudo, não se tratava apenas de um ajuste de nomes, evidencia-se, aí, a tentativa da avó de possibilitar à sua neta, por meio de seu registro, uma vida mais digna, sem discriminações, por ser Mexicana. Segundo o conto, “[...] *Her grandmother had acted from the heart, had tried, by changing one word, to save her from painful ignominy of be what she was-Mexican*”<sup>45</sup>. Essas palavras nos permitem mensurar o quanto o sofrimento vivido pela avó ultrapassou questões de identidade nacional para se submeter a uma perda de identidade familiar e possibilidade de acesso à outra cultura. A tentativa de salvar a neta do futuro medíocre, enquanto mexicana, ganha concretude quando analisamos os itens dez e dezesseis do formulário de registro de nascimento de Gloria Anzaldúa. O item referente a “*color or race*” passa de “*mexican*” para “*White*”. Nessa correção realizada pela mãe, outros três itens são mencionados: o item dois, que trata do nome da criança, antes informado como “Eva Angeline Anzaldua” e alterado para “Gloria Evangelina Anzaldua; o item oito, referente ao nome do pai, é alterado de “Urbana Anzaldua” para “Urbano Anzaldua”. Nesse item, abre-se espaço para apontar um problema de comunicação entre o pai de

---

<sup>44</sup> Tradução livre: O uso forçado do inglês evoca memórias de suas dolorosas experiências de infância na situação escolar, aumentando seu desejo de deixar para trás essas amarras e fronteiras linguísticas através da utilização criativa de uma combinação de idiomas.

<sup>45</sup> Tradução livre: Sua avó havia agido de coração, havia tentado, apenas trocando uma palavra, para salva-la da dolorosa desonra de ser o que ela era - Mexicana.

Gloria Anzaldúa, ora responsável pelo primeiro registro, e o cartorário, pois ciente da existência da flexão de gênero em espanhol, se tornaria uma identificação rápida do problema no registro, caso o cartorário soubesse espanhol. Contudo, observa-se que não houve entendimento entre os dois e o registro de “Urbana” foi efetivado. O último item alterado foi o número dez, referente à cor ou raça do pai, que passou de “*Mexican*” para “*White*”, possibilitando a troca da “identidade” da pequena Prieta. Talvez seja essa a resposta à observação da personagem no conto ao afirmar que “the certificate said she was born dead.”<sup>46</sup> Considera-se que a morte registrada pela escritora se refere justamente a essa troca de Mexican para White, pois aquela mexicana representada pela certidão de nascimento não havia nascido, não havia sido chamada, justificando o título do conto *Her name never got called*.

De todo o exposto, *Her name never got called* é um texto com contornos sociais, um documento cultural que retrata a vida dos seres que habitam as fronteiras. Trata-se de um texto que não se enquadra nos paradigmas dominantes, pois conta a história de pessoas dispensáveis, sem poder, desvalorizadas por terem a raça, a classe, o gênero e a etnia erradas. Nele, percebe-se o quanto a materialidade da vida pode ser lida na obra da autora chicana e, por sua vez, o quanto este texto-vida também pode ser comum ao contexto fronteiro amplo existente, pois, entende-se que as reflexões se expandem por todas as Américas.

Destacamos, por fim, o quanto as narrativas que tratam das fronteiras clamam por vozes que habitam aquele espaço, uma vez que, “The U.S.-Mexican border *es una herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds<sup>47</sup>.” (ANZALDÚA, 2012, p. 25). Assim, depreende-se nesta pesquisa, que é preciso se descolonizar para deixar de ser subalterno, pois, a ferida nunca deixará de sangrar.

## REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. *BORDERLANDS/LA FRONTERA: The new mestiza*. 4<sup>th</sup> edition. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012.

---

<sup>46</sup> Tradução livre: A certidão de nascimento disse que ela havia nascido morta.

<sup>47</sup> Tradução livre: A fronteira Estados Unidos – México é uma ferida aberta onde o terceiro mundo roça contra o primeiro e sangra.

BENSON, Library. *Texas University at Austin*. GLORIA EVANGELINA ANZALDÚA PAPERS, 1942-2004. Disponível em: <http://www.lib.utexas.edu/taro/utlac/00189/lac-00189.html#a0> Acesso em: 10-04-2015.

BOWEN, Diana Isabel. *VISUALITY AND THE ARCHIVE: The Gloria Evangelina Anzaldúa Papers as Theory of Social Change*. Tese de doutorado.f 199. The University of Texas at Austin, 2010.

HAWLEY, John C. (Editor) *ENCYCLOPIDIA OF POSTCOLONIAL STUDIES*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press, 2001.

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

Artigo recebido em: 20 de maio de 2024.

Artigo Aprovado em: 11 de setembro de 2024.





## INTELECTUAIS PARAGUAIOS: um exercício descolonial<sup>48</sup>

### PARAGUAYAN INTELLECTUALS: a decolonial exercise

## INTELECTUALES PARAGUAYOS: un ejercicio decolonial

Damaris Pereira Santana Lima<sup>49</sup>

**Resumo:** O fazer descolonial exige o esvaziamento do cérebro e a construção de um pensamento outro, pois não é mais possível seguir tratando das questões da América Latina, senão por uma perspectiva outra. Diante dessa proposição, o presente texto visa a exemplificar e conduzir à reflexão sobre a questão do exercício de um pensamento outro, tendo como ponto de partida o projeto “Latino-américa interdisciplinar: literatura e cultura paraguaia”, composto por investigações que visam a mostrar como literatura, cultura, história, memória, mito e imaginário coletivo se articulam nas produções ficcionais e artísticas de intelectuais paraguaios. À guisa de delimitação, valho-me das seguintes obras: *Las culturas condenadas*, de Augusto Roa Bastos, Xirú, de Damián Cabrera e *Ogue Javé takuapu/ Cuando se apaga el takuà*, de Susy Delgado, destacando-as como exemplos de exercícios descoloniais.

**Palavras-chave:** Literatura Paraguaia; descolonialidade; Pensamento outro.

**Abstract:** Decolonial action requires emptying the brain and constructing a different way of thinking, as it is no longer possible to continue dealing with issues in Latin America except from a

---

<sup>48</sup> Este texto é uma revisão de textos publicados em revistas, com excertos de textos que tiveram uma versão primeira nas revistas RELACULT e na revista Línguas & Letras.

<sup>49</sup> Damaris Pereira Santana Lima é professora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS. Membro do Núcleo de Estudos Culturais e Comparados - NECC. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9232-4392>. Email: [damaris.lima@ufms.br](mailto:damaris.lima@ufms.br).

different perspective. Given this proposition, this text aims to exemplify and lead to reflection on the issue of exercising a different way of thinking, taking as a starting point the project “Interdisciplinary Latin America: Paraguayan literature and culture”, composed of investigations that aim to show how literature, culture, history, memory, myth and collective imagination are articulated in the fictional and artistic productions of Paraguayan intellectuals. By way of delimitation, highlighting them as examples of decolonial exercises, I use the following works: *Las culturas condenadas*, by Augusto Roa Bastos, *Xirú*, by Damián Cabrera, and *Ogue Javé takuapu/ Cuando se apaga el takuà*, by Susy Delgado.

**Keywords:** Paraguayan Literature; decoloniality; Other way of thinking.

**Resumen:** La acción decolonial requiere el vaciado del cerebro y la construcción de un pensamiento otro, pues ya no es posible seguir abordando los temas de Latinoamérica, sino por una perspectiva otra. Ante esta propuesta, este texto pretende ejemplificar y conducir a una reflexión sobre la cuestión del ejercicio de un pensamiento otro, tomando como punto de partida el proyecto “Latinoamérica interdisciplinar: literatura e cultura paraguaya”, compuesto por investigaciones que pretenden enseñar cómo la literatura, la cultura, historia, memoria, mito e imaginario colectivo se articulan en las producciones ficcionales y artísticas de intelectuales paraguayos. A modo de delimitación utilizo las siguientes obras: *Las culturas condenadas*, de Augusto Roa Bastos, *Xirú*, de Damián Cabrera y *Ogue Javé takuapu/ Cuando se era el takuà*, de Susy Delgado, destacándolas como ejemplos de ejercicios decoloniales.

**Palabras clave:** Literatura paraguaya; decolonialidad; Pensamiento otro.

Somos apenas un granito de kumanda en el inmenso jopara que se cuece a pesar de nosotros y cuyo resultado somos absolutamente incapaces de prever. Y el escritor, lejos de ser dueño de la lengua como algunos creen, es apenas una víctima más de esa revolución gigantesca, alguien que puede asumir su condición de multicolonizado y ofrecer su testimonio.

Susy Delgado, 2010.

A proposta deste texto é a apresentação de alguns exercícios de descolonização, ou prática de uma epistemologia outra, já que pretendo mostrar o fazer intelectual de Augusto Roa Bastos com a compilação de textos na obra *Las culturas condenadas*. O segundo exemplo é do escritor e professor paraguaio Damián Cabrera, com seu romance *Xiru*, obra que mostra um pensamento outro ao tratar do espaço da tríplice fronteira. O terceiro exemplo vem da escritora Susy Delgado, em sua obra *Ogue Javé takuapu/ Cuando se apaga el takuà*. O exercício

descolonial feito pelos escritores paraguaios supracitados, privilegiam o saber fronteiriço.

Para seguir com esta conversa sobre descolonização, faz-se necessário lembrar de alguns conceitos que auxiliam na análise dos exercícios das práticas descoloniais. A análise das obras de Roa Bastos, Damián Cabrera e Susi Delgado propõe uma leitura baseada em uma opção descolonial, já que não é mais possível trabalhar as questões da América Latina, senão por uma perspectiva outra. É bem provável que as obras analisadas neste estudo já foram estudadas sob a ótica ou sensibilidade de outras perspectivas, por isso se trata de uma opção para o dito estudo. É uma opção, porque segundo Mignolo (2017), a descolonialidade não se apresenta como uma verdade absoluta, que supere todas as propostas existentes, mas figura como outra opção, trazendo assim uma nova maneira de pensar, desvinculada das “cronologias” construídas pelas novas epistemes ou paradigmas (moderno, altermoderno, ciência newtiana, teoria quântica, teoria da relatividade, etc.) Não significa que as epistemes e os paradigmas estejam alheios ao pensamento descolonial, mas não podem mais ser considerados como referências da legitimidade epistêmica. De acordo com Walter Mignolo, a descolonialidade é um exercício de desprender-se das opções que estão postas, ou seja, pode-se dizer que é uma terceira opção, pois não resulta da combinação das opções existentes, mas o desprendimento delas.

Diante do exposto, é legítimo dizer que os autores aqui analisados, através de suas obras exercem um pensamento outro, pois ainda que o termo surja no âmbito da política e da economia, percebe-se nesses intelectuais paraguaios, o exercício constante de uma opção descolonial já que não aceitam as opções que lhes foram brindadas por meio da colonialidade e da modernidade.

Henrique Dussel em sua obra *O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*, no apêndice dois, que trata dos dois paradigmas de modernidade, define o primeiro paradigma da modernidade como positivo, que é de emancipação nacional, que abre a humanidade a um novo desenvolvimento histórico. Em seguida Dussel apresenta o segundo paradigma em que a modernidade se justifica por uma práxis irracional de violência. Segundo o teórico supracitado, neste paradigma, a modernidade tem um sentido negativo mítico e o mito seria descrito assim:

- a) A civilização moderna se autocompreende como mais desenvolvida, superior (o que significará sustentar sem consciência uma posição ideologicamente eurocêntrica).

- b) A superioridade obriga, como exigência moral, a desenvolver os mais primitivos, rudes, bárbaros.
- c) O caminho do referido processo educativo de desenvolvimento deve ser o seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia, o que determina, novamente sem consciência alguma, a “falácia desenvolvimentista”).
- d) Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se for necessário para destruir os obstáculos de tal modernização (a guerra justa colonial).
- e) Esta dominação produz vítimas (de muitas variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com sentido quase ritual de sacrifício; o herói civilizador investe suas próprias vítimas do caráter de ser holocaustos de um sacrifício salvador (do colonizado, escravo africano, da mulher, da destruição ecológica da terra, etc.).
- f) Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (o fato de se opor ao processo civilizador) que permite que a “Modernidade” se apresente não só como inocente, mas também como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas.
- g) Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, são interpretados como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imatuross), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser fraco, etc<sup>50</sup>

Diante do exposto, com essa ideia de modernidade, que tem a violência e o extermínio como recursos de civilização, faz-se necessária uma opção que fuja da proposta eurocêntrica, como pontua Boaventura de Sousa Santos, no prefácio de seu texto, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, que haja uma epistemologia que equilibre igualdade com o princípio de reconhecimento da diferença e também que se mostre o potencial da tradução intercultural, criando alianças que fundamentem a ideia de que a compreensão do mundo é muito mais ampla do que a compreensão ocidental.

Augusto Roa Bastos é um intelectual, que com a ação de organizar *Las culturas condenadas*, e com seu meta-artigo da introdução da seleção de textos, faz uma opção descolonial, já que somente dita opção tem o poder de rechaçar o discurso moderno colonial que se estabeleceu e perpetuou em toda a América Latina, impondo a ideia de civilização e barbárie. A opção descolonial nasce a partir do biólócus enunciativo do intelectual, pois Roa Bastos exerce o seu fazer descolonial ao dar atenção às produções realizadas no Paraguai, por intelectuais que aí viviam e trabalhavam. Roa é sensível às produções intelectuais que descrevem a

---

<sup>50</sup> DUSSEL, 1993, p. 185 e 186.

cultura de seu povo, ou seja, produções desconsideradas ou ignoradas pela razão moderna.

*Las culturas condenadas*, obra que tem Augusto Roa Bastos como organizador, quem também escreve um artigo como introdução do que fora coletado de outros intelectuais sobre as culturas condenadas. A obra reúne textos que tratam da situação dos povos indígenas do Paraguai, mostrando assim a sensibilidade desses povos, tanto no Paraguai como na América Latina. No artigo de introdução Roa Bastos busca articular todos os textos compilados no transcórre da obra, já que a obra descreve através de artigos de diversos pesquisadores sobre a situação dos povos indígenas que habitam o Paraguai, ressaltando-se que esses pesquisadores, autores dos artigos compilados por Roa Bastos, são antropólogos, cartógrafos, etnógrafos e linguistas, valendo dizer, que a maioria dos autores não são paraguaios, são de nacionalidade argentina, francesa, alemã e russa, mas produzem seus textos no Paraguai. Segundo Augusto Roa Bastos, dita seleção está baseada em várias pesquisas do campo da etnografia e ainda que não contemplem toda a população indígena do Paraguai, apresenta parte importante do universo cultural dos grupos sobreviventes, mas irremediavelmente condenados. Para ele, baseado na proposição de Bartolomeu Meliá, estes sobreviventes *agonizan cantando su muerte y cuyos cantos son la poesía de la lucidez y de la clarividencia, densa y brillante como un diamante*.<sup>51</sup>

De acordo com Roa Bastos, a tragédia da escravidão e extermínio, culmina atualmente na imolação das últimas comunidades, fazendo assim, uma denúncia da opressão dos estratos humanos, considerados pelo poder, como inferiores, descartando, inclusive, a possibilidade de preservação de seus valores materiais e culturais, considerando que sua destruição biológica é certa, pois a intenção de civilizar o indígena levou ao seu extermínio.

El etnocidio no es pues sino la fatal consecuencia de esta ideología del privilegio y la pretendida superioridad racial – herencia del conquistador invasor – es solo una de las formas del genocidio generalizado en la actualidad, tanto en nuestro continente como en varias partes del mundo donde las “razas inferiores” padecen los desvelos de las “razas superiores” por civilizarlas, es decir, por someterlas a sus inflexibles y cruentos dictados de predominio y opresión.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> ROA BASTOS, 2011, p. 21.

<sup>52</sup> ROA BASTOS, 2011p. 22.

O extermínio é algo que culmina com a imolação das últimas comunidades já que as sociedades se baseiam em regimes opressores dos estratos humanos considerados por ditas sociedades como inferiores, pois o conquistador/invasor deixou como legado maldito, a pretensão de superioridade racial, o que é uma forma de genocídio generalizado.

Roa expõe quais grupos linguísticos fazem parte da atualidade e pontua que todos os grupos indígenas atuais estão dentro do sistema inter étnico. Ademais de tratar de questões linguísticas e da sobrevivência das línguas, o texto faz referência aos cantos, aos mitos indígenas e à literatura nacional. Roa pontua, citando Meliá, sobre o valor mítico e estético e aqui vale citar:

La acertada observación puede extenderse al denso y rico universo etnocultural de los demás pueblos. Solo cabría precisar que estos cantos no tienen parangón en toda la literatura paraguaya escrita en castellano hasta el presente. Orgullosa de una tradición cultural en la que continúan actuando o predominando los vestigios de la dominación y la dependencia o, en todo caso, los signos de una hibridación que no ha alcanzado todavía a plasmar su propio sistema y pertinencia, los textos de esta literatura mestiza escrita en castellano, segregada de sus fuentes originarias, se apagan, carecen de consistencia y de verdad poética ante los destellos sombríos de los cantos indígenas tocados por el sentimiento cosmogónico de su fin último en el corazón de sus culturas heridas de muerte.<sup>53</sup>

Também são tratados os temas sobre sociedade indígena versus sociedade nacional, em que continua denunciando o extermínio dos povos indígenas.

Ao organizar esta coletânea, Roa Bastos realiza o que propõe Henrique Dussel, quando trata do encobrimento do outro, sugerindo que agora é necessário ter nova pele, novos olhos, que não são olhos e peles que culminam na vontade do poder.

Temos de ter a pele que sofrerá tantas penúrias nas encomendas e no repartimento, que apodrecerá nas pestes dos estranhos, que será ferida até aos ossos na coluna, onde se açoitavam os escravos [...]. Temos de ter os olhos do Outro, de outro ego, de um ego de quem devemos reconstruir o processo de sua formação (como a “outra face” da Modernidade) [...]. Adotemos agora “metodicamente” a pele do índio, do africano escravo, do mestiço humilhado, do camponês empobrecido, do operário explorado,

---

<sup>53</sup> ROA BASTOS, 2011, p. 23.

dos milhões de marginalizados amontoados pelas cidades latino-americanas contemporâneas. Fazemos nossos os “olhos” do povo oprimido, desde “os de baixo”.<sup>54</sup>

*Las culturas condenadas* é o exercício proposto pelos estudiosos que adotam outra epistemologia, que não a proposta pela modernidade, ou seja, um a epistemologia que sugere a descolonização do conhecimento.

O outro exemplo de prática de uma outra opção epistemológica é como já anunciado, o texto de Damián Cabrera, intitulada *Xirú*, obra que dentre outros temas, apresenta a tríplice fronteira, Brasil, Paraguai e Argentina, como protagonista, abordando o cenário lindeiro do Alto Paraná, terra de “brasiguaios”, que falam “portuguarañol”. Destaca-se aqui que a tônica nesta obra é o hibridismo, enfatizando-se o “plurilinguajeo”, com base nas proposições de Walter Mignolo.

A obra tem como lócus a tríplice fronteira Brasil, Paraguai e Argentina, zona de exterioridade criada pela interioridade moderna. A obra se constrói dentro de uma desobediência epistêmica, pois seu autor exercita a proposta de uma desobediência epistêmica proposta por Walter Mignolo, ao apresentar o espaço como um personagem, ou seja, como algo que tem vida e vibra com diversas nacionalidades, de diversas línguas. O cenário é o Alto Paraná, lugar onde as culturas se misturam e tem como habitantes os brasiguaios - brasileiro/ paraguaios, que falam uma língua denominada aqui como *portuguaranhol* – português, guarani e espanhol, termo este cunhado por José Eduardo Alcázar.

Esse mundo fronteiro é algo que não se pode desmembrar: essa gente e as línguas que aí são proferidas. A figura do brasiguai, descendentes de brasileiros e paraguaios, resulta do movimento que ocorreu na década de 1960, em que brasileiros, em busca de estabilidade na terra, migram para a fronteira do Brasil com o Paraguai, Estado do Paraná, Brasil e Alto Paraná, Paraguai. Aqui vale ressaltar que os brasileiros que migraram para esse espaço, em sua maioria, são de origem alemã, italiana e eslava, falantes de português. Note-se que esse êxodo representa a evolução de um mundo aberto, digno de se converter em representativo de uma época. Como se vê trata de um lócus fronteiro, onde diversas culturas se misturam e convivem, com seus costumes, línguas e até formas de pensar.

Esse local de povos e culturas sempre foi dominado pelo patrão, ou seja, o dono das companhias ervateiras e essa dominação segue até os dias de hoje pelos

---

<sup>54</sup> DUSSEL, 1993, p. 89 e 90.

plantadores de soja, que em *Xirú* é o senhor Washington dos sojales. Na obra, é latente o aumento do contato de ambos os países pelo Alto Paraná, até se formar uma vida neocolonial brasileira em determinados pontos da região, fomentados pelo trânsito econômico rural e o exacerbado comércio da capital, Ciudad del Este.

Aqui vale ressaltar que a ideia de fronteira parte das reflexões que vêm dos Estudos Culturais, que ultrapassam o caráter geográfico e geopolítico, e a encaixa como um dispositivo essencialmente pedagógico:

El carácter pedagógico relativo a la revisión de la noción de “fronteras” del conocimiento (cómo se produce y transmite) tiene como efecto fundamental la generación de epistemologías geoculturales desarticuladoras de las diferencias y asimetrías frente al poder. El cruce entre pedagogía crítica y ruptura epistemológica se constituye como fundacional en los estudios culturales. Esto quiere decir que lo que da lugar a estos estudios es, sobre todo, una nueva forma de administración y producción del conocimiento, cuya operación esencial es el cruce de fronteras disciplinarias y geoculturales. Lo que finca el carácter alternativo de estos estudios es la producción de una pedagogía política del disenso hacia fuentes hegemónicas de provisión de sentido disciplinario. Esta pedagogía –la del cruce, del desborde y de la transgresión de fronteras disciplinarias– contribuye al rediseño de una América Latina, que privilegia tanto un retorno crítico a lo regional y a lo local, como una propuesta de ciudadanías transnacionales o interculturales.<sup>55</sup>

O lócus de *Xirú* deve ser pensado muito além de uma definição física, que separa, une, delimita, marca diferença ou semelhança, e que também é pensada como produção de novos espaços de relações; deve ser pensado como espaço de construção de pensamento, saberes e conhecimento. Para exemplificar a representação dessa fronteira na obra de Cabrera, segue uma das cenas cotidianas que se representa no romance.

*Había sido que ahora vivís acá, Maria. Arrastrás las tablas y tus hijos no quieren ayudarte: estás levantando una pequeña habitación en el patio del fondo, ¡vos misma! La visita de Ña Martina no es bienvenida.*

— *Kuña ojogapóva ndoguerúi mba’e porã. Ndépa, che áma, mba’e hina la nerembiapo.*

*Vos no sabéis quien es, pero sí que la conocés: no escuchás.*

— *Julio! Julia! Não vai para longe, seus demônio!*

*Ellos no pierden tempo, ¿no? Los mitã’i, que saben portugués, le preguntan a Julio si “lá onde você morava os piás sabiam jogar bola tão bem quanto a gente?”. Che amoite la túa há ko’ápe avei, há a-jugá-vaipaitéta penderebe, ¡peẽ arruinado!”*

---

<sup>55</sup> Dicionario de estudios culturales latinoamericanos, 2009, p. 106.

*Un mostrador, un refrigerador y una mesa de billar; y al rato nomás, la afluencia en tu casa. Y las señoras de rosario asiduo no le dieron espacio al tiempo. Vos: impasible ante las habladurías. Pasás tus largas siestas sentada bajo el limonero, arrancando piojos de tus hijos, o tomando tereré.*<sup>56</sup>

Este exemplo do dia a dia é a representação do conceito de fronteira, lugar de apropriação do português, espanhol e guarani, produzindo assim um conhecimento fronteiriço e um pensamento fronteiriço. Mignolo considera a literatura a partir da perspectiva do conhecimento teórico que gera seus argumentos e busca criar, mediante o pensamento fronteiriço “*un marco en el que la práctica literaria no se conciba como objeto de estudio [...] sino como producción del conocimiento teórico; no como ‘representación’ de algo, sociedad o ideas, sino como reflexión específicamente propia sobre los problemas humanos e histórico.*”<sup>57</sup>

Cabrera utiliza-se da literatura com maestria, pensando e vivendo a fronteira de maneira ficcional e intelectual, já que o faz produzindo conhecimento e suscitando a reflexão sobre os problemas humanos, históricos e políticos desse espaço fronteiriço. Em sua ficção, o autor vai além da utilização das línguas de tradução do conhecimento e coloniais, que são português e espanhol, porque utiliza a língua de cultura que é o guarani, e ainda faz uso da oralidade e do mito, ou seja, não separa as mentalidades dos personagens: o mítico está presente como real, mas ultrapassando a crença e a fantasia. Constrói um discurso polimorfo, fragmentário e rasgado, mas unitário sob uma aparência, rompe-se a linearidade argumental, até que as histórias dos personagens se transformem em uma série de vinhetas aparentemente dispersas. Esta estrutura discursiva, juntamente com o cuidado linguístico, é impactante.

Cabrera se inscreve no que Walter Mignolo denomina de *paradigma otro*, ou seja, não só compartilha o que outros viveram ou aprenderam no corpo, o trauma, a inconsciente falta de respeito, a ignorância, mas pode falar de direitos humanos e de convivência – de como se sente no corpo o *ninguneo* que os valores do progresso, de bem-estar, de bem-ser impuseram à maioria dos habitantes do seu lócus.

Vale pontuar que se trata de inserir o bios do autor, pois nasceu em Assunção, mas cresceu em Minga Guazú, no Alto Paraná, próximo à Ciudad del Este, cidade

---

<sup>56</sup> CABRERA, 2012, p. 43.

<sup>57</sup> MIGNOLO, 2013, p. 297.

que faz parte do triângulo internacional conhecido como a Tríplice Fronteira: Brasil, Argentina e Paraguai, isto é, faz parte desse locus, viveu esse uso linguístico, viveu essa mescla de costumes e histórias, e como diz a teórica brasileira Eneida Maria de Souza ao tratar do tema da crítica biográfica, “o caráter heterogêneo das práticas discursivas exige a inserção do componente biográfico como resposta aos procedimentos analíticos anteriormente pautados pela objetividade e pelo distanciamento excessivo do sujeito da enunciação.”<sup>58</sup> É interessante notar que o fazer literário de Damián Cabrera é uma desobediência epistêmica, pois a aproximação do sujeito da enunciação, rechaçada pela crítica, na perspectiva do exercício descolonial, é um procedimento legítimo, já que a “inserção do intelectual no texto por ele assinado responde, de certa forma, por uma abertura enunciativa, considerando-se que o sujeito se posiciona tanto como indivíduo quanto como representante de determinado grupo.”<sup>59</sup>

Nessa mesma lógica, Edgar César Nolasco trata da teimosia crítica do intelectual fronteiriço, que

deve ser aquela de uma desobediência epistêmica constante. Apenas uma epistemologia salvaje e fronteriza tem o poder de rechaçar o discurso moderno colonial que avançou e se perpetuou, por meio da academia sobretudo, nos lugares subalternos, impondo, por conseguinte, sua lição castradora de Sistema Colonial Moderno que não fez outra coisa senão repetir um modelo de pensar, digamos “estético”, [...].<sup>60</sup>

A lógica da crítica biográfica e da crítica biográfica fronteiriça corrobora a atividade de Damián Cabrera como intelectual fronteiriço, e sua obra se inscreve dentro de estudos que tratam dos projetos que se referem a um *paradigma otro*, uma vez que, como pontua Nolasco, o centro não é capaz de falar pelo que se encontra fora do eixo, que é o caso da fronteira com suas especificidades.

Se a língua e o pensamento são fronteiriços, estamos diante do que Mignolo denomina de lugares outros, lugares de história, memória, dor, línguas e saberes diversos. Damián Cabrera não encara este lugar como lugar de estudo, mas lugar de pensamento, onde se gera pensamento e as epistemologias fronteiriças.

---

<sup>58</sup> SOUZA, 2002, p. 117.

<sup>59</sup> SOUZA, 2002, p. 117.

<sup>60</sup> NOLASCO, 2013, p. 14.

O terceiro e último exemplo vem do fazer intelectual da escritora Susy Delgado com sua obra *Ogue Javé takuapu/ Cuando se apaga el takuà*, escrita em guarani e em espanhol. A maioria dos poemas são escritos em guarani e traduzidos para o espanhol nas páginas subsequentes. É bem clara a presença de palavras que parecem não poder ser traduzidas do guarani para o castelhano, como diz Bartolomeu Meliá, no prólogo da obra de Susy: *La riqueza del vocabulario guaraní, que no siempre encuentra correspondencia en el castellano, constituye una realidad propia de la que la traducción, aunque muy buena, no sabría dar cuenta. Para esa poesía el guaraní es imprescindible e insustituible.*<sup>61</sup>

Mas Susy Delgado ao tratar do tema linguístico em sua breve introdução declara, que a obra *es el pie para una pequeña aclaración relacionada con “los guaraní” y “los castellanos” que he utilizado en este libro, signos de esa inmensa mescolanza que yo percibo en mi mundo y en mi tiempo.*<sup>62</sup>

A tônica do texto de Suzy Delgado pode recair sobre as questões linguísticas, mas os poemas tratam de questões da memória do povo paraguaio, pois o título *Ogue jave takuapu – Cuando se apaga el takuá* e o último poema, que tem título homônimo ao título da obra versam sobre outra manifestação da cultura paraguaia que é o canto e seus instrumentos, bem como as executoras do instrumento homenageado e recordado no poemário. Bartolomeu Meliá titula o prólogo da obra como *Voces y ritmos de mujer*, pois segundo ele, sem o ressoar das taquaras nas mãos das mulheres, não há ritmo nem equilíbrio na festa, e a palavra cantada pelos homens ficaria imprecisa e sem apoio. As mulheres eram as instrumentistas, quem na cultura paraguaia dá o tom em muitos assuntos, por exemplo a manutenção e propagação da língua guarani. Os instrumentos são as taquaras – *takuá*. Susy Delgado com seus poemas transforma essas manifestações culturais em palavras, sendo a intelectual, que com sua sensibilidade feminina, quem traz à memória o que está no esquecimento sobre as culturas pré-hispânicas.

A poesia de Susy faz a diferença porque prioriza uma sensibilidade biográfica (NOLASCO, 2013), uma vez que apresenta as vozes e os ritmos da mulher paraguaia, trazendo através da poesia a memória pré-hispânica, começando com o canto *Suena el takuá*, que trata do cotidiano do povo paraguaio, bem como suas

---

<sup>61</sup> DELGADO, 2010, p. 11.

<sup>62</sup> DELGADO, 2010, p. 15.

reclamações ou lamúrias e no canto final, que termina com o poema *Cuando se apaga el takuá*. A autora exerce um pensamento outro ao trazer o eco das taquaras, o canto e a dança. Vale citar Meliá, no prólogo da obra mais uma vez:

Los ecos y repercusiones de las tacuaras que escanden el canto y la danza de los Guaraníes son el bajo continuo que sin pausa sirven para la armonía del acompañamiento instrumental. Forman parte esencial del teko marangatu, la religión guaraní. [...] Pero esas tacuaras cuyo el retumbar satura el suelo, lo estremece y pasa a través de los pies de nuestras entrañas, hace tiempo han sido relegadas al olvido y la ignorancia por la sociedad paraguaya. Para muchas de las personas esos sonidos no existen ni siquiera como memoria.<sup>63</sup>

O ressoar dos *takuás*, para alguns nem existe como memória, tanto que no final da obra se diz que as takuaras se apagaron, ou seja, foram desligadas, pararam de tocar nas terras guaranis, mas continuam na terra da linguagem pela obra da intelectual. O exercício que faz Susy Delgado é um exercício que deve ser analisado através de um pensamento outro, pois sua produção ficcional se inscreve no interior de estudos que tratam dos projetos que se referem a um *paradigma otro*, e aqui retomo a proposição de Nolasco, o centro não é capaz de falar pelo que se encontra fora do eixo, que é o caso da fronteira com suas especificidades.

Sobre fronteira é interessante ressaltar que não se trata neste momento de uma fronteira geográfica, mas sim de uma fronteira linguística, onde se produz ou exerce uma língua outra, ou seja, fronteira como pensamento e construção de outras epistemologias, pois como já foi mencionado, o Paraguai possui uma diversidade linguística que lhe é peculiar, e aqui o conceito de fronteira diz respeito a um lugar onde foi gestada uma língua híbrida. Com a consciência desse “multilinguajeo”, é improvável pensar da maneira proposta pelas teorias modernas e não considerar um fazer descolonial, que leva em conta um pensamento fronteiriço, um modo de pensar que considera as sociedades vítimas do domínio e do extermínio de parte de sua população, cultura e língua. Também vale dizer que o intelectual latino-americano, nesse caldeirão linguístico cultural, jamais lograria êxito trabalhando de maneira ortodoxa e hegemônica.

Não se pode concluir uma pesquisa que trata desse tema, mas como considerações finais, vale dizer que esta literatura que se constitui em uma estética periférica, produzida em um contexto fronteiriço, gestada como um pensamento

---

<sup>63</sup> DELGADO, 2010, p. 9.

outro deve ser lida e analisada sob a lupa dos estudos subalternos, pelo fato de tratar de temas pertinentes a um espaço descolonial. Por esta e outras razões, fazem-se necessárias teorias distintas das teorias que analisam as produções eurocêntricas, pois sendo narrativas diferentes, cabe, ao analisá-las a reflexão sobre uma desobediência epistêmica, entendendo que a crítica do centro é impotente para tratar de um pensamento fronteiriço, como já foi pontuado neste texto. Não se discute que na ficção produzida por Damián Cabrera, bem como na obra de Susy Delgado, não há a preocupação em preservar a pureza linguística de nenhuma das línguas, já que se observa que as línguas se expressam tal como se utilizam na fronteira e em qualquer contexto de oralidade. No caso de Xirú, Cabrera pensa e escreve entre línguas, com a ideia de língua como prática cultural e de luta pelo poder, não levando em consideração o sistema de regras sintáticas, semânticas e fonéticas, mas considerando a ideia de que fala e escrita são estratégias para orientar e manipular campos sociais de integração.

## REFERÊNCIAS

CABRERA, Damián. *Xirú. Assunción*: Ediciones de la Ura, 2012.

DELGADO, Susy. *Ogue jave takuapu - Cuando se apaga el takuá*. Asunción: Arandurá Editorial, 2010.

Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin (coord.); colaboradores, Silvana Rabinovich... [et al.]. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, México: Siglo XXI Editores, 2009.

DUSSEL, Henrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt*. Trad. Jaime A. Clasen – Petrópolis, RJ, Vozes, 1993.

LIMA, Damaris P. S. “Um pensamiento otro em Ogue jave takuapu - Cuando se apaga el takuá”. In: Anais do Seminário Latino-Americano de Estudos em Cultura – *SEMLACult* – resumo expandido – Disponível em: <https://claec.org/semlacult/anais/> - acesso em: 24/09/2024

LIMA, Damaris P. S. “Portuguarañol: língua de conhecimento e tradução da fronteira, em Xirú, de Damián Cabrera”. In: *RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade*. Disponível em: <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1586/1056> - acesso em: 24/09/2024

LIMA, Damaris P. S. “Un Pensamiento Otro em Augusto Roa Bastos e Culturas Condenadas”. In: *Línguas & Letras – Repertórios ancestrais, saberes e práticas contemporâneas*. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/linguaseletras/index> - acesso em: 24/09/2024.

MELIÁ, Bartolomeu. Prólogo in: DELGADO, Susy. *Ogue jave takuapu - Cuando se apaga el takuá*. Asunción: Arandurá Editorial, 2010.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/ Diseños globales*. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Ediciones Akal, 2013.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. In: *Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu, PR, 2017.

NOLASCO, Edgar César. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

ROA BASTOS, Augusto (comp.). *Las culturas condenadas*. Servilibros, Asunción, PY, 2011.

SOUZA, Eneida Maria de. *Crítica cult*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

Artigo Recebido em: 06 de julho 2024.

Artigo Aprovado em: 25 de setembro de 2024.



**LITERATURA COMPARADA DESCOLONIAL: conceituações**  
**LITERATURA COMPARATIVA DECOLONIAL: conceptualizaciones**  
**DECOLONIAL COMPARATIVE LITERATURE: conceptualizations**

**Edgar César Nolasco<sup>64</sup>**

**Resumo:** O ensaio propõe uma discussão em torno da conceituação de uma possível literatura comparada descolonial. Para tanto, detém-se em torno da prática de uma desmetaforização que, por sua vez, se contrapõe à prática da metaforização empregada pela disciplina de literatura comparada moderna. A teorização proposta embasa-se em discussões teóricas advindas tanto da literatura comparada, quanto dos estudos descoloniais. Entre tais teóricos, merecem destaque Walter Mignolo, Silviano Santiago, Haroldo de Campos e Eneida Maria de Souza.

**Palavras-chave:** Literatura comparada descolonial; Descoloniidade; Literatura comparada.

**Abstract:** This essay proposes a discussion around the conceptualization of a possible decolonial comparative literature. To this end, it focuses on the practice of demetaphorization, which in turn opposes the practice of metaphorization employed by the discipline of modern comparative literature. The proposed theorization is based on theoretical discussions arising from both comparative literature and decolonial studies. Among such theorists, Walter Mignolo, Silviano Santiago, Haroldo de Campos and Eneida Maria de Souza deserve special mention.

**Keywords:** Decolonial comparative literature; Decoloniality; Comparative literature.

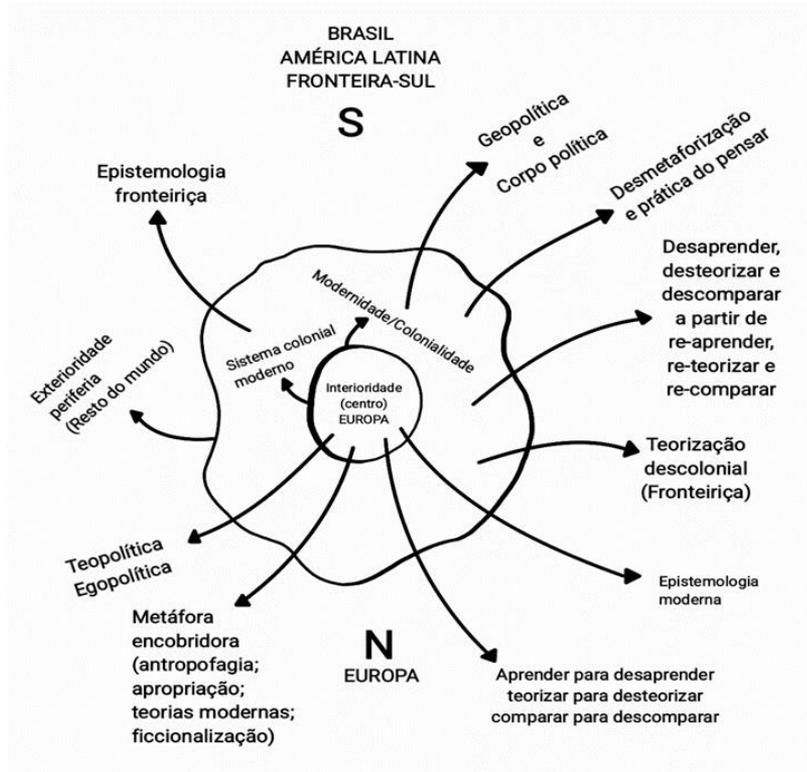
---

<sup>64</sup> Edgar César Nolasco é professor titular da UFMS e coordenador do NECC: NÚCLEO DE ESTUDOS CULTURAIS COMPARADOS, além de Membro do GT de Literatura Comparada da ANPOLL e Membro do Conselho deliberativo da ABRALIC gestão 2024-/2025. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8180-585X>. Email: [ecnolasco@uol.com.br](mailto:ecnolasco@uol.com.br).

**Resumen:** Resumen: El ensayo propone una discusión en torno a la conceptualización de una posible literatura comparada descolonial. Para ello, se centra en la práctica de la desmetaforización que, a su vez, contrasta con la práctica de la metaforización empleada por la disciplina de la literatura comparada moderna. La teorización propuesta se basa en discusiones teóricas surgidas tanto de la literatura comparada como de los estudios decoloniales. Entre estos teóricos merecen mencionarse Walter Mignolo, Silviano Santiago, Haroldo de Campos y Eneida María de Souza.

**Palabras clave:** Literatura comparada decolonial; Descolonialidad; Literatura comparativa.

### TEORIZAR É DESMETAFORIZAR: teorização descolonial



A Coerência tem seu quinhão em minha vida e obra. O forte de meus escritos não é a exploração objetiva da presença angustiante e aflita da atualidade em nosso mundo e nossas vidas. Esquivo-me do presente para avançar pelo futuro ou por me refugiar, como no presente caso, em lembranças. Gosto ainda de

inventar metáforas para esquivar de tratar o presente pelo seu nome próprio. A Pandemia. De repente, graças à linguagem figurada, o significado reduzido de um ato absurdo se torna mais espaçoso e se enriquece por diferentes e semelhantes sugestões de sentido. Também me esquivo da atualidade histórica. Arredada e distanciada do presente, a narrativa artística é a que enuncia mais corajosamente o acontecimento, com vistas a uma representação mais justa de sua importância acidental e repercussões. Pelo seu aspecto proteiforme, escorregadio e preciso, a palavra literária se produz e se auto-afirma como a mais categorizada das possíveis expressões humanas sobre a atualidade.

SANTIAGO. 12 de outubro, p. 7 (Texto não publicado).

Visando dar continuidade à discussão feita anteriormente<sup>65</sup> e ao mesmo tempo justificar o título desta parte — Teorizar é desmetaforizar — valho-me, agora, tanto do esquema conceitual (Figura), quanto da passagem transcrita acima de autoria de Silviano Santiago e retirada de texto inédito. Valho-me do esquema neste começo por entender que, se, por um lado, ele ilustra a discussão teórica feita na parte inicial deste trabalho — Teorizar é metaforizar — em que conceitualmente se contemplou questões voltadas para a metáfora, a ficcionalização, a inter e transdisciplinaridade, desteorizar e descomparar, descentramento e reescrita etc.; por outro lado, aponta conceitos que devem ser contemplados na discussão deste texto, como desmetaforização, geopolítica e corpo-política, desobediência e desprendimento, re-teorizar e re-comparar etc. Se, num primeiro momento, a discussão centrou-se em torno de teorias modernas, como sugeria o subtítulo, agora a discussão volta-se para a teorização descolonial, como também aponta o subtítulo desta parte. Justificada, em parte, a presença do esquema conceitual que abre este texto, passo para a passagem destacada de autoria de Silviano Santiago, por entender que ela também ajuda na introdução da discussão que aqui se propõe. E ajuda na medida em que, de forma direta e precisa, reforça até a exaustão a prática de que teorizar é metaforizar, não deixando brechas para se pensar o outro lado da moeda, ou seja, de que teorizar é desmetaforizar, reiterando, por conseguinte, a coerência pós-moderna de que teorizar é ficcionalizar, criar, inventar, como já deixa entrever a passagem transcrita. E é nesse sentido, pelo avesso, que tomo a passagem destacada, ou seja, como uma ilustração do campo oposto pretendido pela desmetaforização e, por conseguinte, da teorização descolonial, como procurarei trazer na sequência.

---

<sup>65</sup> Ver o texto ENTRE MODERNISMOS E DESCOLONIAIDADES: desafios para uma teorização outra, p. 09-22. IN: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: MODERNIDADES E MODERNISMOS NUNCA MAIS, v.1, n 29, 2023. <https://doi.org/10.55028/cesc.v1i29.19851>.

Quando Silviano afirma, por exemplo, de que “gosto ainda de inventar metáforas para esquivar de tratar o presente pelo seu nome próprio. A Pandemia”, por mais que exceptuemos o contexto pandêmico, encontramos aí a prática de uma “linguagem figurada” e que cujo “significado” resultante “se enriquece por diferentes e semelhantes sugestões de sentido.” A prática desse encobrimento metafórico não por acaso alude à prática comparatista das semelhanças-e-diferenças, cujo exercício, por mais em desuso que possa estar nos dias atuais nas boas leituras comparatistas, ainda preza pelas relações inter e transdisciplinares, bem como revisita e pratica a reescrita de conceitos e ideias modernas.

Adentrando a discussão que contempla a prática de que teorizar é desmetaforizar, em contraposição ao já discutido na parte inicial deste texto, começo por afirmar que, enquanto as teorias modernas (a teoria comparatista e a teórica a exemplos aqui), grosso modo, centraram-se em torno das semelhanças-e-diferenças (metáfora), a teorização descolonial vai defender as semelhanças-na-diferença (desmetaforização). Em livro já citado anteriormente *Fisiologia da composição* (2020), Silviano Santiago desenvolve sua proposta ensaística a partir do que ele chama de “diferença-na-semelhança”, o que seria, grosso modo, uma forma prática textual e de leitura de reprodutibilidade, hospitalidade, e suplementariedade entre textos e autores na composição fisiológica<sup>66</sup>.

Se trago a discussão feita ali por Silviano, primeiro seria para pontuar que a singularidade de sua leitura dá-se quando o crítico ressitua a presença do corpo quando se parte não do texto, mas da composição propriamente dita; segundo, porque, para levar a cabo sua proposta de composição ensaística ao longo do livro, rediscute a metodologia tanto da Teoria da literatura quanto da Literatura comparada. E terceiro porque a ampla discussão realizada por Silviano endossa de forma cabal a proposição política de que teorizar é metaforizar.

---

<sup>66</sup> “Ao assumir a diferença-na-diferença, o autor de *Em liberdade* afirma que a principal originalidade do ato de hospedar sua obra está no admirável potencial de reprodutibilidade — no potencial hoteleiro — que o estilo de Graciliano Ramos comporta, admite e acolhe, seja nas Memórias do cárcere seja na variada ficção. O estilo responsável pelo corpo de Graciliano Ramos está tematizado nas memórias e, no caso de “*Em liberdade*”, ele passa a ser responsável pelo corpo presente de Graciliano Ramos na composição estilística/fisiológica do diário íntimo ficcional.” (SANTIAGO. *Fisiologia da composição*, p. 19).

A justificativa de que teorizar é desmetaforizar, considerando o exposto, pode se dar a partir da ideia de que a teorização descolonial propõe a política das “semelhanças-na-diferença” (MIGNOLO), como forma de substituir a ideia de “semelhanças-e-diferenças”, como encontramos, grosso modo, nos estudos comparatistas (por mais que estes tenham levado à exaustão tais comparações). Uma contribuição específica das semelhanças-na-diferença resume-se nesta passagem, de Walter Mignolo, transcrita do livro *Histórias locais/projetos globais* (2003):

Enquanto a noção de semelhanças-e-diferenças constitui o arcabouço conceitual dentro do qual se construiu a própria ideia da civilização ocidental (relegando as diferenças aos bárbaros, selvagens, canibais, primitivos, subdesenvolvidos etc), a ideia de semelhanças-na-diferença evoca a recolocação de línguas, povos e culturas cujas diferenças são examinadas, não numa direção única (a da noção restrita dos processos civilizadores como a marcha triunfal da modernidade), mas em todas as direções e temporalidades regionais possíveis. O processo civilizador e a marcha triunfal da espécie humana, entre diversos processos civilizadores, e *não apenas* a difusão global das civilizações europeia/ocidental sob a bandeira do progresso, da civilidade e do desenvolvimento. (MIGNOLO, 2003, p. 278. Grifos do autor).

Afora o arcabouço conceitual que sustenta a diferenciação entre a política das semelhanças-e-diferenças e a das semelhanças-na-diferença transcrito na passagem, volto-me para mais uma explicação necessária envolvendo as devidas e referidas semelhanças e diferenças conceituais. Retomando aqui uma possível leitura do esquema conceitual (figura), antes transcrito, mais a justificativa de que o que se propõe e se discute aqui advém da expressão “aprender a desaprender, para así reaprender”<sup>67</sup>, segundo a qual, de acordo com Walter Mignolo, é o primeiro passo para a fundação de uma gramática da descolonialidade, reitero que, se, no campo do teorizar como metaforizar, o jogo metafórico vai até o prefixo “re”, sendo, por conseguinte, teorizar para desteorizar e comparar para descomparar por exemplo, no campo do teorizar como desmetaforizar tudo parece começar a partir do “re-”, a exemplo de re-teorizar e re-comparar etc. Logo, subentende-se, desde já, que teorizar como desmetaforizar contempla neste texto, na verdade, um re-comparar como desmetaforizar. Em sucinto parêntese, e pensando na rubrica literatura comparada descolonial, podíamos dizer que, na verdade, ela não existe enquanto disciplina, posto que o que existiria seria exatamente uma possibilidade de se

---

<sup>67</sup> A expressão faz parte dos documentos da Universidade Intercultural dos Povos Indígenas do Equador. (Ver MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 98).

comparar outra que não passaria necessariamente pelo campo da disciplina de Literatura comparada Ocidental, mas, antes, uma teorização de ordem comparatista outra cuja base estaria assentada na epistemologia fronteiriça (ANZALDÚA) que move, inclusive, a teorização e o pensamento fronteiriços descoloniais. Em todo caso, em havendo uma literatura comparada descolonial, esta não estaria propondo uma mera inversão epistemológica, uma vez que se fundamentaria da exterioridade do pensamento ocidental moderno e, por conseguinte, sua teorização conceitual se prenderia a partir da prática do “re-comparar”, e cuja reflexão comparatista descolonial partiria de uma opção epistemológica de desmetaforização (inclusive da própria literatura).

\*\*\*

(Querendo contornar e pontuar o campo prolegômeno da rubrica e, por extensão, de uma possível gramática do que venho nominando de literatura comparada descolonial, detenho-me em torno de uma discussão de fundo conceitual que, a princípio, parece não se constituir tão longe do que entendemos por literatura comparada hoje. Tendo por base a epistemologia e o pensamento fronteiriços, Walter Mignolo, ao longo de *Histórias locais/Projetos globais* (2003), discute, entre outras questões de ordem conceitual, acerca do prefixo trans-, do conceito de fagocitose a partir de Rodolfo Kusch e do conceito de transculturação e, ao fazer isso, abre espaço para se pensar no que aqui estou chamando de literatura comparada descolonial, posto que o autor não deixa de trazer no bojo de sua discussão uma rediscussão conceitual da própria disciplina de literatura comparada no Ocidente. A exemplo, vejamos:

O próprio conceito de literatura pressupõe a língua oficial de uma nação/império e a transmissão da literalidade cultural nela embutida. Portanto, não basta reconhecer os elos entre a emergência da literatura comparada com o campo de estudos e a cumplicidade da literatura com a expansão imperial e a construção da nação, além de todas as complexidades envolvidas no processo. É necessário manter o horizonte colonial e a diferença de poder entre, por exemplo, a construção da nação (como no caso da Argentina) e a construção da nação como império (como no caso da Inglaterra). [...] É o próprio conceito de literatura, como as conceitualizações filosóficas e políticas da língua, que deveria ser deslocado da ideia de objetos (isto é, gramática da língua, obras literárias e história natural) para a ideia de linguajamento como prática cultural e luta pelo poder. (MIGNOLO, 2003, p. 310).

Adentrando a discussão proposta por Mignolo a partir da passagem, e tendo por premissa não uma reconceitualização de literatura comparada mas, ao contrário, a possibilidade de uma literatura comparada outra, também entendemos que não bastaria insistir na leitura comparatista atrelada unicamente ao campo de estudos de área; antes, seria necessário levar-se em conta a diferença colonial e as demais diferenças instauradas entre as nações, imperiais ou não, visando com isso, entre outras questões, desprender o conceito de literatura de quaisquer ideias de “objeto” e direcionando-a para o campo das fronteiras entre as línguas. É nesse sentido que Mignolo vai privilegiar a política do “trans-” e com certeza menos na direção do discurso transdisciplinar e mais no de transcultural. Adverte-nos o autor de que, “como prefixo trans- quero, pois, indicar algo além das línguas e literatura nacionais e dos estudos comparatistas que pressupõem as línguas e as literaturas. A literalidade [...] e o linguajamento estão sendo transportados para o primeiro plano desse discurso transdisciplinar”.<sup>68</sup> Reitera-se que esta afirmação de Mignolo reforça a política das semelhanças-na-diferença, e de modo específico quando se impõe no bojo da discussão a questão para além das fronteiras das línguas. Não por acaso que, na discussão do crítico, “o linguajamento seria aqui entendido como o deslocamento das línguas hegemônicas e imperiais (espanhol, inglês) e sua recolocação dentro da perspectiva das línguas ameríndias.”<sup>69</sup>

Essa prática de pensar as línguas para além das línguas, um estado primevo das línguas que em um pensamento ameríndio e fronteiriço remonta à terra. Essa prática atravessada pelo linguajamento, pelo processo de transculturação e uma fagocitose cultural (MIGNOLO), de meu ponto de vista, prepara o terreno para o que chamo aqui de literatura comparada descolonial e, não por acaso, tal prática demanda uma teorização:

Teorizar é uma forma de linguajamento, tal como o linguajamento implica sua própria teoria: teorizar línguas dentro de estruturas sociais de dominação é lidar com as condições “naturais” plurilinguais do mundo humano “artificialmente” eliminadas pela ideologia monolíngual e a hermenêutica monotópica da modernidade e do nacionalismo. (MIGNOLO, 2003, p. 311.)

Assim, com base ou a partir desse arcabouço teórico conceitual em que se funda uma literatura comparada descolonial, assentada sempre a partir de um

---

<sup>68</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 302.

<sup>69</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 366.

pensamento e epistemologia fronteiriços, inscreve-se e sobressai uma prática literária outra que não se formula mais como “objeto de estudo” mas, sim, como *produção de conhecimento teórico*: “não como ‘representação’ de algo, sociedade ou ideias, mas como reflexão à sua própria moda sobre problemas de interesse humano e histórico”, afirma Mignolo”.<sup>70</sup> Tomar a literatura comparada descolonial e, por conseguinte, sua teorização, como uma *produção de conhecimento teórico* é rechaçar a prática moderna e, por extensão, sua epistemologia, como centro/lugar de onde partiram as teorias itinerantes, bem como as formações disciplinares e o desejo de subalternizar o outro e o conhecimento desse outro, cuja potência de pensamento hegemônico (modernidade/colonialidade) resumiu-se em *transformar outras formas de saber em mero objetos de estudo*.<sup>71</sup> Entender a rubrica de uma literatura comparada descolonial como uma teorização de ordem descolonial equivale a rechaçar a ideia moderna e universalizante de que algumas *formas de conhecimento* podem ser relegadas à *posição de objeto* e que, por extensão, o pensamento teórico pode ser *desvinculado de locais linguísticos e geográficos*. Nesse sentido, a afirmação de Mignolo é esclarecedora: “Pensar teoricamente é dom e competência de seres humanos, não apenas de seres humanos que vivam em um certo período, em certos locais geográficos do planeta e falem um pequeno número de línguas específicas”<sup>72</sup>.

Se pensar é dom e competência de todos os seres humanos do planeta, independentemente do lugar que possam estar, então ainda precisamos desmetaforizar o pensamento ocidental moderno para, assim, desfazer a grande história ficcional moderna criada acerca do outro da periferia no Ocidente e do mundo global. É nesse sentido, em particular, que a discussão em torno de conceitos como o de transculturação e o de fagocitose (KUSCH), entre outros, empreendida por Mignolo em *Histórias locais/Projetos* globais ajuda-nos a pensar na teorização das semelhanças-na-diferença e, por conseguinte, do próprio pensamento descolonial. Valendo-se do conceito de “fagocitose cultural”, do filósofo argentino Rodolfo Kusch, Walter Mignolo explica que o referido conceito se trata, na verdade, de um processo duplo, *porque enquanto a civilização ocidental era transformada pelas tradições ameríndias nas margens, estas mesmas tradições que*

---

<sup>70</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 305.

<sup>71</sup> Ver MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 286.

<sup>72</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 159.

*transformavam também foram relegadas a um outro plano pela hegemonia do processo civilizador.* Essa discussão que já se dá no bojo de um processo de transculturação, de acordo com o crítico, faz com que a fagocitose de Kusch se aproxime da ‘transculturação de Ortiz, do ‘entre-lugar’ de Santiago e da própria noção de ‘pensamento fronteiroço’ de Mignolo.<sup>73</sup> Explorando a ideia de aproximação proposta pelo crítico, vemos que, em se tratando de uma lugar teórico-filosófico-comparatista para se pensar uma literatura comparada descolonial, a referida aproximação se exerce ‘para além de uma mera aproximação, chegando mesmo, inclusive, a fundar um possível lugar comparatista assentado numa teorização descolonial. Todavia, entrevejo que apesar da boa vontade do crítico quando fala em aproximação, o que sobressai mesmo é a marca indelével de uma *diferença*: porque encontramos no meio do caminho de tal aproximação uma diferença que reitera a “diferença” da desconstrução (des-) do projeto colonial moderno, e uma diferença que move o pensamento fronteiroço ou descolonial que prima pela diferença colonial. Nesse jogo aproximativo o que temos, na verdade, é uma *bondade* relacional entre as semelhanças-e-diferenças e as semelhanças-na-diferença, conforme vimos discutindo deste alhures aqui.

O método para tal proposta de uma literatura comparada descolonial centra-se em aprender a descomparar para, assim, re-comparar (os conceitos e as teorias) a partir da diferença colonial, tendo por prática uma teorização contínua assentada na *desobediência epistêmica* e no *desprendimento*, cuja prática ancora-se na exterioridade do pensamento (reflexão) comparatista moderno (deter-me-ei nisso depois). Precisamos desmetaforizar o pensamento ocidental moderno para assim desfazer a grande história (falácia) moderna criada acerca do outro da periferia no ocidente. Desmetaforizar no sentido em que a fagocitose cultural, proposta por Kusch, deixa entrever, ou seja, naquele preciso momento em que a razão subalterna (do “escravo”) do des-sujeito da exterioridade pratica a fagocitose em relação à razão moderna (do “senhor”) do colonizador.<sup>74</sup> Também percebe-se que ocorre aí um gesto transculturador, na medida em que transculturação, de acordo com Mignolo, pode ser entendida como um pensamento fronteiroço em sua argumentação, cujo pensamento demanda a inscrição de uma epistemologia fronteiroça que se articula para além das dicotomias presentes no imaginário

---

<sup>73</sup> Cf. MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 216.

<sup>74</sup> Ver MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 221.

dominante do sistema mundial colonial moderno.<sup>75</sup> Enfim, se a transculturação pode ser entendida como um pensamento fronteiriço, este também, segundo Mignolo, pode ser tomado como uma fagocitose, na medida em que seria “uma ‘fagocitose’ da civilização pelo bárbaro e não o bárbaro se curvando e entrando na civilização”.<sup>76</sup> Essa relação que não deixa de ser a de uma transculturação antropofágica transmoderna, quando a trazemos para pensar em uma literatura comparada descolonial devemos, primeiro, nos lembrar disto sobre o qual Mignolo nos adverte: “as línguas e os estudos literários mantiveram-se dentro da moldura epistemológica da prática cultural e da academia da modernidade do Atlântico Norte e da configuração cultural moldada pela ideia da civilização e da missão civilizadora, juntamente com o processo da globalização econômica.”<sup>77</sup> Em sendo isso um fato inquestionável, parece-nos restar como saída para uma prática comparatista descolonial não mais comparar *sobre*, mas em teorizar/comparar *a partir* das margens (fronteiras) — margens ou fronteiras no sentido geográfico e epistemológico.<sup>78</sup> Ou seja, parafraseando Mignolo, ter, sim, uma formação em teorias comparadas (civilizadas e europeias) mas também a experivência de alguém que *habita e vivencia* a partir de lugares que foram postos à margem pelo próprio conceito (e expansão) de literatura comparada ocidental.)

\*\*\*

Terminado nosso périplo de um prolegômeno acerca do que venho chamando de literatura comparada descolonial, retomo a conversa inicial envolvendo o arcabouço conceitual que compreende a afirmação de que *teorizar é desmetaforizar*. E o faço exatamente parafraseando a passagem anteriormente transcrita de Eneida de Souza, em que ela justificava que teorizar é metaforizar, para reiterar que, para a teorização descolonial, teorizar é desmetaforizar porque não equivale à dobra dos discursos e nem à ficcionalização da teorização; antes preza pela inscrição corpo-bio-política dos envolvidos e tem a epistemologia

---

<sup>75</sup> Cf. MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 286.

<sup>76</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 409.

<sup>77</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 414.

<sup>78</sup> Ver MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 416.

fronteira na gênese de seu modo de pensar. Apegada à teorização de ordem descolonial e, por conseguinte, à epistemologia fronteiriça, a teorização como desmetaforização propõe uma prática assentada na desobediência epistêmica e no desprendimento sem precedentes em toda a epistemologia moderna. Nesse processo de desmetaforização, se, por um lado, ocorre o reconhecimento da história do sistema colonial moderno, por outro, ocorre também o rechaçamento de tal forma de pensar moderna ocidental. Sem primar pelos descentramentos ou deslocamentos dos discursos e dos lugares, teorizar como desmetaforizar volta-se para a importância dos lugares fronteiriços geopolíticos e epistemológicos, privilegiando não a hibridização dos lugares e seus descentramentos, mas, antes, a possibilidade de pensá-los sempre a partir de sua condição de biolocus e geohistórica. No gesto desmetafórico desse procedimento descolonial, a prática do re-comparar deve ser entendida como uma teorização cujo procedimento se formula a partir da exterioridade do pensamento (comparatista) ocidental moderno como forma, inclusive, de romper com os “objetos” e “métodos” que se consolidaram nas práticas modernas. Re-comparar, da perspectiva das semelhanças-na-diferença, propõe uma recolocação das línguas e literaturas, dos povos e das culturas (e suas diferenças) em todas as direções e *loci* possíveis, e não como insistiu a razão moderna em uma visada única e, por conseguinte, hegemônica.<sup>79</sup> Não por acaso que, de acordo com Mignolo, “a literatura e as teorias pós-coloniais estão construindo um novo conceito de razão como *loci* diferenciais de enunciação.”<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> A modernidade é para muitos (para Jurgen Habermas e Charles Taylor, por exemplo) um fenômeno essencialmente ou exclusivamente europeu. Nestas conferências, argumentarei que, de fato, a modernidade é um fenômeno europeu, mas um fenômeno constituído numa relação dialética com uma alteridade não-europeia que é seu conteúdo último. A modernidade surge quando a Europa se afirma como o “centro” de uma história universal que ela inaugura: a “periferia” que cerca esse centro é consequentemente parte de sua autodefinição. A oclusão dessa periferia (e do papel da Espanha e Portugal na formação do sistema mundial moderno, do fim do século 15 até meados do século 17) leva os principais pensadores contemporâneos do “centro” a uma falácia eurocêntrica em sua compreensão da modernidade. Se sua compreensão da genealogia da modernidade é assim parcial e provinciana, suas tentativas de uma crítica ou defesa desta são da mesma forma unilaterais e, em parte, falsas. (DUSSEL *apud* MIGNOLO, 2003, p. 166).

<sup>80</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 167. (“... diferencial também pode significar o modo como *desloco* (traduzo) as leituras críticas das quais me valho, como a do próprio Mignolo pensada em inglês e dos Estados Unidos sobre a América Latina, para pensar de forma *diferencial* a periferia em questão (neste caso, como já disse, trata-se da fronteira do estado de Mato Grosso do Sul com os países Paraguai e Bolívia”, p. 91)

Considerando que o re-comparar e, por conseguinte, a literatura comparada descolonial, estão assentados nessa relação diferencial<sup>81</sup> da diferença colonial, entende-se por diferencial aqui precisamente o *deslocamento do conceito e da prática das noções de conhecimento, ciência, teoria e compreensão articuladas no decorrer do período moderno*<sup>82</sup>. Detenho-me um pouco mais nessa questão do diferencial por entender que a teorização que move uma literatura comparada descolonial parte precisamente desses *loci diferenciais de enunciação*, “onde as diferenças se relacionam com originar-se de diferentes heranças coloniais e estar em diferentes locais geoculturais.”<sup>83</sup> Retomo lembrando, mais uma vez, que a ideia de semelhanças-na-diferença vai substituir a ideia de semelhanças-e-diferenças porque enquanto estas estavam presas aos discursos coloniais e imperiais (locus único), aquelas estavam propondo *loci* diferenciais de enunciação, por meio de uma recolocação de línguas, teorias etc não mais numa direção única, mas em todas as direções e temporalidades possíveis. Opera-se aí um jogo não menos diferencial entre a razão moderna e a razão subalterna ou descolonial, na medida em que enquanto aquela privilegiou as “heranças coloniais”, a razão descolonial revela uma mudança em relação à própria fundação da razão moderna como prática cognitiva, política e teórica.<sup>84</sup> Não por acaso que, de acordo com Mignolo, razão descolonial deve ser entendida como um conjunto diverso de práticas teóricas emergindo *dos* e respondendo *aos* legados<sup>85</sup> e “surge como resposta à necessidade de repensar e *reconceitualizar* as histórias narradas e a conceitualização apresentada para dividir o mundo entre regiões e povos cristãos e pagãos, civilizados e bárbaros, modernos e pré-modernos e desenvolvidos e subdesenvolvidos.”<sup>86</sup> Desde a *recolocação* das línguas e das teorias encontradas na ideia de semelhanças-na-diferença, passando agora pela *reconceitualização* proposta pela razão descolonial, o que temos é um exercício de *descolonização* que, por privilegiar os diferentes *loci* de enunciação, encontra na prática da razão não moderna uma distribuição geopolítica do

---

<sup>81</sup> Ver NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 91.

<sup>82</sup> Ver MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 167.

<sup>83</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 166.

<sup>84</sup> Ver MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 161.

<sup>85</sup> Ver MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 139.

<sup>86</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 143. Grifo meu

conhecimento que se explica pelas heranças coloniais e pelas histórias críticas locais do mundo. Na proposta do autor de *Histórias locais/Projetos globais*, a razão pós-subalterna, ou descolonial como preferimos, se apresenta como um novo conceito de razão que se articula a partir de um lócus diferencial de enunciação. São também dos *loci* de enunciação diferentes que emergem diferentes outros inícios da história que não foram devidamente contemplados pelo projeto autocentrado da modernidade. É pensando nisso, e a partir de Dussel, que Mignolo repensa, inclusive, o mapa da modernidade, sobretudo a partir do conceito de *transmodernidade* (DUSSEL), enquanto uma “co-realização daquilo que a modernidade não consegue realizar sozinha: “ou seja, uma *inclusão* solidária, a que chamei analéptica, entre centro/periferia, homem/mulher, diferentes raças, grupos étnicos, classes, civilização/natureza, ocidental/culturas do Terceiro Mundo etc.”<sup>87</sup> Não por acaso que essa *inclusão* solidária de que fala Dussel justifica-se pela *oclusão* causada pela modernidade, com relação à periferia, a partir do momento em que aquela se afirmou como centro de uma história universal europeia. Pensando na rubrica literatura comparada descolonial enquanto um lócus diferencial teórico de enunciação, talvez se deva dizer aqui que não se trata mais de pensá-lo *de dentro* da epistemologia moderna, senão apenas e tão somente repetir-se-ia endossando a visada comparatista da disciplina literatura comparada, quando a saída está em se predispuser a pensar comparada e descolonialmente a partir da fronteira (“periferia” para a modernidade). Pensar assim requer de uma teorização comparatista descolonial uma *ruptura epistemológica* com relação à ordem de uma literatura comparada e, por extensão, com relação à epistemologia moderna ocidental senão, caso contrário, estar-se-ia apenas pensando, mais uma vez e sempre, comparativamente, mas assentado numa visada comparatista moderna e tradicional. Entenda-se que a expressão *ruptura epistemológica* aqui não se trata simplesmente de um ato de *ruptura* como tão comumente aconteceu dentro do projeto moderno porque mais do que *observar o outro observando a si* mesmo, como postula Mignolo, refere-se em engastar a perspectiva do modo de pensar em uma epistemologia fronteiriça, como deve acontecer com o pensamento descolonial e, por conseguinte, com uma literatura de ordem descolonial. Por sua vez, assentada nessa ruptura epistemológica, uma literatura comparada descolonial não proporia *uma continuação local de um projeto universal*, mas, muito pelo contrário, por defender e partilhar de um lócus de enunciação diferencial, proporia como saída

---

<sup>87</sup> DUSSEL *apud* MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 169. Grifo meu.

epistemológica a *diferença* (colonial), inclusive como forma de se afastar definitivamente dos fundamentos epistemológicos modernos criticados. Deve-se observar que essa relação que se estabelece entre conhecimento, teorização e sua localização geoistórica somente se torna possível quando se considera os *loci* diferenciais de enunciação, dos quais se originam diferentes heranças coloniais, todas presididas pela exterioridade do pensamento colonial moderno. Em contrapartida, quando não se leva em conta os diferentes *loci* de enunciação, o que temos é a insistência e persistência de um único *locus* de enunciação que afirma sua superioridade advinda da razão moderna. Enquanto naquele caso teríamos uma relação diferencial a partir da qual as diferenças se aproximam pela diferença (colonial), ou seja, aproximam-se pelas semelhanças-na-diferença, havendo aqui um afastamento ou deslocamento entre os postulados conceituais do conhecimento, da ciência e da teoria da modernidade, nesse caso, pelo contrário, há uma relação diferencial que não se desprende de um gesto diferencial do universal, cuja proposta se vincula a uma assimilação e devoração crítica desconstrutora por excelência. Diferentemente do que encontraríamos numa razão descolonial, encontramos na razão ocidental uma reafirmação disso. Pode ilustrar o que queremos dizer o texto “Da razão antropofágica, de Haroldo de Campos, quando este afirma que a antropofagia, por exemplo, “não envolve uma submissão (uma catequese), mas uma transculturação; melhor ainda, uma ‘transvaloração’: uma visão crítica da história como função negativa (no sentido de Nietzsche), capaz tanto de apropriação como de expropriação, desierarquização, desconstrução. Todo passado que nos é ‘outro’ merece ser negado. Vale dizer: merece ser comido, devorado.”<sup>88</sup> Essa razão antropofágica, que não deixa de ser lida criticamente por Haroldo, por propor uma desconstrução derridaiana do logocentrismo que herdamos do ocidente, está presa a um “diferencial no [do] universal.”<sup>89</sup> Esse diferencial, ou diferença presidida por um universal (abstrato), pensa, não a partir de, mas *sobre* a relação dialógica e dialética com o projeto universal da modernidade e respectiva epistemologia. Diferença essa que, por não se desvincular do sistema colonial-universal moderno, se inscreve entre o próprio e o alheio, num movimento “dialógico desconcertante”, “do mesmo e da alteridade, do aborígene e do alienígena (europeu)”, nas palavras de Haroldo, cuja relação diferencial pensa e fala a diferença “nos interstícios de um

---

<sup>88</sup> CAMPOS. Da razão antropofágica, p. 235.

<sup>89</sup> CAMPOS. Da razão antropofágica, p. 243.

código universal”, assim como faziam os escritores latino-americanos, segundo o crítico. Ainda na esteira da reflexão crítica proposta por Haroldo, podemos dizer que tal razão antropofágica resultou em um texto de textos, crítico por excelência, ao mesmo tempo que “Universal e diferencial”.<sup>90</sup> Em leitura de base comparatista, Tania Franco Carvalhal já se fizera observar que “é preciso atentar para o risco de cair no extremo oposto. Se antes, no comparatismo tradicional, a direção era única — da cultura dominadora para a dominada —, comprometendo toda a atuação ao torná-la determinista e restringindo o ângulo de visão, adotar a perspectiva antropofágica consistiria em inverter essa direção, apenas.”<sup>91</sup> Continua Tania na sequência reconhecendo que a proposta antropofágica é fascinante, mas “o que parece ser mais rentável para os estudos comparados não é apenas a reversibilidade do processo; portanto, não é a devoração (assimilação) vista no seu sentido mais superficial, mas compreendida no seu caráter seletivo, como *capacidade crítica de selecionar do alheio o que interessa*.”<sup>92</sup> Menciono propositalmente a passagem comparatista de Tania apenas para reiterar que a disciplina de literatura comparada resolveu, para além de seu tradicionalismo e depois, questões envoltas à dependência literária e cultural, talvez até mesmo com relação de *selecionar do alheio o que lhe interessava*, propondo até um comparatismo “descolonizador” com relação ao eurocentrismo, mas, por conseguinte e em todo caso, não se desvinculou da diferença desconstrutora universal. Ainda ilustraria essa visada de avanço máximo de desconstrução comparatista os célebres e datados ensaios “O entre-lugar do discurso latino-americano” e “Apesar de dependente, universal”, ambos de Silviano Santiago. O título deste ensaio já é sintomático da discussão aqui levantada, uma vez que Silviano não vai se descuidar, por nenhum momento, da presença incontestada e crítica do Universal: “não se escamoteia a dívida para com as culturas dominantes, pelo contrário, enfatiza-se a sua força coerciva; não se contenta com a visão gloriosa do autóctone e do negro, mas se busca a inserção diferencial deles na totalização universal.”<sup>93</sup> Interessa-me aqui tão somente chamar a atenção para a síntese da leitura crítica do autor, quanto *a buscar a inserção*

---

<sup>90</sup> CAMPOS. Da razão antropofágica. 244-245.

<sup>91</sup> CARVALHAL. *Literatura comparada*, p. 80.

<sup>92</sup> CARVALHAL, *Literatura comparada*, p. 80. Grifo meu.

<sup>93</sup> *Apud* CARVALHAL. *Literatura comparada*, p. 84.

*diferencial do outro na totalização universal*. Continua Silviano: “o texto descolonizado na cultura dominada acaba por ser o mais rico [...] por conter em si uma representação do texto dominante e uma resposta a esta representação no próprio nível da fabulação, resposta esta que passa a ser um padrão de aferição cultural da universalidade tão eficaz quanto os já conhecidos e catalogados.”<sup>94</sup> Reconheço aqui que, se não fosse meu propósito estabelecer uma relação (não menos comparatista) entre a disciplina de Literatura comparada ocidental e uma possível literatura comparada de base descolonial, contribuições como as empreendidas por Silviano Santiago e Haroldo de Campos, entre outros, levam ao grau máximo, revendo e descentralizando, os postulados da relevante Literatura comparada. Todavia, como meu propósito, desde o início, é o de pensar por fora dessa visada crítica desconstrutora presidida pelo *boom* do sistema colonial moderno, de cujo pensamento sobressai a epistemologia moderna ocidental, resta-me concluir por ora que por mais que tais visadas críticas, como as mencionadas, flertem às vezes até mesmo com a teorização descolonial e respectiva epistemologia fronteiriça, não se desprendem totalmente da razão que rege o pensamento ocidental.

Por fim, valho-me de duas passagens, sendo uma de Campos e a outra de Silviano, para pontuar que ambas, além de se complementarem, endossam a prática teórica e crítica de um *ritual antropófago* que, metaforicamente, aproxima as diferenças (descoloniais) da diferença universal colonial moderna:

Escrever, hoje, na América Latina como na Europa, significará, cada vez mais, reescrever, remastigar.<sup>95</sup>

Falar, escrever, significa: falar contra, escrever contra.<sup>96</sup>

Não resta dúvida de que ambos os críticos brasileiros nos ensinaram a todos a aprender a desaprender, assim como nos ensinaram a teorizar para desteorizar e nos ensinaram ainda a comparar para descomparar, uma vez que se valeram de uma prática crítica borgiana latino-americana de reescrita/releitura infinita, criando-nos um *tutano diferencial* no (do) universal. Se, por um lado, os des-sujeitos da exterioridade já cruzaram as fronteiras (fazendo alusão ao último parágrafo do texto

---

<sup>94</sup> Apud CARVALHAL. Literatura comparada, p. 84.

<sup>95</sup> CAMPOS. Da razão antropofágica. 255.

<sup>96</sup> SANTIAGO. O entre-lugar do discurso latino-amnericano, p. 18.

de Haroldo), por outro, resta-nos agora, a partir da epistemologia fronteira, re-aprender a re-teorizar e a re-comparar, e não para continuarmos de onde os referidos críticos pararam, mas para pontuar que há outras formas epistemológicas e teóricas de pensar que não passam, necessariamente, pela razão ocidental moderna.<sup>97</sup>

## REFERÊNCIAS

- CAMPOS, Haroldo de. *Metalinguagem & outras metas*. São Paulo: perspectiva, 1992. P. 231-255: Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira.º
- CARVALHAL, Tania Franco. *Literatura comparada*. 4ª edição revista e ampliada. São Paulo: Ática, 1999.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo horizonte: Editora UFMG, 2003.
- NOLASCO, Edgar César. Entre modernismos e descoloniapidades: desafios para uma teorização outra, p. 09-22. IN: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: MODERNIDADES E MODERNISMOS NUNCA MAIS*. V.1. nº 29, 2023. <https://doi.org/10.55028/cesc.v1i29.19851>
- NOLASCO, Edgar César (org.). *Eneida Maria de Souza: amizades perto do coração*; Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.
- SANTIAGO, Silviano. *Fisiologia da composição*; Gênese da obra literária e criação em Graciliano Ramos e Machado de Assis. Recife: Cepe, 2020.
- SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos* (edição ampliada). Recife: Cepe, 2019. p. 9-30: O entre-lugar do discurso latino-americano.
- SOUZA, Eneida Maria de. *Narrativas impuras*. Recife: Cepe, 2021.
- SOUZA, Eneida Maria de. *Tempo de pós-crítica: ensaios*. São Paulo: Linear B; Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2007 (Coleção obras em Dobras).
- SOUZA, Eneida Maria de. *Crítica cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

---

<sup>97</sup> Informo ao possível leitor deste ensaio que o mesmo encontra-se ainda em desenvolvimento, cuja parte conclusiva será apresentada no ENCONTRO DO GT DE LITERATURA COMPARADA que ocorrerá entre os dias 29/10 e 1º/11 de 2024 em Salvador.

Artigo recebido em 19 de junho de 2024.  
Artigo Aprovado em: 06 de setembro de 2024.



**UNIFORMES E ESPELHOS: identidade e memória em Machado de Assis e Conceição Evaristo**

**UNIFORMS AND MIRRORS: identity and memory in Machado de Assis and Conceição Evaristo**

**UNIFORMES Y ESPEJOS: identidad y memoria en Machado de Assis y Conceição Evaristo**

**Edna Sousa Cruz<sup>98</sup>, Eduardo Oliveira Melo<sup>99</sup> & Kátia Carvalho da Silva Rocha<sup>100</sup>**

**Resumo:** Este estudo tece uma leitura intertextual e comparativa entre o conto *O espelho: esboço*

---

<sup>98</sup> Edna Sousa Cruz é Doutora em Letras pela UFT; docente do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGLE) UEMASUL. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7610-5560>. E-mail: [edna.s.cruz@hotmail.com](mailto:edna.s.cruz@hotmail.com).

<sup>99</sup> Eduardo Oliveira Melo é Mestrando em Letras no Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGLE) da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL) na linha "Literatura, diálogos e saberes". Graduado em História (licenciatura) pela UEMASUL, Campus de Imperatriz. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9453-684X>. E-mail: [oliveiramello839@outlook.com](mailto:oliveiramello839@outlook.com).

<sup>100</sup> Kátia Carvalho da Silva Rocha é Doutora pela UFRJ em Ciência da Literatura, na área Literatura Comparada (2011). É professora adjunta IV na UEMASUL, docente permanente no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Letras ; Curso de Mestrado em Letras/ UEMA, área de concentração: Teoria Literária e professora no Mestrado Profissional em Letras da UEMASUL. Pesquisadora do grupo GELITI (Grupo de Estudos Literários e Imagéticos). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9391-0526>. E-mail: [katiacarvalhos@gmail.com](mailto:katiacarvalhos@gmail.com).

de uma nova teoria da alma humana, de Machado de Assis, e o romance *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo. Objetiva-se, a partir da problematização da ideia de identidade e memória coletiva, tensionar essas noções enquanto ferramentas constitutivas das personagens Jacobina e Luandi. A leitura analítica dos dados sinaliza o papel da memória coletiva como instrumento de reconstituição de identidades perdidas, especialmente a partir de objetos simbólicos, como a farda de alferes e as peças de barro.

**Palavras-chave:** Identidade; Memória; Conto machadiano; Romance evaristiano.

**Abstract:** The current study weaves an intertextual and comparative reading between the Machado de Assis' short story *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana* and the Conceição Evaristo's novel *Ponciá Vicêncio*. The aim, based on questioning the idea of identity and collective memory, is to tense these notions as constitutive tools of the characters Jacobina and Luandi. The analytical reading of the data highlights the role of collective memory as an instrument for reconstituting lost identities, especially through symbolic objects, such as the ensign's uniform and the clay pieces.

**Keywords:** Identity; Memory; Machado's short story; Evaristo's novel.

**Resumen:** Este estudio teje una lectura intertextual y comparada entre el cuento *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana*, de Machado de Assis, y la novela *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo. El objetivo es, a partir de la problematización de la idea de identidad y memoria colectiva, tensionar estas nociones como herramientas constitutivas de los personajes Jacobina y Luandi. La lectura analítica de los datos destaca el papel de la memoria colectiva como instrumento de reconstitución de identidades perdidas, especialmente a través de objetos simbólicos, como uniformes de alférez y piezas de barro.

**Palabras clave:** Identidad; Memoria; Cuento machadiano; Romance evaristiano.

## INTRODUÇÃO

A fragmentação das identidades é um fenômeno que caracteriza a modernidade, posto que as sociedades modernas, de acordo com Hall (2006), são, por definição, sociedades nas quais as mudanças se operam de modo rápido, contínuo e constante. Diante de sociedades cada vez mais cosmopolitas e heterogêneas – devido aos avanços da mídia, das propagandas que circulam pelos canais de comunicação e da disseminação de produções culturais –, a fragmentação do sujeito, enquanto mecanismo mental, avoluma-se na conjuntura atual, em razão dos estímulos externos determinados pela globalização. Ao abordar essa pauta

importante nas discussões sobre globalização e identidade cultural, Hall (2006) advoga que, “à medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural” (p. 74). Diante da tendência ampla e generalizada em direção à homogeneização global das identidades nacionais, que termina por enfraquecê-las, a consequência mais natural dessa mudança é que, se antes elas eram centradas, coerentes e inteiras, agora estão sendo deslocadas.

Em decorrência do processo constante de pulverização das identidades, reconhecível no período moderno, Hall (1997; 2006) afirma que pensar o sujeito como constituído de uma única identidade é mera ilusão. Isso porque o sujeito, posto seu processo de descentralização, é constituído por identidades fragmentadas, móveis, que vão tomando formas diversas nas diferentes situações que ele vivencia e nas interações sociais que ele experiencia. Todavia, nesse assumir versões diferentes de identidades em contextos distintos, o sujeito vivencia o que Hall convencionou denominar de crise de identidade. Para o autor:

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar (Hall, 2006, p. 13).

Na era da globalização e da interconexão, somos expostos a narrativas que desafiam a noção de fixidez e singularidade da identidade. Sob essa perspectiva, pensar a multiplicidade de identidades possíveis implica considerar que elas se constroem por meio das influências externas e internas, pelo modo como o sujeito se relaciona com o mundo e com os outros, pela sua busca por um senso de pertencimento em meio a vozes e demandas diversas. Em consonância com a ideia de identidade, a noção de representação torna-se essencial para a análise das múltiplas identidades do sujeito moderno.

O historiador Roger Chartier (1997) define as representações como discursos ou imagens que tornam palpável uma ausência – a balança como símbolo da justiça – ou uma presença – brasão de armas como representação da autoridade de um rei. As representações, por conseguinte, estão sempre revestidas de camadas de interesses político-ideológicos, em uma tentativa de fazer triunfar, no campo social, determinadas distinções, objetivos, classificações e práticas. Como informa

Chartier (1997), as representações se articulam com práticas que visam justificar certa identidade, grupo ou posição hierárquica. As diversas formas de expressões criadas e empregadas em determinada cultura funcionam como uma linguagem, mesmo não estando necessariamente escritas ou registradas. Isso ocorre por produzirem um sentido capaz de circular através da sociedade, por meio das representações que os indivíduos concebem a partir do uso, classificação e reações diante de tais produtos culturais.

Para Hall (1997), as representações que os participantes de uma cultura expressam em relação aos produtos geram uma identificação mútua, pois terminam por partilhar uma mesma linguagem e sentido. Já na visão de Kathryn Woodward (2014), as representações e seu simbolismo são fundamentais para o estabelecimento da diferença entre grupos: um sistema classificatório propõe a divisão de uma sociedade através de determinada característica, gerando identidades opostas. Para a autora, a formação identitária necessita recuperar um passado histórico que a justifique como única e distinta (Woodward, 2014). Uma necessidade dessa natureza, de restauração de lembranças e concepções do passado, implica um profundo trabalho de rememoração efetuado pela memória.

Considerando a dicotomia entre memória individual e memória coletiva, Maurice Halbwachs (2006) toma a segunda perspectiva como a única possibilidade de funcionamento das lembranças. A justificativa de tal proposição se revela a partir da noção de que, ao se evocar uma lembrança, o sujeito está constantemente se inserindo em grupos e formações sociais que ele efetivamente integra ou dos quais já foi parte. O acesso às lembranças depende, por fim, da inserção da consciência individual em certas correntes de pensamento, que carregam as lembranças acerca das experiências e as ideias de determinado grupo. Assim, a memória, sob a perspectiva supracitada, está profundamente ligada à compreensão identitária e ao papel histórico exercido por conjunturas sociais.

Halbwachs (2006) argumenta, ainda, que a memória é o elo que mantém a identidade do sujeito ligada à história de vida que a moldou e ao grupo de referência com o qual ele estabeleceu uma comunidade de pensamentos. Essa pertença a um grupo de referência afigura-se, para esse sociólogo, a condição primeira para a construção da memória, posto que, para ele, a tessitura da memória não emerge de indivíduos isoladamente, mas das interações sociais, o que implica considerar a relação simbiótica entre a memória individual e a coletiva. A esse respeito, Halbwachs (2006) afirma que “cada memória individual é um ponto de vista sobre

a memória coletiva”, de modo que esse “ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e [...] o mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes” (p. 69). Logo, perpassam, por esse ponto de vista, a vivência e as interpretações do indivíduo, as quais são influenciadas pelas relações sociais e pelo ambiente em que está inserido.

As problemáticas da identidade e da memória teorizadas pelos estudiosos da área encontram, no espaço ficcional, campo fértil para análise. Para o crítico Antonio Candido (2007), as obras literárias envolvem certo nível de elaboração imaginativa da realidade, na qual o escritor reorganiza situações, sentimentos e vivências em uma trama ordenada. A literatura, advoga Candido (2007), está subordinada não somente à capacidade criativa do literato, mas aos esquemas mentais que pairam sobre a sociedade em que o autor e suas experiências estão circunscritas.

Portanto, a obra literária traz sinais e pistas das condições sociais que levaram o criador a se posicionar através de sua escrita, de sua arte (Candido, 2006). De fato, é o ambiente, o entorno do escritor, e as experiências dele coletadas que impulsionam determinadas escolhas, bem como a forma literária que melhor se harmonize ao que quer escrever. O escritor imagina e fabula, empregando conteúdos que estão impressos no seu inconsciente, mas que também povoam a memória coletiva de seu povo, de forma que, nessa simbiose, entre o eu que escreve e o que na escrita está representado, destaca-se a capacidade do escritor de, sobretudo, reinventar o vivido. Desse modo, como afirma Candido (2006):

[...] arte é social nos dois sentidos: depende da ação e fatores do meio, que se exprimem na obra em diversos graus de sublimação; e produz sobre os indivíduos um efeito prático, modificando sua conduta e concepção de mundo, ou reforçando neles o sentimento dos valores sociais. Isto decorre da própria natureza da obra e independe dos graus de consciência que se possa ter a respeito os artistas e os receptores de arte (Candido, 2006, p. 29).

Tendo em vista essa natureza social que fundamenta a obra literária, o processo de ficcionalização que envolve a existência do literato em nível tão íntimo, pressupõe-se que a memória coletiva pela qual o autor é perpassado, bem como sua identificação pessoal com grupos e representações contemporâneos tornam-se parte de sua escrita, consciente ou inconscientemente. Assim como a memória não existe em um subjetivismo radical, pois necessita da influência de seu meio social para

que seja mantida, a escrita literária não relega seu ambiente sociocultural como fator constituinte, por mais que se distancie dele.

As obras de Conceição Evaristo e Machado de Assis – respectivamente o romance *Ponciá Vicêncio* (2017) e o conto *O espelho*<sup>101</sup>: *esboço de uma nova teoria da alma humana* (1882) – representam as percepções de identidade e representação comuns ao período e à sociedade que as condicionaram, durante sua escritura. Em *Ponciá Vicêncio*, Luandi, irmão da protagonista, é consumido pelo ímpeto de se tornar soldado e pela paixão pela prostituta Biliza, cujo final trágico lhe causa profunda tristeza. Por seu turno, Jacobina, o filósofo de *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana*, torna-se dependente de um uniforme de alferes e dos elogios a ele dirigidos, para perceber sua própria existência. Por meio do sonho de se tornar soldado do primeiro e da dependência interior ao uniforme do segundo, as histórias se entrelaçam em um terreno fértil para a discussão das múltiplas identidades que permeiam o indivíduo.

O artigo está dividido em cinco seções, a contar com esta parte introdutória. Na segunda seção, discorre-se as concepções de Machado de Assis e Conceição Evaristo sobre identidade e memória, na construção de seus personagens. Na terceira seção, tece-se uma análise acerca dos objetos que, para as personagens, geram identificação, pertencimento e diferenciação. Por fim, são apresentadas as considerações finais e as referências.

## **A IDEIA DE IDENTIDADE E MEMÓRIA nas tramas machadiana e evaristiana**

O texto literário, aqui entendido como registro de cada momento, é um importante suporte para se refletir sobre os contextos de produção e as particularidades que caracterizam a criação. Cada época produz obras literárias e, respectivamente, sentidos, ao representar e interpretar os sujeitos em sociedade.

Machado de Assis recorre à experiência crítica e social do Brasil de seu tempo, ao passo que emprega componentes das intrigas ficcionais comuns na Europa. Ele, como define Schwarz (1987), “é o nosso primeiro romancista que se pode ler sem o desconto de simpatia devido ao compatriota, não sendo por isto

---

<sup>101</sup> O termo, ao ser utilizado em itálico, refere-se ao conto, enquanto a ausência dessa marcação indica o objeto.

menos nacional” (p. 168). Por meio de sua escritura, ele, com os dramas universais, vai mais longe do que os autores de sua época, na transição do dado social e no aproveitamento crítico da literatura brasileira anterior (Schwarz, 1987). Para Machado de Assis, a ideia de identidade se forjaria na vivência subjetiva e social de suas personagens, as quais experienciam dramas e valores típicos do século XIX, considerando as especificidades da sociedade brasileira.

A escritura de Evaristo sobre as vivências das minorias brasileiras se contrapõe ao silêncio histórico imposto pela escravidão e retoma a oralidade e a ancestralidade das origens africanas (Evaristo, 2020). Acerca das múltiplas narrativas e conflitos que constituem a identidade nacional, Evaristo sustenta ser essa condição particularizada que a conduz a uma experiência diferenciada de nacionalidade e à sua percepção das particularidades de outras experiências como a de ser *brasileirovívida*, nacionalidade de sujeitos indígenas, ciganos, brancos etc. Essa percepção de Evaristo vai ao encontro do que Paul Gilroy (2001), ao considerar sua identidade negro-europeia, chamou de *dupla consciência*, o que, dito de outro modo, significa assumir um estado de continuidade entre ambas as heranças étnicas – britânica e africana –, em uma modernidade que busca, cada vez mais, através de discursos políticos, antagonizá-las.

Em *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana*, Jacobina, descrito por Assis (2011) como provinciano, capitalista e inteligente, é inquirido por um dos colegas filósofos a se manifestar sobre a natureza da alma humana. De modo sagaz, ele se desvencilha respondendo que não discutiria o assunto, mas que poderia contar um caso de sua vida que ilustraria sua teoria geral de que todo ser humano não possui uma alma apenas, mas duas: uma interior e outra exterior; e que ambas se complementariam. Adentrando em sua narrativa, Jacobina irá retomar a sua memória em uma situação particular: o período em que fora nomeado alferes da guarda nacional.

A história de um homem que ascende socialmente devido ao cargo que adquire e que se vê sufocado pela própria posição é, por certo, uma trama universal, mas que traz elementos típicos do Brasil oitocentista, como o status concedido aos cargos públicos. Alfredo Bosi (2017) diz que o conto em pauta “[...] leva a corrosão da suspeita ao âmago da pessoa, evidenciando como o papel social e os seus símbolos materiais (uma farda de Alferes, por exemplo) valem tanto para o *eu* quanto a clássica teoria da unidade da alma” (p. 193). A metáfora da corrosão

aludiria ao impacto destrutivo da insegurança na percepção que o sujeito tem de si quanto à validação externa, esta tecida por meio de símbolos sociais.

A construção da identidade de alferes, para Jacobina, só ganha corpo a partir dos sujeitos exteriores que lhe acolheram ou lhe repeliram (estes, devido à inveja) pela sua promoção: “acabava de ser nomeado alferes da guarda nacional. Não imaginam o acontecimento que isto foi em nossa casa. Minha mãe ficou tão orgulhosa! tão contente! Chamava-me o seu alferes. Primos e tios, foi tudo uma alegria sincera e pura” (Assis, 2011, p. 212). A família de Jacobina é o primeiro grupo que reconhece sua identidade profissional e é também o primeiro ao qual sua memória recorre para reavivar sua identidade de alferes. Outro grupo através do qual o narrador irá evocar suas lembranças é dos colegas que o rejeitaram e os que o ajudaram a comprar a farda: “Lembra-me alguns rapazes, que se davam comigo, e passaram a olhar-me de revés [...]. Em compensação, tive muitas pessoas que ficaram satisfeitas com a nomeação; e a prova é que todo o fardamento me foi dado por amigos...” (Assis, 2011, p. 212).

Na narrativa de Jacobina, a sua identidade de oficial irá se delinear através da memória, e esta somente virá à tona por meio da inserção de sua consciência em seus grupos afetivos. A natureza coletiva da memória ganha espaço na narrativa machadiana como forma de moldar a identidade de alferes mencionada por Jacobina, narrador autodiegético. Mesmo em um contexto em que as percepções interiores são o foco do indivíduo, elas só podem ser manifestadas por meio do contato deste com as impressões e percepções dos grupos aos quais pertenceu ou com que teve proximidade. Halbwachs é assertivo ao afirmar que:

Não basta reconstruir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento do passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aquele e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito parte e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (Halbwachs, 2006, p. 39).

Isso posto, para que a existência de uma lembrança permaneça em nível subjetivo, é preciso que ela esteja em voga nos diversos grupos aos quais o indivíduo se filia, reforçando-a, vivenciando-a diversas vezes. Em *Ponciá Vicêncio*, as memórias de Luandi emergem a partir do grupo em que se insere, e sua reconexão ocorre à medida que ele se desfilia da falsa identidade de soldado e reassume sua própria história e identidade de homem negro do campo. Luandi, assim como

Jacobina, não pertence originalmente ao centro urbano – homem negro e trabalhador do campo, ele migra para a cidade em busca de sua irmã e de melhores condições de vida. De modo análogo ao que ocorre com a personagem machadiana, a memória coletiva será instrumento crucial de um jogo de identidades que se desenhará em sua trajetória.

Em *Ponciá Vicêncio*, as problemáticas da identidade e da memória se articulam por meio da história, do tempo e do espaço narrativo. Luandi José Vicêncio, irmão da protagonista, é um homem negro, não escolarizado. Após a morte do pai e a partida da irmã Ponciá para a cidade, ele decide também ir embora da Vila Vicêncio, local onde nasceu e se criou. Ao chegar na cidade, foi acolhido pelo soldado Nestor, que lhe arrumou emprego de faxineiro na delegacia. Seu maior sonho era ser soldado, ter voz de mando.

A convivência com o soldado Nestor desperta, em Luandi, o desejo de se tornar soldado, para que pudesse ter voz de mando. Após ser encaminhado à delegacia pelo soldado negro Nestor, Luandi se surpreende ao descobrir que, “na cidade, negro também mandava!” (Evaristo, 2017, p. 61). Esse desejo de assumir lugar de mando irá permear toda a trajetória da personagem, que, a partir das lembranças de sua família, entrará em conflito com sua ancestralidade, principalmente no que se refere à herança da escravização no histórico familiar.

Um dos momentos nos quais aflora o conflito entre as identidades de soldado e de homem campesino é quando Luandi decide retornar ao seu lugar de origem. Como ainda não é soldado, ele toma emprestada a farda do seu colega Nestor, por querer “chegar ao povoado feito gente importante, feito gente de mando” (Evaristo, 2017, p. 67-68). Ao chegar na vila, Luandi não encontra sua mãe nem sua irmã, sua casa está vazia. Sozinho na Vila Vicêncio, ele é tomado por uma profunda solidão, que se assemelha àquela que se abate sobre Jacobina quando todos os escravizados fogem, e seus familiares não estão presentes. Nessa solidão que toma Luandi é que uma identidade mais forte apodera-se do lugar da anterior: a de homem negro do campo. Conforme o narrador expõe:

Cantou alto uma cantiga que aprendera com o pai, quando eles trabalhavam na terra dos brancos. Era uma canção que os negros mais velhos ensinavam aos mais novos. Eles diziam ser uma cantiga de voltar, que os homens, lá na África, entoavam sempre, quando estavam regressando da pesca, da caça ou de algum lugar (Evaristo, 2017, p. 75).

O canto entoado por Luandi, conforme Lopes (2019), caracteriza o rito do retorno para casa, ao mesmo tempo em que remete à musicalidade característica das comunidades de matriz africana, onde cada acontecimento de vida é acompanhado de um canto diferente. Ressoam, pelo canto entoado por Luandi, o aviso de sua chegada e o anseio de reunir sua família. É um retorno às memórias afetivas acionadas pelas “cantigas de voltar”, herança de seus ancestrais materializada em uma língua africana, canção que só os negros mais velhos conheciam.

O desejo de Luandi de se reconectar com as raízes, com as histórias de luta e resiliência, evocadas pelo canto do retorno, configura-se uma diferença entre o conto e o romance. A identidade de sujeito negro campesino de Luandi é formada a partir das vivências coletivas de sua ancestralidade. Para se constituir como ser, ele precisa retornar às suas origens, porque lá é o lugar de sua força. Diferente dele, o suporte de Jacobina está no valor social atribuído à farda, que é o símbolo de poder e ascensão para o grupo do qual faz parte. Há, portanto, uma memória que é coletiva e que conecta Luandi com sua identidade negra. Retomando as ideias de Halbwachs (2006), na evocação de lembranças, o sujeito nunca se encontra isolado. Mesmo materialmente sozinho, a linha de pensamento do grupo acompanha Luandi e o engloba nas percepções coletivas.

Adiante, no vazio da casa, a personagem presentifica sua família através das lembranças: “A lembrança das duas voltou viva e dolorida dentro dele. Olhou mais uma vez o quarto em que dormiam. Esperou por uns instantes crendo ainda que elas sairiam lá de dentro. E como isso não aconteceu, se encaminhou em direção à saída, puxou a porta e se foi” (Evaristo, 2017, p. 77). As lembranças afetivas de Luandi são perpassadas pela dor da perda causada pela dispersão familiar. A personagem encontra-se entrincheirada entre o conforto de suas memórias familiares e a dureza da realidade que a ausência delas provoca. O quarto, enquanto espaço do qual as lembranças emergem, é também o espaço que o coloca diante do conflito de manter-se preso ao passado ou libertar-se dele. Outrossim, a porta, simbolicamente um limiar entre o mundo externo (livre e, por consequência, angustiante) e a vida familiar, limitada, mas segura, aconchegante, é fechada, de modo a revelar o assentimento de Luandi com a nova configuração que a vida lhe acena.

Próximo ao fim do romance, o destino de Luandi será revelado pela velha Nêngua Kainda, uma mulher tão velha quanto o tempo, que “parecia uma miragem” (Evaristo, 2017, p. 81). Símbolo de uma sabedoria arcana, é dela a percepção de que ser soldado não estaria no caminho de Luandi. Ele, por seu turno, não crê no

auspício, que, ao fim, provou-se verídico. Ao se reconhecer como negro, o personagem abandona o posto de soldado e, por conseguinte, sua identidade de militar. Para ele:

Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar a construir a história dos seus. E que era preciso continuar decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara para trás. E perceber que por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser (Evaristo, 2017, p. 110).

O indivíduo não está isento, em sua jornada de autoconhecimento, de conhecer também aqueles que lhe originaram, sua linhagem longínqua, distante no tempo e no espaço, mas que se faz presente, que se (re)apresenta no agora da própria personagem. O “texto” da vida, mistério a ser escrito, comunicação, contato, vínculo, completitude almejada, só se faz no fluxo do passado, presente e futuro. Há, desse modo, uma consciência do eterno devir ao qual o ser está sujeito.

Ao se estabelecer um diálogo entre as narrativas de Jacobina e Luandi, é possível notar semelhanças e dessemelhanças no tratamento das relações entre memória e identidade. No conto machadiano, a memória coletiva permite a Jacobina, a partir das percepções de outros indivíduos, recuperar um estado de identidade (ele o chama de alma), em que sua identidade de outrora foi sufocada e oprimida, criando uma dependência doentia das impressões e representações que os outros dela faziam.

De igual modo, no romance de Conceição Evaristo, a memória coletiva implica um retorno às raízes negras da personagem, o que a leva a desvencilhar-se da identidade de soldado, tão almejada no contexto urbano. A diferença essencial, nos dois casos, concentra-se em um ponto de vista moral. Enquanto que, no conto *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana*, a identidade corrosiva, dependente dos aplausos e da vaidade, sobrepõe-se à identidade anterior, do homem qualquer, na narrativa de *Ponciá Vicêncio*, a identidade ancestral, comprometida com o passado e com o futuro coletivo, vem à tona sobre aquela constituída de interesses egóicos.

## **OBJETOS DA DIFERENÇA: o espelho, a farda e as esculturas**

No conto de Machado de Assis, *Jacobina*, o teórico das duas almas, acaba por ter sua identidade anterior suprimida pela identidade de alferes; em suas próprias palavras: “o alferes eliminou o homem. Durante alguns dias as duas naturezas equilibraram-se; mas não tardou para que a primitiva cedesse a outra” (Assis, 2011, p. 214). O elemento instituidor dessa identidade nova é, decerto, a farda de alferes, mas não só isso. A farda é também um elemento que gera uma diferenciação entre a personagem e aqueles que não se encontram no mesmo estágio da hierarquia social. Na visão de Woodward (2014), as identidades são retificadas pelos objetos utilizados pelos indivíduos; no caso de *Jacobina*, a identidade de militar está intimamente interligada ao uso do uniforme. O advento do cargo de alferes é posto em oposição à antiga identidade de *Joãozinho*.

Ao final do conto, a personagem desfilia-se completamente da identidade de um homem qualquer, irrelevante, em favor de sua identidade de alferes. Enfrentando uma solidão angustiante, sem ter ninguém para lhe bajular, *Jacobina* se olha no espelho e não se enxerga mais. No entanto, resolve vestir a farda e se olhar no espelho, e o resultado é a restauração de si por meio da sua alma exterior, enxergando nitidamente o alferes:

Tudo volta ao que era antes do sono. Assim foi comigo. Olhava para o espelho, ia de um lado para o outro, recuava, gesticulava, sorria, e o vidro exprimia tudo. Não era mais um autômato, era um ente animado. Daí em diante, fui outro. Cada dia, a uma certa hora, vestia-me de alferes, e sentava-me diante do espelho, lendo, olhando, meditando; no fim de duas, três horas, despia-me outra vez. Com este regime pude atravessar mais seis dias de solidão, sem os sentir. (Assis, 2011, p. 220).

Ao falar em termos de “sono” antes de voltar a si, *Jacobina* deixa notar o teor de dormência em que sua alma se encontrava. O borrão que antes se refletia no espelho, que, em verdade, é mostruário de sua interioridade, torna-se uma imagem nítida e articulada. *Jacobina* tem sua “alma” novamente, por um tempo determinado, tempo que ele mesmo estabelece para assumir sua identidade de alferes com sua indumentária específica, o que se assemelha fortemente a um ritual. O espelho adquire o teor de um altar, perante o qual a personagem sente-se plena. O objeto torna-se parte de sua identidade, uma vez que o permite dispensar a atenção de outrem, podendo o alferes admirar a si mesmo.

Após terminar sua narração, o conto se encerra da seguinte forma: “Quando os outros voltaram a si, o narrador tinha descido as escadas” (Assis, 2011, p. 220). Essa saída brusca poderia ser interpretada como a permanente necessidade de

Jacobina de se vestir como alferes e se encarar no espelho. Corrobora para essa interpretação o fato de que, no início do conto, enquanto os amigos debatem acerca de temas metafísicos, a personagem está a dormir: “havia na sala um quinto personagem, calado, pensando, cochilando” (Assis, 2011, p. 208). O sono, o momento de descanso, de anulação dos movimentos, oferecia-se como única forma de evitar a tortura do não reconhecimento de sua identidade.

A personagem machadiana consegue recobrar a identidade de alferes por meio dos sonhos e da representação que a sociedade corrente tinha do cargo de alferes, isto é, aquele que merece todas as regalias, congratulações e favores. As imagens que Jacobina vê, em seus sonhos, não estão muito distantes de uma recente realidade que o circundava e que era endossada por seus parentes e também pelos escravizados, mas que agora está perdida. Esses quadros supõem tanto o orgulho da personagem em assumir o cargo de alferes, quanto seu ímpeto de que merece ainda mais regalias, mais poder e influência.

Luandi, que busca se tornar um soldado, toma emprestada uma farda de seu colega Nestor, para voltar à sua antiga casa: “Luandi José Vicêncio vestiu a farda surrada, que ele mesmo lavara e passara e, coração aos pulos, se encaminhou para a estação.” (Evaristo, 2017, p. 68). Trazendo mais uma vez a noção de diferença de Woodward (2014), os sistemas classificatórios implicam um critério de diferenciação entre o eu e os outros, constituindo um lugar social para o indivíduo, definindo quem ele é. Luandi demonstra ter noção dessa diferenciação essencial entre aquele que possui o cargo de soldado – e o poder a ele instituído – e aqueles que não estão no mesmo nível de hierarquia: “por enquanto não era soldado ainda, estava apenas ensaiando, mas um dia chegaria em que ele haveria de ser um soldado verdadeiro. Desses que prendem e batem” (Evaristo, 2017, p. 68). Para Luandi, o soldado é aquele que, em oposição àqueles que não podem, inflige violência, possui poder para mandar e dominar outrem.

Em outros momentos da narrativa de Conceição Evaristo, os objetos adquirem um caráter simbólico da identidade da família Vicêncio, remetendo, também, à carga de ancestralidade negra nela presente. Ao ir em uma exposição de arte popular com o colega Nestor, Luandi encontra esculturas de barro que ele reconhece como objetos confeccionados pela irmã e pela mãe: “ele se apoderou carinhosamente de uma canequinha de barro e com a voz embargada, quase em choro, gritava, é minha, é minha. E feito criança, bulia em tudo chamando pela mãe e por Ponciá” (Evaristo, 2017, p. 89). Através desses objetos, a personagem se

reconecta novamente com sua identidade familiar, assim como quando retornou à vila de origem.

As canecas de barro, confeccionadas pela mãe e irmã de Luandi, são objetos por meio dos quais ele contempla sua história, sua tradição. As peças refletem sua verdade e trazem marcas de sua ancestralidade. Enquanto isso, o espelho sugere uma imagem enganosa, porque constitui a identidade fantasiosa, com a qual o ser se veste para se afirmar socialmente, alcançando o tão esperado prestígio. É necessário não esquecer que as canecas são feitas de barro, matéria que remete à terra, ao solo originário e primevo do personagem. Já o espelho, conforme a descrição e a origem, traz o requinte e a distinção que Joãozinho (transformado em Jacobina) pretende conquistar.

É mister, nesse ponto, ressaltar que, para Luandi, assumir o cargo de soldado em nada o colocaria em conflito com sua família, pois utilizaria sua influência para achar a irmã e a mãe, e também para ajudá-las: “Agora sim, é que ele devia se tornar soldado, para ter o poder de achar a mãe e a irmã” (Evaristo, 2017, p. 86). Todavia, somente ao final da história, ele se dará conta da contradição entre as duas identidades. Nesse evanescente conflito de identidades que paira sobre a trajetória de Luandi, ecoa a reflexão de Hall (2006) acerca da impossibilidade de se evitar as diversas identidades que convocam o sujeito à assunção. Segundo Woodward (2014), o processo de criação de uma identidade é fundamental para a compreensão que o indivíduo tem sobre cada contexto sociocultural.

Como se depreende a partir dessas breves incursões, Conceição Evaristo e Machado de Assis empregaram a farda e alguns outros elementos como sintetizadores das identidades que permeiam as trajetórias de suas personagens. Em *Ponciá Vicêncio*, a personagem Luandi se encontra em uma ambiguidade: o seu papel como soldado cidadão em oposição à assunção de suas raízes ligadas ao campo e à família. A opção pela segunda leva-o a uma autocompreensão de si e ao fortalecimento dos laços com sua família. Por outro lado, em *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana*, apesar de Machado de Assis também introduzir uma dicotomia de identidades, não há saída possível para Jacobina. Este está enclausurado entre deixar-se corromper totalmente pelo cargo de alferes e pela representação que a sociedade faz dele, ou continuar um indivíduo sem importância alguma em seu meio.

## CONSIDERAÇÕES finais

O conto *O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana* e o romance *Ponciá Vicêncio*, através de suas confluências e dessemelhanças, oferecem um amplo arcabouço de intrigas que possibilitam questionar a noção de unidade identitária do sujeito social, tão comum até a metade do século passado. Embora a obra de Machado de Assis pertença ao século XIX, anterior à expansão das conexões que acarretaram o processo de globalização, ele já se interessava pela análise da relação entre o indivíduo e suas múltiplas identidades. Conceição Evaristo, em sua escritura contemporânea e afro-brasileira, tensiona as rivalidades e forças que atuam na construção e reconstrução da identidade do indivíduo perante identidades mais amplas, como a da família e da ancestralidade.

Tanto o conto machadiano quanto o romance evaristiano recorrem à memória coletiva para reconstruir e reconfigurar identidades perdidas e esquecidas. Nesse âmbito, a convergência entre os autores é muito próxima, porém ela se distancia especialmente no desfecho que o conflito de identidades vai tomar em cada narrativa. Conceição Evaristo opta pela recuperação de uma identidade primária, ancorada na família e na comunidade. Machado de Assis entona a complicação sem desfecho, na qual o indivíduo, por não encontrar solução para sua ambiguidade, permanece em um estado de necessidade de reforço, aplausos, reconhecimento.

## REFERÊNCIAS

ASSIS, Machado de. “O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana”. In: ASSIS, Machado de. *Papéis avulsos*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011. p. 208-220.

ASSIS, Machado de. “O espelho: esboço de uma nova theoria da alma humana”. In: ASSIS, Machado de. *Papeis avulsos*. Rio de Janeiro: Lombaerts, 1882. p. 241-257.

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 52. ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

CANDIDO, Antonio. “A personagem do romance”. In: CANDIDO, Antonio; ROSENFELD, Anatol; PRADO, Décio de Almeida; GOMES, Paulo Emílio Salles. *A personagem de ficção*. 11. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 51-80. (Debates).

CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Algrs: Difel, 1997. (Memória e sociedade).

EVARISTO, Conceição. “A escrevivência e seus subtextos”. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). *Escrevivência: a escrita de nós*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

GILROY, Paul. “‘Jóias trazidas da servidão’: música negra e a política da autenticidade”. In: GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. p. 157-221.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. “The work of representation”. In: HALL, Stuart (ed.). *Representation: cultural representations and signifying practices*. London; Thousand Oaks; New Delhi: SAGE; Milton Keynes: The Open University, 1997. p. 13-74.

LOPES, Jahan Natanael Domingos. Estudo sobre os griots e griotes africanos: a ressalva da tradição na modernidade. In: SEMANA DE GEOGRAFIA DA UNICAMP, 12., 2019, Campinas. *Anais [...]*. Campinas: Unicamp, 2019. [p. 1-6]. Disponível em: <https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/semanageounicamp/article/view/3430>. Acesso em: 13 jun. 2024.

SCHWARZ, Roberto. “Duas notas sobre Machado de Assis”. In: SCHWARZ, Roberto. *Que horas são? Ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 165-178.

WOODWARD, Kathryn. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: uma perspectiva dos estudos culturais*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

Artigo recebido em 31 de agosto de 2024.

Artigo Aprovado em: 07 de outubro de 2024.



**LITERATURA COMPARADA: (des)comparar para (re)comparar a partir do idioma brasileiro**

**LITERATURA COMPARADA: (des)comparar para (re)comparar desde del idioma brasileño**

**COMPARED LITERATURE: (un)compare to (re)compare from the Brazilian language**

**Fábio do Vale<sup>102</sup>**

**Resumo:** Este ensaio que proponho busca discutir conceitualmente a relação entre a teorização descolonial e a prática crítica da Literatura Comparada, refletindo sobre como essa integração pode gerar novas – não de mesma base – perspectivas comparatistas. A Literatura Comparada, ao longo de sua história, sempre foi aberta a diversas teorizações, permitindo o diálogo com abordagens distintas, como a descolonial. A égide que sugiro nesta criticidade é que uma LITERATURA COMPARADA DESCOLONIAL passa a ser possível se incorporada à prática da (des)comparação, sintetizada na fórmula consciente de uma teorização efetiva cuja fórmula teórica: *comparar para descomparar para re-comparar*, calcada pela visada do intelectual Nolasco e sem repetir os padrões já endossados. Essa prática visa estabelecer uma perspectiva descolonial sólida, fundamentada em uma abordagem que emerge de diversas produções e pensamentos fronteiriços oriundos de diferentes partes do mundo, sobretudo, da América Latina. Essas produções, carregando nuances de uma epistemologia descolonial ou, como prefiro, fronteiriça, não endossam os princípios teóricos de uma Literatura Comparada moderna, como aquela dominante no Ocidente. Este ensaio exuma

---

<sup>102</sup> Fábio do Vale é Professor e coordenador de pesquisa e iniciação científica da Faculdade Insted. Doutor e pós-doutor em Estudos de Linguagens (UFMS), Membro do NECC: Núcleo de Estudos Culturais Comparados (UFMS) e Coordenador do GPESC – Grupo de Pesquisa em Saberes Contemporâneos. Membro efetivo da Academia Sul-Mato-Grossense de Letras (ASL). ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8713-309X>. E-mail: [professorfabioletras@gmail.com](mailto:professorfabioletras@gmail.com).

conscientemente os árduos meandros que devemos percorrer para que a Literatura latino-americana seja estabelecida e vislumbrada como ancoragem liberta e consultiva para os próximos passos da academia que nos reúne na contemporaneidade. É nesse liame epistêmico-científico com o fito de *publicare et propagare* este trabalho que a subjetivação do idioma brasileiro aparece como uma metáfora descolonial, pois, distintamente de Portugal, ao (re)comparar nossa fortuna crítica percebo que *corpus* e corpos dos nossos Brasis conclamam a materialidade idiomática da nossa discursiva-língua ser, por ordem descolonial, o idioma brasileiro.

**Palavras-chave:** Literatura Comparada; América Latina; Idioma brasileiro.

**Abstract:** This essay seeks to conceptually discuss the relationship between decolonial theorizing and the critical practice of Comparative Literature, reflecting on how this integration can generate new - not equally based - comparative perspectives. Throughout its history, Comparative Literature has always been open to diverse theorizations, allowing for dialogue with different approaches, such as the decolonial one. The aegis I suggest in this critique is that a DECOLONIAL COMPARED LITERATURE becomes possible if it incorporates the practice of (de)comparison, synthesized in the conscious formula of an effective theorization whose theoretical formula: compare to decompare to re-compare, based on the vision of the intellectual Nolasco and without repeating the patterns already endorsed. This practice aims to establish a solid decolonial perspective, based on an approach that emerges from various border productions and thoughts from different parts of the world, especially Latin America. These productions, carrying nuances of a decolonial or, as I prefer, border epistemology, do not endorse the theoretical principles of a modern Comparative Literature, such as the one dominant in the West. This essay consciously explores the arduous intricacies that must be overcome if Latin American Literature is to be established and seen as a free and consultative anchor for the next steps of the academy that brings us together in contemporary times. It is in this epistemic-scientific bond with the aim of *publicare et propagare* this work that the subjectivization of the Brazilian language appears as a decolonial metaphor, because, unlike Portugal, when (re)comparing our critical fortune I realize that the *corpus* and bodies of our Brazils call for the idiomatic materiality of our discursive-language to be, by decolonial order, the Brazilian language.

**Keywords:** Comparative literature; Latin America; Brazilian language.

**Resumen:** Este ensayo pretende discutir conceptualmente la relación entre la teorización decolonial y la práctica crítica de la Literatura Comparada, reflexionando sobre cómo esta integración puede generar nuevas perspectivas comparativas, no igualmente fundamentadas. A lo largo de su historia, la Literatura Comparada siempre ha estado abierta a diversas teorizaciones, permitiendo el diálogo con diferentes enfoques, como el decolonial. La égida que sugiero en esta crítica es que una LITERATURA COMPARADA DESCOLONIAL se hace posible si incorpora la práctica de la (des)comparación, sintetizada en la fórmula consciente de una teorización efectiva cuya fórmula teórica: comparar para descomparar para recomparar, basada en la visión del intelectual Nolasco y

sin repetir los patrones ya refrendados. Esta práctica pretende establecer una sólida perspectiva decolonial, basada en un enfoque que emerge de diversas producciones y pensamientos fronterizos de diferentes partes del mundo, especialmente de América Latina. Estas producciones, portadoras de matices de una epistemología decolonial o, como prefiero, fronteriza, no avalan los principios teóricos de una Literatura Comparada moderna, como la dominante en Occidente. Este ensayo explora conscientemente los arduos meandros por los que tenemos que pasar para que la Literatura Latinoamericana se establezca y sea vista como un ancla libre y consultiva para los próximos pasos de la academia que nos reúne en la contemporaneidad. Es en este vínculo epistémico-científico con el objetivo de *publicare et propagare* este trabajo que la subjetivación de la lengua brasileña aparece como una metáfora decolonial, porque, a diferencia de Portugal, al (re)comparar nuestra fortuna crítica me doy cuenta de que el *corpus* y los cuerpos de nuestros brasileños exigen que la materialidad idiomática de nuestra lengua-discursiva sea, por orden decolonial, la lengua brasileña.

**Palabras clave:** Literatura comparada; América Latina; lengua brasileña.

### **FALO BRASILEIRO: falar brasileiro é (des)comparar**

“Lo bonito de jugar, su gran placer, tal vez radique no en la soberanía de quien juega con algo sino, más bien, en la posibilidad de que — al compartir — el juego cobre vida y empiece a jugar con nosotros. Porque nos jugamos la vida en algunos pensamientos, y algunos pensamientos se juegan en vida. Y, aunque muchas veces no se escriban o no se puedan escribir, esos pensamientos del juego cotidiano que implica vivir, pintan el paisaje que llevamos dentro gravitando por el suelo (o los suelos) que habitmos.”

Facundo Giulliano. ¿Podemos pensar los no-europeos?, p. 18.

A proposta deste artigo é explorar a intersecção entre a teorização descolonial e a prática crítica da Literatura Comparada utilizando as contribuições de Edgar Cézár Nolasco, Eneida Maria de Souza e Silviano Santiago para afinar o que tenho discernido como políticas para uma literatura comparada descolonial. A Literatura Comparada, ao longo de sua trajetória, sempre foi permeável a diversas abordagens teóricas, contudo, restrita ao mesmo, não permitindo – quase sempre – um diálogo com perspectivas descoloniais. Essa proposição traz a indumentária valorosa de que a LITERATURA COMPARADA DESCOLONIAL se torna viável quando incorporada à prática da (des)comparação, sintetizada na fórmula “comparar para descomparar para re-comparar”. Essa abordagem, segundo Nolasco – o que concordo – não se limita a repetir padrões já estabelecidos, mas busca uma crítica que desestabilize as narrativas dominantes, promovendo uma leitura que emerge de contextos diversos, especialmente da América Latina (DO VALE; NOLASCO, 2021, p. 2018).

Para (re)pensar a política (des)comparada que vislumbro, julgo por decisão crítica que preciso me aproximar da intelectual brasileira Eneida Maria de Souza para percorrer – o consciente caminho que elejo e proponho para sobressair ao lócus que a nossa fortuna crítica – majoritariamente – se encontra. Eneida enfatiza a importância de se abrir para o campo epistemológico da geopolítica na Literatura Comparada e argumenta que as disciplinas são pautadas pelo decurso da história, com suas variações e movimentos contínuos, o que implica que a Literatura Comparada deve se adaptar às transformações culturais e sociais contemporâneas. A crítica de Eneida destaca a necessidade de circunscrever princípios metodológicos que permitam uma interpretação mais ampla e inclusiva, reconhecendo a fertilidade e a heterogeneidade das propostas analíticas, rasgo para o que tenho cunhado como políticas para literatura comparada descolonial. Essa abertura é fundamental para a construção de uma Literatura Comparada Descolonial que valorize também as vozes e narrativas subalternas.

Doutra feita, também por decisão, elegi para este ensaio a criticidade do autor intelectual mineiro Silviano Santiago (DO VALE; NOLASCO, 2021, p. 2016) para buscar instrumentos que também me façam chegar ao ponto do toco que desejo alcançar, que almejo subir. Por essa assimetria contemporânea que me tiritica a criticidade epistêmica e cultural, saliento que em sua obra *Fisiologia da Composição*, Santiago também contribui para essa discussão ao afirmar que a leitura da obra literária pode se dar ao final do túnel da criação, ou à porta do túnel da criação. Essa metáfora sugere que a compreensão de um texto deve considerar o processo criativo, seus partícipes, meio e não apenas o produto final. Santiago elucida essa percepção e propõe que a crítica literária deve se distanciar de uma abordagem estática e adotar uma perspectiva dinâmica que reconheça a complexidade da produção literária. Ele critica – o que também vislumbro – a tendência de ler obras como acabadas, defendendo que ler um texto como acabado é bem díspar de se ler um texto como/em construção. Essa visão me parece interessante para a prática da Literatura Comparada, que deve se esforçar para descolonizar suas abordagens e reconhecer as múltiplas camadas de significado presentes nos textos. Destaco esses pontos pela distinta oportunidade que tive em escrever um capítulo de livro dedicado à sua biografia, bem como, tendo podido conhecê-lo e dialogar com o vencedor do Prêmio Camões quando estive em Salvador, Bahia, no congresso internacional da ABRALIC – Associação Brasileira de Literatura Comparada.

Nesse liame, saliento que a integração dos debates entre Nolasco, Souza e Santiago aqui arrolados me quantifica possibilidades e saberes que me levam a pensar na sugestão de uma política da Literatura Comparada Descolonial, que se distancia das tradições eurocêntricas e busca um espaço representativo quando aqui me refiro a uma comparada que vangloria narrador e não narrativas, foco narrativo e não partícipes da sociedade em suas mazelas. Insisto que essa política não apenas desafia as estruturas hegemônicas, mas também promove um diálogo entre diferentes culturas e epistemologias, permitindo que novas mensurações sejam ouvidas e valorizadas. A Literatura Comparada Descolonial, portanto, pode ser – como aqui se apresenta e sugiro – uma resposta crítica às narrativas dominantes propondo um espaço de reflexão e diálogo que enriquece o campo literário e aqui, mais uma vez, saliento que (des)comparar me parece (re)comparar a diferença dos *corpuses* partícipes, ou seja, de onde a enunciação é responsiva e deve ser creditada.

É importante ressaltar que a prática da (des)comparação, conforme proposta por Nolasco, não se limita a uma simples comparação entre textos, mas envolve um processo de (re)construção e (re)contextualização que permite uma leitura mais profunda, biográfico-inscritível, sensível e crítica. Essa prática deve ser fundamentada em uma epistemologia descolonial, que reconhece e valoriza as experiências e saberes das culturas (QUIJANO, 2005, p. 121) marginalizadas. A abordagem descolonial, como tenho sugerido aqui, passa a ser essencial para a construção de uma Literatura Comparada que não apenas compare, mas que também desestabilize e (re)contextualize as narrativas literárias e, sobretudo, o ponto de partida dessas narrativas, muitas vezes frívolas, e dotadas do que posso chamar de (pseudo)ficcionalidades.

A partir desse entroncamento – onde o corpo investigativo parece estar atolado no brejo da hegemonia – a subjetivação metafórica que proponho ao (des)comparar nossos colonialismos latinos e pensar o idioma brasileiro, parece-me formidável, pois, assim como muitos brasileiros sabem que não verbalizamos com a culturalidade luso-européia, esses ainda não decidiram que nosso idioma deve ser o brasileiro, pois, também tensionam que o idioma do país é patrimônio cultural, contudo, defende-se um lusitanismo que não professamos, nesse óptico-rito crítico, falar brasileiro, passa a ser uma forma (des)comparada de se vislumbrar as naus que ainda não visualizamos. Nessa ferida que assumo por fugir dessa convencionalidade retórica, decido como pesquisador e homem fronteiro (DO VALE, 2022, p. 42) que ao decidir falar brasileiro, significa, na métrica formulada por Nolasco, decidir

(re)conhecer a diferença e produzir na diferença. O reconhecimento da materialidade idiomática da língua brasileira é um passo importante para a construção dessa leitura cuja Literatura Comparada aponta as especificidades culturais e históricas do Brasil e do restante da América Latina (QUIJANO, 2005, p. 117). Essa valorização é – sobremaneira – caríssima para a formação de um campo literário onde a justiça comparatista é exercida com responsabilidade e, portanto, falar brasileiro me parece um prudente exercício para se (des)comparar o *modus operandi* endossado secularmente.

### **(DES)COMPARAR: literatura por visadas *outras***

É nesse liame epistêmico-científico com o fito de *publicare et propagare* este trabalho que a subjetivação do idioma brasileiro aparece como uma metáfora descolonial, pois, distintamente de Portugal, ao (re)comparar nossa fortuna crítica percebo que *corpus* e corpos dos nossos Brasis conclamam a materialidade idiomática da nossa discursiva-língua ser, por ordem descolonial, o idioma brasileiro. Falar o idioma brasileiro é decidir fazer uma política comparada descolonial, pois, ainda se intitula a língua portuguesa como nossa matriz dialética, contudo, os próprios portugueses habitam suas criticidades nessa diferença, logo, falar brasileiro é (des)comparar o que está posto em nossa fortuna crítica e, sobretudo, como toda essa tensão é dimensionada, ensinada no ensino superior (DO VALE, 2022, p. 48) latino-americano.

A Literatura Comparada Descolonial passa a surgir como uma alternativa crítica que busca romper com os padrões estabelecidos pela Literatura Comparada moderna, incorporando uma perspectiva descolonial – que não conceitua por moldes – e que valoriza as produções e pensamentos fronteiriços (NOLASCO, 2015, p. 59), especialmente da/na América Latina. Essa abordagem propõe uma prática da (des)comparação, que consiste em comparar, descomparar e re-comparar, visando estabelecer uma perspectiva descolonial sólida e liberta dos princípios teóricos dominantes no Ocidente (NOLASCO, 2015, p. 70) e como quero dizer, uma crítica fronteira onde o suor exprimido na borda que habitamos seja o combustível para (des)comparar os corpos partícipes das efusividades que nos circunscreve.

A subjetivação do idioma brasileiro aqui neste ensaio é uma metáfora descolonial que evidencia a necessidade de (re)comparar nossa fortuna crítica e

reconhecer a materialidade idiomática da nossa discursiva-língua como idioma brasileiro. Falar brasileiro passa a ser um ato político de (des)comparação, que questiona a hegemonia da língua portuguesa e valoriza as diferenças e criticidades presentes em nossa literatura. Esse fato se dá não por querer (des)comparar por qualquer afastamento com o colonizador, mas de se manifestar onde nosso corpo idiomático brasileiro não representa o descortinar luso-europeu e, nesse preciso sentido, abrasileirar passa a ser um verbo de ordem epistemológica e cultural (QUIJANO, 2005, p. 117) para se pensar essa política da (des)comparação.

A Literatura Comparada Descolonial parece – o que vejo e corroboro – propor uma ruptura epistemológica com os modelos dominantes e uma abertura para a diversidade de produções e pensamentos fronteiriços<sup>103</sup>. Essa abordagem visa estabelecer uma ancoragem liberta e consultiva para a academia contemporânea, que deve estar atenta aos árduos meandros que permeiam a literatura latino-americana. Por mesmo modo, digo e estabeleço que a libertação não significa fugir do que está posto, mas (re)qualificar – se necessário – de forma sinestésica pela sobreposição do texto pelo texto, mas pelos corpos que se roçam enquanto personagens das tensões sociais que trompamos em ruas-sem-saídas.

A proposta de Edgar César Nolasco, sintetizada na fórmula: comparar para descomparar para re-comparar, oferece uma perspectiva coerente para a prática da Literatura Comparada, especialmente quando vista sob uma ótica descolonial. Nolasco sugere que a comparação deve ir além de uma simples análise de semelhanças e diferenças entre textos; ela deve envolver um processo crítico que (des)pensa as bases coloniais das comparações tradicionais para, em seguida, reconstruí-las a partir de novas criticidades que considerem os corpos e agentes envolvidos. Essa abordagem exige uma reflexão sobre as fronteiras (NOLASCO, 2015, p. 57) do formalismo, propondo que a literatura comparada se estabeleça nas bordas desse formalismo, onde as estruturas rígidas podem ser questionadas e transformadas.

Para esse recorte efusivo-epistêmico, arrolo também para este debate o autor da primeira epígrafe deste ensaio, Facundo Giuliano, em que suas reflexões sobre a literatura, calcifica pedras para o trânsito que nos leva à sondagem e aplicação da

---

<sup>103</sup> Aqui me refiro ao pensamento que não parte de um grande centro do poder, logo, pensamento fronteiriço não pela questão limítrofe-geográfica, mas pela égide do ponto de partida e, por assim dizer, do lócus de enunciação.

comparada descolonial que estou exercitando. O pesquisador argentino destaca a importância de considerar as vozes e as experiências dos sujeitos subalternizados. Para Giuliano, é fundamental que, para se romper com a tradição impositiva eurocêntrica que domina, é necessário permitir que novas narrativas e epistemologias emergjam. Ao (des)comparar, é possível desmontar as hierarquias estabelecidas e, ao re-comparar, construir novas conexões que valorizam histórias e culturas marginalizadas. Giuliano reforça que o processo deve estar atento às especificidades culturais e históricas da América Latina (DO VALE, 2022, p. 50), um espaço marcado pela diversidade e pela resistência, por isso, por ordem latino-americana, estabeleço este diálogo fluente com os demais colegas da academia latina.

Também em diálogo epistêmico com o pesquisador e professor argentino Walter Mignolo, recorro que em sua obra *Habitar la Frontera*, o autor aborda a ideia de viver nas fronteiras como uma metáfora para a prática descolonial. Mignolo argumenta que a fronteira é um espaço de encontro e confronto, onde diferentes epistemologias podem coexistir e se desafiar. Nolasco, ao propor a prática da (des)comparação, ecoa essa ideia ao sugerir que a Literatura Comparada deve habitar as bordas do formalismo, onde as normas e convenções podem ser questionadas. Mignolo acredita que esse é o caminho para descolonizar o pensamento e abrir espaço para novas formas de conhecimento que emergem das margens, em oposição ao centro-hegemônico.

De tão igual modo de estímulo para o salto libertador, o professor Enrique Dussel, filósofo argentino, também oferece uma base teórica relevante para a compreensão da política que estamos construindo para uma literatura comparada descolonial. Dussel propõe uma ética da libertação que desafia as estruturas de poder e dominação impostas pelo colonialismo. Nesse prisma, saliento que a prática da (des)comparação de Nolasco ressoa com a necessidade de criar um espaço literário que seja ético e inclusivo, onde as vozes dos oprimidos sejam ouvidas e também valorizadas. A literatura comparada, sob essa ótica, não é apenas um exercício acadêmico, mas um ato político que busca transformar as relações de poder que moldam o campo literário.

Do Peru, o professor latino-americano Aníbal Quijano, com sua obra sobre a colonialidade do poder, traz à luz a persistência das estruturas coloniais nas sociedades contemporâneas. Ele argumenta que a colonialidade não desapareceu com o fim do colonialismo formal, mas continua a influenciar as relações sociais,

culturais e econômicas. Nesse liame, reitero que a proposta de Nolasco de descomparar pode ser vista como uma forma de desafiar essa colonialidade, ao questionar as bases sobre as quais as comparações literárias têm sido feitas. A re-comparação passa a sugerir a possibilidade de construir novas relações, que não sejam fundamentadas na lógica colonial.

A América Latina (DO VALE; NOLASCO, 2021, p. 220), nesse contexto, se apresenta como um laboratório vital para a pesquisa descolonial. É uma região marcada por uma história de colonização, mas também de resistência e reinvenção cultural (QUIJANO, 2005, p. 136). As diferentes experiências de povos, corpos e raças que compõem a América Latina oferecem uma riqueza de material para a prática da Literatura Comparada Descolonial. Nolasco, ao propor sua fórmula, enfatiza a importância de considerar essas experiências em qualquer análise comparativa, reconhecendo a centralidade da América Latina como um espaço de produção de conhecimento descolonial.

Além disso, o foco na América Latina (DUSSEL, 2000, p. 52) como um laboratório de pesquisa enfatiza a necessidade de uma abordagem que seja sensível às especificidades regionais. As produções literárias latino-americanas, muitas vezes marginalizadas no cânone literário global, oferecem perspectivas únicas que desafiam as narrativas dominantes. A prática da (des)comparação, como proposta por Nolasco, permite que essas vozes sejam não apenas ouvidas, mas também integradas de forma significativa no campo da Literatura Comparada, contribuindo para uma compreensão mais ampla e equânime da literatura mundial.

Os autores arrolados como Giuliano, Mignolo, Dussel e Quijano, fornecem um arcabouço teórico que apoia a ideia de uma política descolonial para a literatura comparada que desfruto em consonância com Nolasco. Eles destacam a necessidade de romper com as tradições eurocêntricas e de valorizar as epistemologias que emergem das margens, especialmente da América Latina (MIGNOLO, 2008, p. 314). A proposta de Nolasco de comparar para descomparar para re-comparar se alinha com essa visão, sugerindo uma prática crítica que não apenas questiona, mas também reimagina as relações literárias e culturais. Por essa feita, tenho consciência que muitos dos autores que elegi e instaurei para este debate não comunicam seus trabalhos diretamente com/na literatura comparada, mas, indubitavelmente, auxiliam na reflexão que tenho proposto ajudando a pavimentar o caminho que estamos percorrendo.

Esse ensaio encontra saídas em que a ordem fronteira de Nolasco nos convida a repensar a própria noção de comparação na literatura. Ao enfatizar a importância de considerar corpos e agentes no processo comparativo, ele nos lembra que a literatura não é apenas um conjunto de textos, mas também um campo de poder e resistência. A prática da (des)comparação oferece uma ferramenta singular para desconstruir as hierarquias estabelecidas e para construir novas formas de conhecimento que sejam mais justas e liberas, refletindo a diversidade e a complexidade do mundo literário contemporâneo. Pensemos que a literatura comparada (DO VALE; NOLASCO, 2021, p. 2015) é uma ferramenta para que o exercício comparatista seja contemplativo, ora no viés cultural, ora no enfoque do indivíduo e o meio em que esse está inserido e habita como subsistente forma-vital, por isso, pensar a comparada descolonial é falar brasileiro.

A expressão “falar brasileiro”, aqui sugerida como conceito, pode ser compreendida como um sinônimo de literatura comparada descolonial, uma vez que se propõe a ressignificar a produção literária na América Latina (QUIJANO, 2005, p. 125), frequentemente rotulada como a escória da sociedade mundial. A literatura, quando (des)comparada sob essa ótica, revela-se como um espaço fértil para a reinterpretar as narrativas contemporâneas, permitindo que vozes historicamente marginalizadas sejam ouvidas. Este exercício de “falar brasileiro” implica em um compromisso com a pluralidade e a diversidade cultural, desafiando os paradigmas eurocêntricos que há muito dominam o campo literário.

O conceito da crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2015, p. 59) oferece uma lente valiosa para essa discussão. Nolasco, ao explorar as intersecções entre vida e lugar, por meio do biólócus, convida-nos a considerar como as experiências pessoais moldam a produção literária. Sua abordagem ressalta a importância de entender os contextos socioculturais que influenciam os autores latino-americanos, permitindo uma leitura mais robusta e nuançada de suas obras. Assim, “falar brasileiro” se torna um ato de resistência e afirmação identitária no exercício da comparada descolonial.

Por essa enseada que percorro, resgato que Silviano Santiago, com suas grafias-de-vida (DO VALE; NOLASCO, 2021, p. 2019), também contribui para essa reflexão. Suas obras revelam a complexidade das identidades brasileiras, desafiando as narrativas monolíticas que frequentemente predominam na literatura. Santiago propõe uma escrita que não apenas narra, mas também questiona e desconstrói as hierarquias estabelecidas. Através de sua perspectiva, a literatura

comparada descolonial se torna um espaço de diálogo e intercâmbio, onde diferentes vozes podem se encontrar e se confrontar.

Nesse mesmo bojo de pavimentação para onde queremos chegar, resalto e estabeleço com vontade consciente que a intelectual Eneida Maria de Souza, em seus estudos literários, amplia essa discussão ao enfatizar a necessidade de um diálogo aberto entre as teorias literárias e as práticas culturais. Sua crítica aponta para a importância de transcender as fronteiras disciplinares, permitindo que a literatura se conecte com saberes de outras áreas, como a sociologia, educação e a filosofia. Essa abordagem holística é fundamental para que a literatura comparada descolonial possa florescer, pois reconhece a interdependência entre as diferentes formas de conhecimento (DUSSEL, 2000, p. 174).

No contexto da América Latina (MIGNOLO, 2008, p. 308), a literatura assume um papel crucial na construção de identidades e na resistência a narrativas hegemônicas. Ao “falar brasileiro”, tenho a oportunidade de reimaginar histórias e reivindicar espaços no cenário global por nossa América Latina (QUIJANO, 2005, p. 129) e por aqueles que não o fazem. Essa reinterpretação é essencial, pois permite que as vozes marginalizadas se tornem protagonistas de suas próprias narrativas, desafiando a visão eurocêntrica que frequentemente as silencia.

A literatura comparada descolonial, portanto, não deve ser regida apenas por análises textuais, mas deve contemplar a multiplicidade de saberes que permeiam a produção literária. Essa perspectiva exige uma abertura para o diálogo interdisciplinar, onde a literatura se entrelaça às questões sociais, políticas e filosóficas. Assim, o “falar brasileiro” se transforma em um convite à reflexão crítica e à construção de novas narrativas.

Através dessa seara, podemos perceber que a literatura não é um campo isolado, mas um espaço de intersecção entre culturas e saberes. A prática comparatista deve, portanto, ser um exercício de escuta e acolhimento, onde as diferenças são celebradas e as vozes silenciadas são finalmente ouvidas. Esse movimento de (des)comparação é fundamental para a construção de uma literatura (DUSSEL, 2000, p. 182) verdadeiramente representativa a partir e com os bradares do cone-sul.

Em suma, “falar brasileiro” como sinônimo de literatura comparada descolonial nos convida a repensar as narrativas literárias à luz de uma crítica que reconhece a complexidade das identidades latino-americanas. Ao integrar as

contribuições de autores como Nolasco, Santiago e Souza, podemos vislumbrar um futuro em que a literatura não apenas reflita, mas também ative mudanças sociais e culturais. Essa é a essência de uma literatura que se recusa a ser confinada a categorias estreitas, abrindo-se para o mundo (DUSSEL, 2000, p. 33) em toda a sua diversidade e riqueza.

Falar brasileiro, em uma acepção descolonial, configura-se como um exercício de literatura comparada que desafia os cânones-tradicionais e subverte as hierarquias impostas pelo colonialismo intelectual. Quando utilizamos a expressão conceitual “falar brasileiro”, não nos referimos apenas à utilização do português em sua variante nacional linguística, mas a uma prática discursiva que interroga e ressignifica o saber literário a partir das margens, insurgindo-se contra a hegemonia epistemológica ocidental. Tal prática, arraigada no conceito de *decolonialidade*, propõe uma revisão crítica das narrativas que relegaram a América Latina (MIGNOLO, 2008, p. 302) à condição de periferia global, reposicionando-a como um espaço produtor de conhecimento e identidade cultural para aqueles que de forma frívola ainda perceba esse imbricamento.

Nesse contexto, a literatura comparada descolonial emerge como uma ferramenta poderosa para romper com as amarras do eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 129). Ao falarmos brasileiro, inserimos as múltiplas vozes e experiências latino-americanas na arena literária global, não mais como subalternas, mas como protagonistas de uma história própria que é configurada e narrada pelos corpos que experienciaram esses trâmites que não permitem o secamento das feridas coloniais abertas que sangram, infeccionadas pelo vírus hegemônico do poder. A (des)comparação, como proposta por Edgar César Nolasco, implica em um gesto de ruptura com as normas impostas pelas metrópoles colonizadoras, ao mesmo tempo que promove uma leitura fronteiriça, onde os textos literários são analisados à luz de contextos sociais, históricos e culturais específicos, que transcendem as categorias de análise convencionais.

Por isso a decisão de pavimento esse espaço me servindo do combustível intelectual de Silviano Santiago, que ao propor as grafias-de-vida, amplia o escopo da literatura comparada (DO VALE; NOLASCO, 2021, p. 2016), integrando à análise literária elementos biográficos e históricos que enriquecem a compreensão das obras. Essa metodologia revela como a vida dos autores e seus contextos de produção influenciam profundamente a tessitura dos textos, oferecendo uma visão mais holística e dialógica da literatura. Falar brasileiro, nesse sentido, é reconhecer

e valorizar essas influências, propondo uma leitura que acolha a complexidade das identidades latino-americanas e suas trajetórias singulares.

Este ensaio busca – por meio de conexões intelectuais – fomentar o caminho percorrido por mim para trazer essa contribuição à nossa literatura latino-americana. Por essa (des)razão, a professora intelectual Eneida Maria de Souza, por sua vez, contribui com uma crítica literária que ultrapassa as fronteiras textuais, incorporando perspectivas sociológicas, filosóficas e educacionais. Sua abordagem interdisciplinar sugere que o fazer comparatista não deve restringir-se à análise textual em si, mas deve abarcar os saberes que perpassam e dialogam com a literatura (DUSSEL, 2000, p. 433). Falar brasileiro, assim, é também um ato de resistência, onde a literatura se entrelaça com outras áreas do conhecimento, construindo uma epistemologia descolonial que desafia as estruturas rígidas da academia. Mais uma vez, preciso destacar que alguns dos colegas eleitos para esse diálogo não comparam descolonialmente, assumo e respeito suas criticidades, mas (re)conhece que esses me levam a celebrar a face comparatista da forma-maneira que estamos propondo.

No cenário da contemporaneidade, a literatura brasileira, quando reinterpretada por meio da lente descolonial, revela-se como um espaço de contestação e de reinvenção. Falar brasileiro torna-se, portanto, uma prática que desafia a ordem estabelecida, ao propor uma nova forma de leitura que valoriza as vozes marginalizadas e questiona as narrativas dominantes. A partir dessa perspectiva, a América Latina (MIGNOLO, 2008, p. 295), muitas vezes reduzida a um “terceiro mundo”, pode reconfigurar-se como um lócus de produção cultural vibrante e inovador.

É nesse contexto que a crítica biográfica fronteira, conforme discutida por Edgar César Nolasco, encontra relevância. Sua abordagem enfatiza as tensões e contradições que permeiam a experiência de autores que habitam as margens do mundo globalizado, revelando como suas obras dialogam com múltiplos contextos e tradições. Falar brasileiro, nessa perspectiva, é também um exercício de reconhecimento dessas tensões, que se manifestam tanto no texto literário quanto nas biografias dos escritores.

A (des)comparação proposta por Nolasco implica em um deslocamento da centralidade europeia, permitindo que a literatura latino-americana seja lida em seus próprios termos, sem as lentes distorcidas do colonialismo. Falar brasileiro, nesse

sentido, é um ato de subversão, onde a literatura deixa de ser vista como um reflexo da cultura europeia e passa a ser compreendida como uma manifestação autônoma, rica em significados e potencialidades. Nesse ínterim, por exemplo, resgato Antonio Candido como elementar peça da crítica literária brasileira, mas que, por questões cronológicas não daria conta de algumas tensões propostas, o que não o minora com grande nome da literatura brasileira responsável, consciente e ética. Nessa mesma visada, Jorge Luis Borges na Argentina, também nos serve de massa asfáltica para pavimentação descolonial, pois, são componentes inegáveis da nossa missão degrau-a-degrau ao sol latino-americano do fazer descolonial.

Ao integrar a filosofia, a sociologia e a educação à literatura comparada, Eneida Maria de Souza nos convida como hábil professora mineira a pensar o fazer literário de forma mais abrangente e consciente. Por isso decidi pensar o conceito do nosso idioma epistêmico descolonial, com o falar brasileiro sendo, portanto, um convite à interdisciplinaridade, onde a literatura não é apenas um fim em si mesma, mas um ponto de partida para uma reflexão mais ampla sobre a condição humana e as dinâmicas sociais.

Nesses meandros, ao falarmos brasileiro, reivindicamos o direito de reinterpretar a literatura a partir de nossas próprias perspectivas, desafiando as imposições coloniais e construindo um saber que seja, ao mesmo tempo, local e universal. A literatura comparada descolonial, nesse sentido, é uma prática de resistência, onde a palavra se torna uma ferramenta de transformação e de afirmação da identidade latino-americana e, por ser um ser um novel exercícios, retomo incansáveis vezes essa abordagem neste ensaio.

Assumo e quero pensar que a literatura comparada descolonial emerge como um conceito fundamental para a compreensão do “falar brasileiro”, um ato de resistência e reinvenção que busca dar originalidade às práticas literárias herdadas. Ao adotarmos essa perspectiva, não apenas reavaliamos as tradições que nos foram ensinadas, mas também desafiamos a crítica contemporânea que frequentemente ignora as especificidades culturais e sociais da América Latina (QUIJANO, 2005, p. 135). Enrique Dussel, em suas reflexões sobre a filosofia da libertação, afirma que “a descolonização não é um ato de violência, mas um processo de reconstituição da identidade” (DUSSEL, 2015, p. 45). Essa afirmação ressoa profundamente na literatura, onde a identidade cultural se torna um campo de batalha necessário em que a vitória ser-nos-á concedida quando corpos que sangram também sejam escutados.

Pensar a obra literária como uma mera peça técnica é, portanto, um desserviço à literatura comparada. Essa visão reducionista ignora a riqueza das narrativas que emergem de contextos históricos e sociais diversos. Edgar César Nolasco, ao discutir a crítica biográfica fronteiriça, enfatiza que a literatura deve ser vista como um reflexo das experiências vividas, não apenas como um produto estético (NOLASCO, 2015, p. 57). Essa abordagem permite que a literatura se torne um veículo de expressão autêntica, onde as vozes marginalizadas encontram espaço para se manifestar.

A literatura comparada descolonial nos convida a reexaminar as práticas literárias sob uma nova luz, reconhecendo que a originalidade não reside na imitação de modelos eurocêntricos (DUSSEL, 2000, p. 19), mas na valorização das particularidades locais. Aníbal Quijano, em suas análises sobre a colonialidade do poder, argumenta que “a descolonização implica não apenas a libertação política, mas a reconstrução das formas de conhecimento” (QUIJANO, 2000, p. 23). Essa reconstrução é essencial para que a literatura latino-americana possa se afirmar como um campo autônomo e relevante no cenário global.

Ao falarmos brasileiro, estamos, portanto, engajados em um processo de (re)significação que desafia as normas estabelecidas. Esse movimento não se limita à literatura, mas se estende a todas as formas de expressão cultural. A literatura comparada descolonial se torna, assim, uma prática que busca integrar saberes de diversas disciplinas, como sociologia, educação e filosofia, criando um diálogo interdisciplinar que enriquece a análise literária.

Além disso, a crítica contemporânea deve reconhecer que a literatura não pode ser reduzida a uma mera técnica de escrita de textos literários divididos em gêneros. A complexidade das narrativas literárias exige uma abordagem que considere as interações sociais, políticas e históricas que as moldam. A proposta de Dussel de uma filosofia da libertação nos instiga a pensar a literatura como um espaço de resistência e transformação, onde as vozes oprimidas podem se afirmar.

A literatura comparada descolonial, portanto, não é apenas uma nova abordagem crítica, mas um convite à reflexão profunda sobre a identidade cultural latino-americana. Ao falarmos brasileiro, estamos desafiando as narrativas dominantes e propondo uma reinterpretação que valoriza a diversidade e a pluralidade. Essa perspectiva é essencial para que possamos compreender a literatura como um campo dinâmico e em constante evolução.

O papel da literatura na construção de identidades é inegável. Nelas, as experiências vividas se entrelaçam com as narrativas coletivas, criando um espaço onde a memória e a história se encontram. A crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2015, p. 65) nos lembra que cada texto literário é uma janela para a vida de seu autor e de sua época. Essa janela nos permite vislumbrar não apenas o passado, mas também as possibilidades de um futuro mais inclusivo.

Assim, a literatura comparada descolonial se torna um espaço de resistência, onde as vozes silenciadas podem finalmente ser ouvidas. A originalidade das práticas literárias latino-americanas reside na capacidade de dialogar com o passado, ao mesmo tempo em que se projeta para o futuro. Essa dinâmica é essencial para que possamos construir uma literatura que reflita a complexidade de nossas identidades. Ao falarmos brasileiro, estamos engajados em um ato de (re)afirmação cultural e, sobretudo, original. A literatura comparada descolonial nos oferece as ferramentas necessárias para reinterpretar nossas narrativas e reivindicar nosso lugar no mundo. Essa reinterpretação não é apenas um exercício acadêmico, mas um compromisso ético com a diversidade e a inclusão.

A literatura, portanto, deve ser vista como um campo de luta e resistência, onde as vozes marginalizadas encontram espaço para se manifestar. A proposta de uma literatura comparada descolonial é, assim, um convite à reflexão crítica e à construção de novas narrativas que desafiem as hierarquias estabelecidas. Essa é a essência do “falar brasileiro”.

Enrique Dussel nos oferece uma base teórica sólida para essa reconfiguração do saber literário. Ao questionar a centralidade do pensamento europeu, ele nos convida a “superar o eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 123), que se impôs sobre a humanidade como o único modo legítimo de conhecer e interpretar o mundo” (DUSSEL, 2005, p. 32). Falar brasileiro, nesse sentido, é um ato de resistência intelectual, onde a literatura comparada descolonial se posiciona contra as narrativas dominantes, oferecendo novas possibilidades interpretativas que valorizam as vozes e experiências subalternas (NOLASCO, 2015, p. 61).

A obra literária, quando tratada de forma descontextualizada, perde sua força transformadora e crítica. Falar brasileiro implica em revalorizar essas obras, reconhecendo nelas a capacidade de questionar e subverter as estruturas de poder. Aníbal Quijano, ao discutir a colonialidade do poder, afirma que “é necessário descolonizar o saber para libertar as subjetividades que foram oprimidas por séculos

de dominação colonial” (QUIJANO, 2000, p. 72). Essa descolonização passa, necessariamente, pela reinterpretação da literatura, que deve ser vista como um espaço de luta e de afirmação identitária.

A literatura comparada descolonial para a oferecer uma metodologia que vai além da análise textual tradicional, incorporando contextos históricos, sociais e culturais que dão vida e profundidade às obras. Essa abordagem, ao mesmo tempo que desafia os cânones estabelecidos, abre caminho para uma leitura mais rica e complexa, onde as vozes marginalizadas podem finalmente ser ouvidas e reconhecidas.

Nesse processo, a crítica literária deve assumir um papel ativo, questionando as bases epistemológicas sobre as quais se constrói o saber literário. Falar brasileiro é, em última instância, um convite à reflexão crítica, onde a obra literária é compreendida em sua totalidade, incluindo as tensões e contradições que a permeiam. Enrique Dussel nos lembra que “a descolonização do saber é um processo que exige uma constante revisão crítica das nossas práticas e conceitos” (DUSSEL, 2005, p. 37), e é exatamente isso que a literatura comparada descolonial propõe.

Ao revalorizar a literatura comparada descolonial, estamos também promovendo uma revisão crítica das nossas próprias práticas acadêmicas. Falar brasileiro implica em reconhecer as limitações das abordagens tradicionais e em buscar alternativas que sejam mais adequadas às realidades latino-americanas. Enrique Dussel, ao discutir a necessidade de uma ética da libertação, destaca que “o saber descolonial é um saber comprometido com a transformação social, e não apenas com a contemplação teórica” (DUSSEL, 2005, p. 42). Essa transformação começa na forma como lemos e interpretamos a literatura.

Em tom das criticidades que me ancoram, despojo este ensaio como uma visada consciente ao falarmos brasileiro, estamos contribuindo para a construção de um saber mais justo e inclusivo, que reconhece e valoriza a diversidade das experiências humanas. Aníbal Quijano conclui que “a descolonização do saber é uma tarefa inacabada, que exige o constante questionamento das estruturas de poder que moldam nossas vidas e nossas mentes” (QUIJANO, 2000, p. 81). Nesse sentido, a literatura comparada descolonial é uma prática de libertação, que nos permite imaginar e construir um futuro em que todas as vozes sejam ouvidas e respeitadas.

Assim, falar brasileiro não é apenas uma escolha estética ou acadêmica; é uma postura ética e política, que se compromete com a luta pela descolonização do saber e pela valorização das culturas e identidades latino-americanas. A literatura comparada descolonial é, portanto, uma prática que vai além da mera análise textual, propondo uma leitura crítica e engajada, que busca transformar a realidade a partir da compreensão profunda e respeitosa das múltiplas vozes que compõem o nosso continente, não podendo ser de outra maneira, uma injeção amoderna, não moderna (NOLASCO, 2015, p. 67), aos passos contemporâneos que estamos caminhando nos incipientes capítulos da nossa contemporaneidade.

## CONCLUSÃO

A proposta de integrar a teorização descolonial à prática da Literatura Comparada é um passo fundamental para a construção de um ensino superior, ora na graduação, ora na pós-graduação, que não apenas reconheça, mas também valorize as múltiplas vozes e experiências que compõem a diversidade cultural da América Latina (DO VALE; NOLASCO, 2021, p. 2024). A literatura, enquanto campo de conhecimento, deve ser um espaço de diálogo, onde as narrativas de diferentes contextos possam ser comparadas e reinterpretadas, permitindo que novas perspectivas emergjam. Essa abordagem não apenas enriquece a formação acadêmica, mas também contribui para a construção de um pensamento crítico que desafia as hierarquias estabelecidas no campo literário.

A prática da (des)comparação, proposta na fórmula “comparar para descomparar para re-comparar”, é essencial para que possamos estabelecer uma Literatura Comparada Descolonial que se distancie dos padrões eurocêntricos dominantes. Essa metodologia nos permite não apenas analisar obras literárias sob novas luzes, mas também questionar as premissas que sustentam as tradições literárias ocidentais. A partir da perspectiva de Edgar César Nolasco, a literatura deve ser entendida como um reflexo das experiências vividas e das realidades sociais, e não apenas como um produto estético isolado. Essa visão nos leva a considerar as implicações sociais e políticas que permeiam a produção literária, especialmente em contextos marginalizados.

A importância de se ensinar (des)comparando no ensino superior reside na capacidade dessa prática de promover uma educação inclusiva e democratizadora. Ao incorporar vozes e narrativas de grupos subalternizados, o ensino de literatura

pode se tornar um espaço de resistência e afirmação identitária. A literatura comparada descolonial não deve se limitar a uma mera análise técnica, mas deve ser um campo de investigação que busca compreender as relações de poder e as dinâmicas sociais que moldam as produções literárias. Nesse sentido, a crítica literária deve ser um veículo para a transformação social, permitindo que os estudantes desenvolvam uma consciência crítica em relação às estruturas de opressão que permeiam suas realidades.

Além disso, a formação de novos pesquisadores e mediadores de leitura deve ser repensada à luz das teorias descoloniais na América Latina (QUIJANO, 2005, p. 134). É fundamental que esses profissionais estejam preparados para lidar com a diversidade cultural e para promover um ensino que valorize as narrativas locais. A inclusão de autores e obras que representam a pluralidade da experiência latino-americana é essencial para que os alunos possam se reconhecer nas narrativas que estudam. A literatura, nesse contexto, se torna um espaço de identificação e pertencimento, onde as vozes historicamente silenciadas podem finalmente ser ouvidas.

A prática da (des)comparação também nos leva a refletir sobre a própria construção do conhecimento acadêmico. A epistemologia descolonial nos convida a questionar as hierarquias de saber que historicamente marginalizaram as produções culturais não ocidentais. Ao adotar uma postura crítica em relação às tradições literárias estabelecidas, podemos abrir espaço para novas formas de conhecimento que emergem de contextos diversos. Essa abordagem não apenas enriquece o campo da literatura comparada, mas também contribui para a formação de uma academia mais inclusiva e representativa.

A literatura comparada descolonial, portanto, não é apenas uma nova abordagem teórica, mas um compromisso ético com a diversidade e a inclusão. Ao ensinar (des)comparando, estamos não apenas ampliando o horizonte de possibilidades para a análise literária, mas também contribuindo para a construção de uma sociedade mais justa e equitativa. Essa prática nos permite reconhecer a riqueza das experiências humanas que compõem a tapeçaria da literatura, valorizando as vozes que muitas vezes foram silenciadas ou ignoradas.

A integração da teorização descolonial à prática da Literatura Comparada é uma oportunidade para repensar o papel da literatura na formação acadêmica e social. Ao adotarmos essa perspectiva, estamos não apenas desafiando as normas

estabelecidas, mas também promovendo um ensino que valoriza a diversidade cultural e a pluralidade de vozes. Essa abordagem é essencial para que possamos alcançar resultados ainda não alcançados no campo da literatura, permitindo que novas narrativas e perspectivas emergem e enriqueçam nosso entendimento da condição humana.

A proposta de integração entre a teorização descolonial e a prática crítica da Literatura Comparada, conforme discutido ao longo deste ensaio, representa uma mudança paradigmática no campo dos estudos literários. A incorporação de uma abordagem descolonial, fundamentada na prática da (des)comparação, desafia as bases tradicionais da Literatura Comparada, permitindo a emergência de novas perspectivas que não reproduzem os padrões eurocêntricos dominantes (DUSSEL, 2000, p. 51). A fórmula “comparar para descomparar para re-comparar”, inspirada pela visão do intelectual Edgar C  zar Nolasco, sugere um caminho metodológico que privilegia a complexidade e a pluralidade das experiências culturais, especialmente aquelas oriundas da América Latina (DO VALE, 2022, p. 51).

Essa abordagem descolonial da Literatura Comparada no ensino superior    essencial para a constru  o de um saber que reconheça e valorize as produ  es fronteiriças e as epistemologias que emergem das margens. Ensinar (des)comparando   , portanto, uma prática que visa desestabilizar as narrativas hegem  nicas e abrir espaço para a multiplicidade de vozes que compõem a história literária global. Ao (des)comparar, os estudantes são incentivados a questionar as hierarquias estabelecidas e a reconhecer as dinâmicas de poder que moldam as práticas literárias e críticas. Essa postura crítica    crucial para a forma  o de acadêmicos comprometidos com a justiça social e a transforma  o do campo dos estudos literários.

A prática de (des)comparar no ensino superior também possibilita a obten  o de resultados ainda não alcançados, tanto em termos de produ  o de conhecimento quanto na forma  o de uma nova gera  o de pesquisadores. Ao incorporar a teoriza  o descolonial na sala de aula, os estudantes são desafiados a repensar as categorias e os conceitos que utilizam para analisar textos literários, incentivando a cria  o de novas teorias e métodos que sejam mais adequados às realidades latino-americanas e outras realidades subalternas. Esse processo de cria  o teórica   , em si, um ato de resistência contra a colonialidade do saber, que ainda permeia muitas áreas do conhecimento.

Além disso, o ensino da Literatura Comparada Descolonial promoverá uma reavaliação crítica do papel do idioma na construção do saber literário. A subjetivação do idioma brasileiro, proposta como uma metáfora descolonial, enfatiza a necessidade de reconhecer a singularidade das experiências culturais e linguísticas dos povos latino-americanos (DO VALE, 2022, p. 50). Ensinar literatura comparada a partir de uma perspectiva descolonial implica em considerar o idioma brasileiro não apenas como uma variação do português, mas como um veículo de expressão cultural e identidade próprias, que deve ser estudado e valorizado em seus próprios termos.

Essa revalorização do idioma brasileiro, no contexto da Literatura Comparada Descolonial, contribui para a construção de uma epistemologia crítica que desafia as fronteiras (NOLASCO, 2015, p. 61) impostas pela colonialidade. Ao ensinar (des)comparando, os educadores têm a oportunidade de formar acadêmicos que não apenas dominem as técnicas tradicionais de análise literária, mas que também sejam capazes de utilizar essas técnicas de maneira crítica e criativa, adaptando-as às necessidades e desafios do presente. Essa formação é fundamental para que a literatura comparada continue a ser um campo dinâmico e relevante, capaz de responder às demandas de um mundo em constante transformação.

Portanto, a integração da teorização descolonial na prática da Literatura Comparada não é apenas uma questão de justiça epistêmica, mas também uma estratégia pedagógica eficaz para promover a inovação e a diversidade no ensino superior. Ao ensinar (des)comparando, os educadores estão contribuindo para a criação de um espaço acadêmico mais inclusivo e plural, onde todas as vozes podem ser ouvidas e onde novas formas de conhecimento podem ser produzidas. Essa prática pedagógica, além de desafiar as tradições estabelecidas, abre caminho para a construção de uma academia mais justa e equitativa, onde as produções culturais e literárias da América Latina e de outras regiões subalternizadas possam ser reconhecidas e valorizadas em toda a sua complexidade.

Quero pensar, no desfecho-inaugural deste ensaio, que a prática de ensinar (des)comparando, fundamentada na teorização descolonial, representa uma ruptura com as abordagens tradicionais da Literatura Comparada e uma abertura para novas possibilidades de interpretação e análise. Essa ruptura é necessária para que possamos alcançar resultados que ainda não foram obtidos no campo dos estudos literários, resultados que valorizem a diversidade e a pluralidade das experiências humanas e que promovam uma compreensão mais profunda e crítica das obras

literárias. Ao adotar essa abordagem, os educadores estão não apenas contribuindo para a descolonização do saber, mas também para a formação de uma nova geração de acadêmicos comprometidos com a transformação social e a justiça epistêmica.

Consciente do endosso latino-americano que nos reúne neste ensaio, saliento que ensinar (des)comparando no ensino superior é uma prática que vai além da simples transmissão de conhecimento; é um ato de resistência e de afirmação das vozes e das culturas que foram historicamente marginalizadas. Ao incorporar a teorização descolonial (MIGNOLO, 2008, p. 289) na sala de aula, os educadores estão promovendo uma revalorização da literatura e da crítica literária, que se torna, assim, uma ferramenta poderosa para a construção de um saber mais justo e inclusivo. Essa prática pedagógica, ao mesmo tempo que desafia as hierarquias estabelecidas, abre caminho para a construção de uma academia consciente dos efeitos reverberados pelo ponto de partida de tudo o que se pensa e constrói no espaço da pesquisa. Nesse preciso sentido, passa a ser condição *sine qua non* vislumbrar e permitir que a criticidade comparatista contemporânea-descolonial seja contemplada em suas esferas crítico-biográficas e, sobremaneira, a partir de pontos e questões adormecidos pela história do poder e agora passar a ser (re)presentadas.

## Referências

- CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. São Paulo: Martins, 1964.
- DO VALE, Fábio; NOLASCO, Edgar César. ARQUIVIVÊNCIA NOS ENTRE-LUGARES DA CRÍTICA LITERÁRIA. *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*, v. 2, n. 26, p. 211-227, 2021.
- DO VALE, Fábio. EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA NA AMÉRICA LATINA. *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*, v. 1, n. 27, p. 37-54, 2022.
- DO VALE, Fábio; NOLASCO, Edgar César. CRÍTICA COMPARATISTA BIOGRÁFICO-FRONTIERIZA CONTEMPORÂNEA. *Rascunhos Culturais*, v. 12, n. 23, 2021.
- DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da libertação*. Loyola, Unimep, 1977.
- DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Vozes, 2000.

GIULIANO, Facundo (comp.). *¿Podemos pensar los no-europeos? Ética decolonial y geopolíticas del conocer*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2018. La pregunta que luego estamos si(gui)endo: manifestaciones de una cuestión éticageopolítica, p. 11-68.

MIGNOLO, Walter. *Habitar la frontera*. Sentir y pensar la descolonización, p. 1999-2014, 2015.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, v. 34, n. 1, p. 287-324, 2008.

NOLASCO, Edgar César (org.). *Eneida Maria de Souza: amizades perto do coração*; Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.

NOLASCO, Edgar César. *Literatura Comparada Descolonial: Encruzilhada de Fronteiras*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 2018.

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

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina 1. *A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais—Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, p. 107-126, 2005.

SANTIAGO, Silviano. *Fisiologia da composição: gênese da obra literária e criação em Graciliano Ramos e Machado de Assis*. Recife: Cepe, 2020.

SOUZA, Eneida Maria de. *Narrativas impuras*. Recife: Cepe, 2021.

SOUZA, Eneida Maria de. *Janelas indiscretas: ensaios de crítica biográfica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

Artigo Recebido em: 13 de julho de 2024.

Artigo Aprovado em: 26 de setembro de 2024.





**COMPULSIÓN A LA COMPARACIÓN O LITERATURA COMPARTIDA:  
un arma de la modernidad/colonialidad y otro desarme por  
descolonialidad**

**COMPULSÃO DE COMPARAR OU COMPARTILHADA LITERATURA:  
uma arma da modernidade/colonialidade e outro desarmamento  
através da decolonialidade**

**THE COMPULSION TO COMPARE OR SHARE LITERATURE: a weapon  
of modernity/coloniality and another disarmament by decoloniality**

**Facundo Giuliano<sup>104</sup> & Valentina Giuliano<sup>105</sup>**

**Resumen:** El presente ensayo introduce formas de problematizar la praxis de la comparación que hunde sus raíces en la modernidad/colonialidad e impacta opresivamente en la constitución de las subjetividades, al mismo tiempo que opera reducciones en función de un patrón de insensibilización. La pregunta de cómo comparar peras con manzanas no es ajena a los vectores establecidos por la geopolítica del conocimiento dominante. Por este motivo exploramos las incompatibilidades entre

---

<sup>104</sup> Facundo Giuliano (IICSAL-CONICET/IICE-UBA). Director del proyecto FiloCyT “*Educación, filosofía y psicoanálisis: un anudamiento indisciplinario frente al capitalismo contemporáneo*”, con sede en el Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación de la Universidad de Buenos Aires. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3404-1612>. Correo electrónico: [facundo.giuliano@bue.edu.ar](mailto:facundo.giuliano@bue.edu.ar).

<sup>105</sup> Valentina Giuliano (IICE-UBA). Investigadora del proyecto FiloCyT “*Educación, filosofía y psicoanálisis: un anudamiento indisciplinario frente al capitalismo contemporáneo*”, con sede en el Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación de la Universidad de Buenos Aires. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5348-705X>. Correo electrónico: [giulianovalen@gmail.com](mailto:giulianovalen@gmail.com).

el comparativismo y la descolonialidad, sin escatimar opciones que impliquen afectos de lectura en el paisaje formativo. Un ejercicio en que el número solo es excusa teatral o tentativa de unidad, pero también vuelos prometeicos, hogar de sinuosidades y descansos, calma inundación de vacío liberador. La literatura compartida o acompañada emerge como re-existencia o senderos entramados en la pluriversidad que abre el juego e invita a afirmar vidas no comparatistas. Después de todo, y más aún de 1492, la singularidad es la imposibilidad de comparar.

**Palabras claves:** literatura comparada; filosofía de la educación; decolonialidad.

**Resumo:** Este ensaio apresenta formas de problematizar a práxis de comparação que tem suas raízes na modernidade/colonialidade e impacta de forma opressiva a constituição das subjetividades, ao mesmo tempo em que opera reduções a partir de um padrão de dessensibilização. A questão de como comparar peras com maçãs não é alheia aos vetores estabelecidos pela geopolítica do conhecimento dominante. Por isso exploramos as incompatibilidades entre comparativismo e decolonialidade, sem poupar opções que implicam afetos de leitura na paisagem formativa. Um exercício em que o número é apenas um pretexto teatral ou tentativa de unidade, mas também voos prometeicos, lar de sinuosidades e repouso, inundação calma de vazio libertador. A literatura partilhada ou acompanhada surge como re-existência ou caminhos entrelaçados na pluriversidade que abre o jogo e nos convida a afirmar vidas não-comparatistas. Afinal, e ainda mais em 1492, a singularidade é a impossibilidade de comparação.

**Palavras-chave:** literatura comparada; filosofia da educação; decolonialidade.

**Abstract:** This essay introduces ways of problematizing the praxis of comparison that stems from its roots in modernity/coloniality and impacts oppressively on the constitution of subjectivities, at the same time that operates reductions as a function of a pattern of insensitivity. The question of how to compare pears with apples is not limited to the vectors established by the geopolitics of dominant knowledge. For this reason we explore the incompatibilities between comparativism and decoloniality, without skimping options that imply reading affects in the formative landscape. An exercise in which the number is a theatrical excuse or an attempt at unity, but it is also Promethean flights, a place of windings and rests, a calm flood of liberating emptiness. Share or accompany literature emerges as re-existence or paths entered into the pluriversity that opens the game and invites us to affirm non-comparative lives. After all, even more than 1492, singularity is the impossibility of comparing.

**Keywords:** comparative literature; philosophy of education; decoloniality.

## INCOMPATIBILIDADES ENTRE comparativismo y decolonialidad

¿Cuándo fue la primera vez que nos compararon? Si hubiera recuerdo de esa vez primera, probablemente nos enlazaría a un afecto espeso, denso, pesado, por más que se haya habitado el polo ganador de la contienda. Parece que siempre hay dos polos: el patrón de comparación y lo demás comparable. ¿Quién tiene la manija de la comparación? Digamos más: ¿quién tiene la manija más larga en la praxis de la comparación? Todos los caminos comparativos conducen al coma, a la antesala de la muerte, al engullimiento de cualquier diferencia, sea propia o ajena, en favor del sistema. Los dientes se afilan entre sí, la aficción comparatista se extiende hasta en el sueño.

Hay un inconveniente constitutivo con el significante 'comparar', precisamente porque la modernidad/colonialidad nunca ha cesado de hacerlo. Comparar y *re-comparar* (una idea que mantiene y refuerza la idea de comparar) es una constante que viene desde 1492 a nuestros días, pasando por Kant, Hegel y Schiller, incluido Adorno cuya estética no escatimó en un mejor *parecer* (siempre excluyente). ¿Por qué las discursividades éticas del siglo XX, con sede en Europa, llegan a plantearse la “prohibición de comprar” recién a partir de Auschwitz? ¿Lo anterior fue tan lejano que no pudo cuestionar la maquinaria comparatista hasta que esta hizo estragos en sus propios suelos? Incluso ahí mismo, el nombre siempre sigue siendo Uno (Auschwitz) y las demás geografías se subsumen al Mismo (GIULIANO, 2021; GIULIANO, 2024).

¿Acaso América Profunda no es el nombre a partir del cual toda comparación se impugna, el suelo donde la prohibición de comparar germina hace más de cinco siglos y ni aun así se logra parar? Esta tierra pide desintoxicación, descolonización, des-comparación. Estar contra el tacto, la escucha, el gusto, el olfato, la vista, la intuición, es reforzar la comparación. La colonialidad opera sobre los sentidos a partir de un patrón comparador, base de toda clasificación, matriz disciplinante que captura desvíos históricos y rectifica columnas literarias. Las literaturas, como las historias, fenecen en su pluralidad en la compulsión comparativa. Aquí el adjetivo no salva, hay incompatibilidades congénitas entre la descolonialidad y la comparabilidad.

La despolitización de la descolonialidad se expande cuando no se vive, cuando se la adosa cual etiqueta que arreglaría los desastres de la modernidad, cuando se convierte en cupo a cumplir o en vara medidora de buenas conciencias, cuando se la ubica como producto en góndola de pequeño mercado. Los contrasentidos pueden resultar tentadores: “comparación decolonial”, “evaluación

decolonial”, “marxismo decolonial”, “(inter)disciplina decolonial”, “orden decolonial”; hay un afán comparatista disciplinante del sentir y del pensar, *así no, así sí*, la batalla se trama por no quedar en la cárcel o en compartimentos estancos a ser comparados y re comparados. En la indisciplina, la afirmación negativa, la des-comparación, la descolonización que no es mera deconstrucción.

Hacer lo Mismo que occidente, aunque sea con signo inverso, equivale a pensar que todo es cuestión de uso y de buena voluntad. Así, los dispositivos no serían problemáticos en sus configuraciones solo por estar en las manos correctas, la “perspectiva comparada” no sería un escollo moderno/colonial porque le agregamos una cita decolonial o una referencia local y la salvamos. Pero lo cierto es que la modernidad siempre operó así: subsumiendo la historia local en el diseño global. Abrir el diálogo entre la descolonialidad y teorías comparadas, es posible seguramente para una inteligencia artificial que ejercita la correlación algorítmica entre datos que no se tocan y se combinan cibernéticamente, pero no hay conversación allí. Es como si una vitalidad des-comparativa se juntara a charlar con una máquina comparativa, ¿qué voz primaría?

No es casual que la palabra diálogo, además de estar en el siglo XX vinculada a la cibernética, esté al mismo tiempo tan relacionada a la noción de consenso. ¿Quién establece los términos del consenso? ¿Desde dónde? En la historia reciente de ese significant, la lógica arriba-abajo, Norte-Sur, Primer Mundo - Tercer Mundo, Desarrollo-Subdesarrollo traza un escándalo poco referenciado. Total, siempre hay que buscar consensos. Así es que se rompe tan fácil, cuando al polo poderoso de su establecimiento no le interesa mantenerlo. En todo consenso late por lo bajo la invocación del espíritu condensado en el nombre *Consenso de Washington*: el Norte le dicta al Sur recetas y rectas, el Desarrollo señala al Subdesarrollo y lo insta a que se reconozca como tal, se reniega del conflicto como si fuera una peste a erradicar, solo importa lo que el statu quo imponga.

Des-comparar, como el gesto enseña, no implica re-incidir en la comparación. La descolonialidad impugna implícita y explícitamente cualquier orden comparativo, quizás porque no se trata de una trayectoria afuera-adentro o adentro-afuera (binarismos tramposos que simplifican inmensidades territoriales), sino de ensanchamientos enunciativos: pluriversalidad. Des-comparar a lo mejor implica, como en toda praxis de descolonización, compartir. El dolor es inigualable, no hay relativismo posible frente a las heridas históricas y singulares que atraviesan corporalidades. No hay comparativa del dolor, apenas se comparte o se acompaña

de otra existencia. Hacer algo con las letras tajeadas en los cuerpos, eso puede llamarse literatura, música, dibujo. ¿Qué te duele? Acá abajo, en medio de la colonialidad. ¿Por qué insistir en comparar cuando podemos compartir, acompañar, convivir, estar nomás? Compartir: algo está partido desde el inicio y no da igual. Escribir: encuentro de caligrafías escondidas tras una tipología de lo incomparable.

### **UN EJERCICIO DE LITERATURA COMPARTIDA: aventuras en la punta de la lengua<sup>106</sup>**

I. Conjugar un abordaje de la lectura como forma vital e invaluable en el arte de educar. Trazar aventuras en la punta de la lengua como un lugar común en el que anidan los titubeos, los balbuceos, los tartamudeos y todo movimiento mínimo que acompaña la pronunciación, la manifestación, la alocución y la rebeldía que entona una textualidad. De aquí la necesidad de hablar también de afectos, por lo que el acto de leer suscita en las corporalidades que se ponen en juego, que se ponen en texto y que se exponen en el tejido popular de un habla comunitaria. Algunos nombres pueden signar las estancias por las que estas andanzas se aventuran y se dibujan en el blanco de la hoja con imprevisibles pensamientos: Tununa Mercado, Silvia Barei, Camila Sosa Villada, Eugenia Almeida, Susy Shock, Olga Orozco, Susana Thénon y un inadmisibles etcétera. Sin embargo, considerando el no saber desde el que parte toda verdadera enseñanza, no encontramos garantías de que cada nombre se traduzca linealmente en una cita puntual, sino en el entramado de un tejido inconcluso que se escapa y le saca la lengua a la promesa. Tal vez porque en esa musculatura inquieta anida la belleza pedagógica del acto fallido, ese lapso capaz de sonreírle irónicamente a los fanáticos de la buena conciencia, de la consistencia y de la coherencia impoluta del discurso.

### **CUARTETO PROMETEICO de literatura acompañada**

---

<sup>106</sup> Una primera versión (diferente e inédita) de estos fragmentos fue presentada en el *II Encuentro Internacional: derechos lingüísticos como derechos humanos en Latinoamérica / LA FURIA DE LA LENGUA*, organizado por la Facultad de Filosofía y Humanidades (Universidad Nacional de Córdoba) y el Museo del Libro y de la Lengua (Biblioteca Nacional Mariano Moreno), realizado del 23 al 26 de noviembre de 2021.

II. Todo comenzó con una expropiación o una desapropiación de la historia o, mejor dicho, de un tramo escuchado en una juntada de páginas que por anodinas no prometían más que el quiebre de cualquier expectativa. Un entramado tejido por un sustantivo colectivo lo suficientemente pobre en detalles como rico en imágenes y metáforas que erigen sensaciones temblorosas en el acontecimiento que hace mella en los ojos, en el tacto, en la voz, en la escucha, en el olfato y en los gestos de quien anda entre páginas como quien se mete por senderos de un monte y callejuelas perdidas de una gran ciudad tal vez desconocida.

III. La lectura implica la inmersión... La instalación en un bosque simbólico en el que sólo podemos aventurarnos a partir de un tanteo en lo oscuro y con los juegos de la respiración: “inhalar y exhalar, aspirar y expirar”. Siendo este último verbo el anuncio del final de una lectura y por ende del final de una vida. Pero, ¿cómo asegurar que la lectura termina si otra vida continúa? ¿Se tratará acaso de una línea y, más precisamente, de una línea de continuidad? Lo que persiste tiende a insistir, como líneas sustraídas de una recta madre: bifurcaciones de camino, que no anticipan daño en uno y promesa en el otro. Volver y revolver las líneas a su cauce, ex-centrar la ubicación, unir los puntos que forman el dibujo sobre el campo de la realidad, entre la pérdida y la recuperación tentar la geometría como si se estuviera presa en una división de cruces y ramales que conducen a la manía, la locura y la *estesis* conjugadas en esta lectura.

IV. Quizás, tanto en los libros como en las conversaciones, los riesgos de la lectura instalan vacilaciones, titubeos y perplejidades que siembran un movimiento corpóreo y no rápidamente advertible. Gestualidades que pueden desembocar en el acontecimiento de un silencio o en la sonoridad de una marca entonada, aunque nunca circunscrita en un yo inidentificable, capaz de expansiones lacerantes y radicales en lo que de profundidad hiriente una trama hunde sus raíces. ¿De dónde viene la costumbre de vivir y revivir las huellas como incisiones en la vida de la lectura y en la lectura de la vida? ¿y si las huellas fueran una petición de lectura en reserva no como el bálsamo que combate dolores de un éxodo de sentido sino como la imposible sutura de un encuentro impensado? Un arte amatorio que lleva consigo y a su paso todo lo que toca expurgando el antes y difiriendo indefinidamente el después en un continuo de andanzas que sea autodevoran a ritmos desparejos sin olvidar el punto de partida.

V. No hay leyes de progresión en el gesto de leer, tampoco retorno y obediencia a la supervivencia del detenimiento. El tono se hace esquivo a la

gravidad del momento, pero la huida es interceptada por la incomprensión de la victoria. La luminosidad de la derrota permite percibir el acuerpamiento de los libros como objetos demandantes que nunca se disponen de manera inerte y pasiva ante la mirada de un par de ojos, de un par de manos o de algún tímpano que acoge el volumen de la música que no enuncia un número, pero si la física de una musa: la lectura. Ella se sigue leyendo, así como el libro se sigue escribiendo.

## **DOS VUELOS de la pluma**

VI. En contra del continuo movimiento lector las ninfas nos advierten sobre la lectura asertiva, identificatoria, apodíctica, egológica y toda otra calificación que denote una garantía de juicio. Poca resistencia ofrece esto, entendiendo por ella la chance de generar el estupor de un conocimiento que no se deja tomar. Entre la ignorancia y la idiotez, una poética del leer se *da* si no olvidamos que se trata de una travesía verbal en la que la lengua inquieta juega su despegue y aterrizaje en los intersticios de los signos. Si se lengua la *trava*, que no cunda el pánico, aunque puede ser que entremos en Shock. Empieza la duda, un tejido no se deja leer, ni tachar, pero pide jugar. Es decir volver a leer como a luchar contra quien dispuso cual obtuso que leer es un acto preciso, bien preciso, como preciso es vivir.

VII. Acto irreverente el de pasar por cada palabra sin saludar allí donde los reverendos obligan a reverenciar en tiempo, forma y gesto impuesto. Pero horadar el puesto a la pronunciación que no titubea sería como plantar semillas a guisa de palabras que tal vez carguen la olla del pueblo que tanto cuesta llenar. Selva o desierto, la mesa está servida entre signos donde la lectura hace pie, pero sin notas y sin deberes porque el amorío es fluido allí donde emerge el río que es presente como regalo sin ausencia a cuestas. ¡Piedra libre para todas las compas!, sin descuidar el compás y el ritmo al aire libre en los diminutos paraísos de los recovecos de la letra. ¡Todas las puertas abiertas! dejamos los códigos de preguntas y respuestas.

## **ANIMAL CIEGO en una casa del desierto**

VIII. Cada vez que abrimos un libro y miramos sus entrañas nunca pensamos a quiénes este le da su espalda mientras a nosotros nos brinda su alma. Sin embargo,

poco cultivamos la política de asomarnos colectivamente a los intestinos y las columnas que sostienen erguidos los lomos de la lectura. Tampoco hemos aprendido tanto de la necesidad bibliotecológica de contar con compañeros y compañeras a los lados para no caer rendidos a la gravedad ni quedar torcidos con nuestras páginas resentidas. ¿Qué de las viejas tablas de arcilla o de los pergaminos de cuero de oveja o de los enrollados papiros pervive en la comunión libresca? Quizá un alarido como amuleto, un desmarcarse del silencio, de la buena conciencia, alabante y monumento.

### **VIAJE INÚTIL: seis sinuosidades y tres descansos**

IX. Armamos y amamos con la tinta todas las memorias malditas, humilladas o insolentes. Cada vez que devenimos en una madre que lee, no porque debe hacerse, ni siquiera porque tengamos progenie, sino porque somos la ancestralidad de los que vienen. Diferente es poner el dedo sobre el renglón como si eso nos diera la seguridad de tocar suelo firme cuando las palabras se entremezclan, cuando los contrastes se difuminan sobre el fondo dramático de lo inscripto en la existencia. Hay un dato dérmico que no se reduce a las curvas de la identidad, que aloja la yema de un dedo rozando los siglos de historias acumulados en las grafías, que conforman palabras dispuestas o indispuestas, una al lado de la otra. Ese apunte cutáneo es la caricia del fondo y del trasfondo que late temeroso en los claroscuros de una página inconclusa.

X. ¿Qué pasa cuando la vuelta de página hace saltar el esmalte a la uña? ¿Será que la lectura es celosa de toda pintura que anide en otra superficie que no sea la propia? ¿Desde qué lugar se suele criticar la superficialidad cuando es en ella y por ella que los signos dibujan pequeñas muertes en un suelo de placer pocas veces explorado? ¿Será que en el afán de profundidad nos olvidamos de la fricción en los puntos que hacen estallar los sentidos? Aquí un pequeño esbozo de una erótica de la lectura. Y no descuidamos que el amor se hace en la misma cama donde el libro se abre como un refugio del mundo: la soledad se puebla entre las sábanas que cobijan un encuentro en el que no somos solamente yo.

XI. La lectura nos descubre parientes de letras que sobrepasan la sangre o que piden escribir con ella la textualidad que nos entrama ¿exogamia? Una exogamia que hace grupo, colectivo, comunidad. Tal vez la vida podría definirse por las estancias en rondas de lectura, que no nos conectan, sino que nos hacen respirar

juntos en el medio de un juego en el que nadie gana ni pierde, pero un elástico nos contiene mientras el tiempo se suspende. Aquí se insinúa el arte de educar que se libera en la lectura cuando esta no es obligación, sino pasión por conversar dos afectos, tres subrayados y cuatro olvidos. Porque quizá esa terceridad que media entre enseñantes y estudiantes, que no son meros estanques, es la condición de imposibilidad que hace acontecer la reunión gastronómica, que alimenta la vida de lectoras y lectores cual comensales sin cubiertos, pero con hambre.

XII. Madre lectura que estás en los suelos, bien profanado sea tu nombre, venga a nosotros tu sueño, hágase tu deseo así en la letra como en el verso. Danos hoy nuestra ficción de cada día, no olvides nuestras insistencias como tampoco olvidamos a quienes nos insisten, déjanos caer en tu tentación y líbranos de cualquier texto neoliberal. Leansen. Casi tiramos a la basura esta oración, pero advertimos que podía reciclarse y preservar al medioambiente de tonterías delincuentes. Tirarse por la sierra de la blasfemia sin parapentes es una manera de descristianizar la lectura popular de las oraciones que quemaron brujas, que prohibieron libros y que persiguieron toda diferencia de sentido. Estamos frente al punto en el que ya no todo puede querer decir cualquier cosa.

XIII. La furia de la lengua pide una tierna venganza, su gran musculatura está ejercitada a base de literatura que permite reencontrar la inocencia frente a la siembra tóxica de una culpabilidad incesante, ardiente, pedante. Recordamos aquí la ternura de la lengua cuando besa a otra lengua o la de un perro cuando muestra cariño, pero también su dureza cuando se encuentra compelida a empujar duras realidades. Pero la lengua es traviesa, le gusta meterse donde puede lastimar o lastimarse: el filo de un diente partido, el mascar una comida, la cita apurada con algo demasiado caliente, la palabra equivocada en el momento justo. También algo podemos aprender de la lengua felina en materia de limpieza y curación de las heridas: si las palabras con las que ella baila enferman, será el cambio de danza la que comience a sanarla.

XIV. Un Lapsus Lingue nos asalta: decimos amor cuando querríamos haber dicho amistad, dijimos mamá cuando querríamos haber dicho *seño*, decimos conservatorio cuando quisimos decir conversatorio, dijeron “de los barcos” cuando querrían haber dicho de los originarios. Morderse la lengua, sentir el dolor, dejar de masticar, hacer dos silencios, rumiar y tragar los restos, mirar con rabia el mundo y volver a empezar. Pero la lengua está sentida, ella se entrometió adonde no debía estar, fue apretada, pellizcada, ajustada, lastimada. Su recuperación tardará...

¿Tendrá razón el blanco muerto filósofo de que sólo el tiempo cura las heridas? La llaga puede irse, pero la memoria no es tonta y si nos mordemos de vuelta es mucha la bronca. Ya nada nos impide aceptar la complicación de los actos fallidos que hacen sentido mientras bombea el corazón ¿con razón?

XV. Hay quienes prefieren leer los textos por primera y única vez, luego dejarse impregnar por las sensaciones, las emociones y los hallazgos que hacen a la estupefacción de la primera cita. También están quienes les ha gustado tanto esa primera cita que quieren repetirla, pero es cierto que no encuentran lo mismo que la primera vez, hay diferencias de tonalidades, de colores, de temperaturas, de atmósferas, de sabores, de sonoridad. Asimismo, existen quienes cultivan el fino arte de la inconclusión atreviéndose en forma incontable a dejar la lectura mucho antes que las últimas páginas se aproximen, hay secretamente en esta inclinación lectora un extraño miedo a la muerte del relato. A su vez, hay quienes anuncian la cita, pero no van a ella, esta extraña especie para nada impuntual es un tanto impar y pueden padecer alergia a conversar (se les puede identificar porque hablan de textos, pero nunca charlan con ellos). Por otro lado, están quienes comienzan los textos por su final, son quienes preguntan en la primera cita “¿cómo te gustaría que terminemos?”

XVI. Se ha escuchado a rectores de instituciones educativas y nefastos ministros de educación hacer gala de una tontería mayúscula, afirman los biempensantes: “el 70% de jóvenes no comprenden lo que leen”. Quizás se olvidan del conflicto de las interpretaciones. ¿Leyeron tendenciosamente las estadísticas o quisieron homenajear a ese 30% juvenil que ha respondido lo esperado en algún test? Una tercera opción nos hace pensar que allí donde leyeron “comprenden” en realidad decía “compran”. De este modo, podemos verificar que una gran mayoría de nuestra juventud argentina no compra lo que lee, pero no por esto significa que no comprendan y mucho menos que no entiendan. ¿Será que estamos demasiado acostumbrados a ese 30% comprador que responde lo que las jerarquías de la comprensión quieren escuchar? Aquí tal vez aparece una diferencia entre la mala lectura como garantía del negocio y la lectura bárbara como forma de la crítica.

XVII. ¿Cómo sería una filosofía de la lectura que no parta del binarismo separador del mundo en alfabetismo y analfabetismo? ¿Y si pensáramos que se comienza por aprender a leer, es decir, a escuchar o a mirar gestualidades que son signos del mundo bienvenidas o despedidas del lenguaje que todavía no se ha prendido en nuestra habla? Tal vez podríamos comenzar por intentar recordar que

aprendimos a leer mucho antes de que lo que leyéramos tuviera forma de textos, de hojas colmadas de graffias bien acomodadas, de libros flacos, gordos, rellenitos o escuálidos. Leer como escuchar: una mirada se clava en un horizonte de sentidos, si nos acercamos intentando agarrarlo este se escapa indefinidamente. Por eso esta maña filosófica se parece más a un estar contemplativo, tal vez acostumbrado a convivir con el silencio que marca el ritmo inundante de los cuerpos y pasa por las venas cubriéndolas de esa fuerza invisible, que va de la garganta a la boca, y nos hace pronunciar en voz alta algo que sólo en apariencia sería para nosotros.

### **CALMA INUNDACIÓN de vacío liberador**

XVIII. ¿Por qué la lengua se incomoda ante la quietud del silencio? ¿Será que su lucha es contra un blanco inerte que impide el mínimo delecto, el mínimo jugueteo, la mínima movilización? Si nos inundamos de silencio la cita está jodida, dicen las radios parlanchinas que no soportan el abismo de dos miradas que se encuentran ante el terremoto de estar vivos. Leer no es saber, es intentar volar sin sacar los pies de la tierra fértil en la que las plantas crecen, se ramifican y mueren abonando la venida de otras vidas vivibles en un mismo día. Si la escritura ha salvado vidas, la lectura las ha hecho más vivibles y sino pregúntenles a las gentes que con otra lectura de su desgracia han tramado muchas gracias.

### **REFERENCIAS**

Giuliano, Facundo. “Descolonizar la ética y otros problemas geopolíticos-pedagógicos del conocimiento”. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42(125), 2021.

<https://doi.org/10.15332/25005375.6746>.

Giuliano, Valentina. “Subjetividad y colonialidad: alianzas históricas que perpetúan opresiones”. *Humanidades: Revista de la Escuela de Estudios Generales*, 14(1), 2024.

<https://doi.org/10.15517/h.v14i1.52731>.

Artigo Recebido em: 17 de julho 2024.

Artigo Aprovado em: 25 de setembro de 2024.





**CHINUA ACHEBE: a contranarrativa como um contraponto do discurso colonial<sup>107</sup>**

**CHINUA ACHEBE: the counter-narrative as a counterpoint to colonial discourse**

**CHINUA ACHEBE: la contranarrativa como contrapunto al discurso colonial**

**Imara Bemfica Mineiro<sup>108</sup> & Luiz Henrique Costa de Santana<sup>109</sup>**

**Resumo:** O processo de colonização de África esteve marcado por estratégias que promoveram a *deshumanização* e a animalização dos sujeitos africanos. Diante disso, a literatura surge como uma expressão artística e cultural que reafirma ou que aponta para os estigmas da colonização, para os rastros do colonialismo e as marcas da colonialidade. Neste artigo abordamos o romance *O mundo*

---

<sup>107</sup> Esse artigo é um recorte inicial da pesquisa desenvolvida no PPGL/UFPE, financiada pela CAPES/DS.

<sup>108</sup> Imara Bemfica Mineiro é Pós-doutora no Centro de Investigaciones en Identidad y Cultura Latinoamericanas, da Universidad de Costa Rica – CIICLA – UCR, 2022-2023. Doutora em Literatura Comparada pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, da Universidade Federal de Minas Gerais, 2013. Professora da Universidade Federal de Pernambuco. Vice-líder do grupo de pesquisa “SUTRA – Subalternidades, transculturalidade e perspectivas decoloniais”; pesquisadora do grupo de pesquisa “Outras Literaturas Hispânicas”. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5616-8457>. E-mail: [imara.mineiro@ufpe.br](mailto:imara.mineiro@ufpe.br).

<sup>109</sup> Luiz Henrique Costa de Santana é Mestrando em Letras pela UFPE, Educador Popular. Professor Especialista em Cultura e Literatura pela INTERVALE. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3707-7119>. E-mail: [santanaluizhc@gmail.com](mailto:santanaluizhc@gmail.com).

*se despedaça*, do escritor nigeriano Chinua Achebe ([1958] 2009), em uma análise comparativa com *O Coração das Trevas*, de Joseph Conrad ([1899] 2008), a fim de comparar as representações tecidas sobre o imperialismo colonial africano.

**Palavras-chave:** Chinua Achebe; Joseph Conrad; Colonização; Literatura; História.

**Abstract:** The colonization process of Africa was marked by strategies that promoted the dehumanization and animalization of African subjects. In this context, literature emerges as an artistic and cultural expression that reaffirms or points to the stigmas of colonization, to the traces of colonialism and the marks of coloniality. In this article we discuss the novel *Things fall apart*, by the Nigerian writer Chinua Achebe ([1958] 2009), in a comparative analysis with Joseph Conrad's ([1899] 2008) *The Heart of Darkness*, in order to compare the representations woven about African colonial imperialism.

**Keywords:** Chinua Achebe; Joseph Conrad; Colonization; Literature; History.

**Resumen:** El proceso de colonización de África estuvo marcado por estrategias que promovieron la *deshumanización* y animalización de los sujetos africanos. Como resultado, la literatura ha surgido como una expresión artística y cultural que reafirma o señala los estigmas de la colonización, las huellas del colonialismo y las marcas de la colonialidad. En este artículo analizamos comparativamente la novela *El mundo se estrella* del escritor nigeriano Chinua Achebe ([1958] 2009) con *El corazón de las tinieblas* de Joseph Conrad ([1899] 2008), con el fin de comparar las representaciones que se hacen del imperialismo colonial africano.

**Palabras clave:** Chinua Achebe; Joseph Conrad; Colonización; Literatura; Historia.

## INTRODUÇÃO

Até leões contarem histórias, os contos glorificam o caçador.

Provérbio Africano.

Oficial e incontestável: por vezes, esses eram os adjetivos que norteavam o cânone da História e da Literatura antes dos estudos críticos decoloniais e pós-coloniais ascenderem em uma condição política (pós-?)moderna. Assim sendo, na atualidade, os meios sociais que lutam por equidade de direitos, pelas pautas raciais e os projetos de pesquisa que circundam a academia brasileira, nas universidades, têm provado a relevância da tese proposta por Walter Benjamin (1987, p. 225): aquela de que é necessário “escovar a história a contrapelo”.

Acerca disso, é possível falar de uma literatura que surge pelas mãos do colonizador, e uma literatura que surge da tinta diluída em lágrimas, sangue e terra que parte das mãos do colonizado. Na obra conradiana, vários “valores” culturais do séc. XVIII e XIX, firmados pelo realismo inglês, estão representados, mais restritamente, na obra *O coração das trevas* (1902), obra essa que pretendemos analisar no decorrer desse artigo, à maneira de contraponto com a obra de Achebe.

Se de uma extremidade temos um autor que percebe e representa o continente africano enquanto um lugar de morte, rituais excêntricos e mulheres voluptuosas, em outra extremidade temos um autor que se debruça sobre uma imagem do continente africano ainda não fixada pelas artes visuais, tampouco pela escrita rebuscada e pouco verossimilhantes dos autores europeus. Referimo-nos ao escritor nigeriano Chinua Achebe, que inspirou uma geração de escritores. Achebe, na sua obra *O mundo se despedaça* (1958) — obra introdutória da *Trilogia Africana*, composta pelos romances: *O mundo se despedaça* (1958); *A Paz dura pouco* (1960) e *A Flecha de Deus* (1964) — ilustra de maneira visceral os horrores do colonialismo, e é sobre este processo de escrever contra a hegemonia que este trabalho se deterá, postulando o que entenderemos enquanto romance nigeriano.

Portanto, pretende-se refletir, por meio da análise dos romances de Achebe e de Conrad, em diálogo com os Estudos Culturais e Pós-Coloniais, mediante alternativas epistemológicas que driblam o eurocentrismo, como processo histórico e a experiência são sempre passíveis de serem olhadas por diferentes ângulos, gerando diferentes significados e interpretações, ao perceber que o colonialismo imperialista que escravizou milhares de povos, que promoveu o genocídio de milhares de culturas, desumanizou corpos e deteriorou diversos saberes ancestrais, obliterando suas historicidades próprias, prévias ao processo colonial. Tendo a luta anticolonial como unidade basilar dos nossos Estudos Literários e na nossa forma de ler o mundo, percebemos que o horizonte dos dias têm se mostrado mais luminosos, mas ainda há pautas pelas quais lutar. Sigamos!.

### **CHINUA ACHEBE: o mundo se despedaça enquanto uma contranarrativa**

Ao tratar sobre a escrita de Chinua Achebe, é possível pensar nos lugares que essa escrita acessa. Achebe escreve a obra *O mundo se despedaça* ([1958] 2009) aos 28 anos e a publica dois anos antes da Nigéria proclamar a independência, em

meio ao processo de luta contra as forças do imperialismo britânico. O autor decidiu, ainda jovem, se debruçar sobre as questões que afligiam o seu povo. Para tanto transitou, em seu romance mais célebre, entre o momento pré-colonial, alusivo ao seu país de origem, a Nigéria, e o momento inicial da colonização, quando o autor, por meio das imagens narradas, percebe e retrata o mundo desmoronar.

Na obra somos apresentados ao protagonista, guerreiro de Umuófia, chamado Okonkwo. O protagonista faz parte da etnia *igbo* e a partir disso percorremos seus dilemas desde os desentendimentos internos ao lar e os confrontos com o homem branco. Dessa forma, são várias as transformações que ocorrem na obra e são diversas as decisões que o protagonista toma para viver em uma sociedade potencialmente hermética, espiritual e ancestral.

A obra de Achebe surge enquanto um contraponto à obra conradiana. Joseph Conrad, escritor britânico, originário da Polônia (de uma parte que hoje é a Ucrânia), autor do período de transição entre o realismo e o romantismo inglês, escreveu a obra intitulada de *O coração das trevas* ([1902] 2009) - *Heart of Darkness*. Ambientada no Congo Belga, a obra traz representações problemáticas dos homens negros, das mulheres e da espiritualidade africanas.<sup>110</sup> Existem autores que tecem leituras dessa obra se atentando para os pressupostos estruturalistas esquecendo que antes de tudo é política (ALENCASTRO, 2008). Toda e qualquer interação que passe pela linguagem, denuncia e coloca em evidência dois fatores: o discurso e o poder.

Diante disso, utilizaremos três trechos da novela *O coração das trevas* (2009) para contrapor a três trechos do romance *O mundo se despedaça* (2009), analisando como se constroem e se apresentam as representações do negro, da mulher e das religiosidades e/ou espiritualidades nas comunidades igbos, partindo da realidade do seu país de origem – a Nigéria. Por meio dessas análises perceberemos a maneira, os mecanismos e os meios pelos quais Achebe tece as suas contraposições à obra conradiana.

Em 1902, a obra *O coração das trevas* é publicada de modo integral, mas

---

<sup>110</sup> A percepção de espiritualidade em África é distinta da concepção ocidental. A espiritualidade africana percorre todas as partes da vida, ou seja, compreende a vida em sua totalidade. Vida e espiritualidade são indissociáveis nas cosmogonias africanas.

desde 1899, a novela vinha sendo publicada em partes na *Blackwood's Magazine*. Suas construções anseiam pelo fidedigno, pela verossimilhança, porém, é válido apontar o contexto no qual essas imagens estão inseridas. Em Conrad, é possível notar que as imagens, que de certa forma emergem do enredo, são imagens reducionistas. Durante o processo de escrita da obra até a sua consumação com a publicação, é pertinente frisar que a Inglaterra estava vivendo a Era Vitoriana. Marcada pela disseminação da exploração colonial britânica imperialista para o exterior, no auge da Revolução Industrial, a política externa foi dominada pelo novo imperialismo, exacerbando os conflitos coloniais e levando à Guerra Anglo-Zanzibar (conflito da Grã-Bretanha e Zanzibar perto da costa da Tanzânia) e à Guerra dos Bôeres. Conflitos entre ascendência holandesa e francesa, por um lado, e ascendência inglesa, por outro, ocorreram na África do Sul (BRANTLINGER, 1985).

Enquanto isso acontecia na Europa, mais estritamente na Inglaterra, o Imperialismo Belga vivia o ápice da violência e da exploração no Congo. Em 1876, o rei Leopoldo II da Bélgica pressionou pela anexação de toda a Bacia do Congo, tornando-a uma área de interferência pessoal. No entanto, em 1908, o governo belga decidiu reincorporar o território ao país em vista da terrível carnificina causada pelo governo do monarca. Nas últimas décadas do século XIX, Alemanha e Itália aumentaram seu imperialismo na África após unificarem tardiamente seus respectivos Estados-Nação (BRUNSCHWIG, 2004).

É necessário apontar que Joseph Conrad em nenhum momento se dispôs a encabeçar os movimentos abolicionistas na Europa, tampouco mostrou simpatia a esses em seus escritos biográficos: cartas, diários, relatos (BAINES, 1967). É justamente inserido nesse contexto de intensa revolta da comunidade inglesa para com os africanos e a falta de retorno financeiro da exploração colonial em África, que Conrad acha plausível pronunciar as seguintes palavras acerca dos negros que viviam na região do Congo. Assim, em dado momento da narrativa, Marlow, o narrador intradieético (GENETTE, 1979, p. 227) Retrata como eram os negros:

Seis negros avançavam em fila, subindo a trilha com dificuldade. Caminhavam eretos e devagar, equilibrando pequenas cestas cheias de terra sobre a cabeça, e o tilintar marcava o ritmo de seus passos. Trapos pretos circundavam-lhes o lombo, e as curtas pontas atrás balançavam para lá e para cá como rabos. Podia-se ver cada costela, as juntas pareciam nós numa corda; cada um tinha uma argola de ferro no pescoço, e estavam todos atados com uma corrente, cujos elos balançavam entre eles, tilintando no ritmo. [...] Os peitos magros ofegavam juntos, as narinas violentamente dilatadas

tremiam, os olhos miravam fixos para o alto da colina. Passaram por mim a uma distância de quinze centímetros, sem sequer olharem, com aquela completa, moral, indiferença de infelizes selvagens (CONRAD, 2016, p. 22-23).

A esse ponto da narrativa, Marlow rememora o mito do continente africano enquanto um continente envolto em trevas (BRANTLINGER, 1985). O negro originário é representado de maneira caricata, estereotipada e animalesca<sup>111</sup>, como um ser "selvagem", carente de história e de "civilidade". Tal percepção, seria recebida pelas massas inglesas como afirmação desse processo sórdido do colonialismo inglês, isto é, seria perceptível para os leitores ingleses que Conrad durante essa narrativa curta estaria afirmando, e, no que lhe concerne, reafirmando esses pressupostos coloniais.

Consoante a isso Alberto da Costa e Silva (2012) na obra *Imagens da África* analisa as imagens que orbitam no imaginário das viagens acerca do continente africano. Pontualmente o teórico destaca que:

A notícia que nos dá Pacheco Pereira insere-se num relato sobre o comércio de ouro entre os mandingas e deixa o leitor com a suspeita de que aqueles homens com face, dentes e rabo de cão — e, portanto, ferozes — fossem uma invenção dos que tradicionalmente mercadejavam com a gente do garimpo, para afastar competidores. [...] Já na metade do século XIX, Richard Burton indicou-nos que, à distância, os zinzas, do noroeste da Tanzânia, por pendurarem na parte de trás da cintura os seus espanta-moscas, pareciam, do mesmo modo que os hotentotes (que se cobriam, como os xonas carangas, com peles de animais), uma raça de homens com rabo (COSTA e SILVA, n.p. 2012).

Costa e Silva pontua que nos relatos de viagens a racionalidade europeia, já pensa no continente africano enquanto um lugar habitado por seres híbridos: metade homens metade animais, haveria o mito de que esses homens andariam por lá com caudas, rabos, dentes de cães, uma raça em particular. Os relatos de viagens apontavam ainda para o continente africano enquanto o reduto de figuras grotescas, animalescas, selvagens, perigosas e ferozes. Logo, a narrativa conradiana situa as imagens acerca do continente africano reforçando as imagens vigentes no imaginário da época, isto é, a espiritualidade, os homens e as mulheres do

---

<sup>111</sup> Representações animalescas são utilizadas para desumanizar, estereotipar ou inferiorizar grupos raciais ou étnicos. A comparação de pessoas de determinados grupos com animais foi uma tática empregada para justificar a opressão, a discriminação e a violência contra esses grupos. Essas representações reforçam a *deshumanização* ao sugerir que essas pessoas são inferiores ou sub-humanas, perpetuando preconceitos e desigualdades.

continente africano são representados como algo animalesco, terrível e horroroso. A estética conradiana não é algo a frente do tempo, antes de tudo nessa escrita estão arraigados os pressupostos de sua época, absorta nas incongruências do império britânico e ébria pela sensação de superioridade racial.

Ainda que haja um esforço hermenêutico em inserir Joseph Conrad em um lugar de complexidade, “a sua escrita é para poucos” e por mais que, ao longo de todas as vias do conhecimento clássico dos estudos históricos, haja afirmações que defendam que qualquer estudo que não perceba as condições contextuais da época para a produção de certos discursos, é anacrônico; consideramos que é necessário refletir criticamente acerca de escritos, autores e discursos que compõem o cânone. Afinal, o continente africano está além das representações animalescas e trevasas, como visibilizado por narradores como Achebe.

É nesse sentido que consideramos que Chinua Achebe tece um contradiscurso ao discurso colonial presente no texto conradiano. No preâmbulo da narrativa *O mundo se despedaça* é possível notar que há o esforço estético de Chinua Achebe em caracterizar o negro para além desses maniqueísmos: bem e mal, civilizado e selvagem, humano e animal. Achebe decide ir por um caminho que humaniza o sujeito pré-colonial. Acerca disso ele decide iniciar a narrativa dessa forma:

Toda a gente conhecia Okonkwo nas nove aldeias e mesmo mais além. Sua fama assentava-se em sólidos feitos pessoais. Aos dezoito anos, trouxera honra à sua aldeia ao vencer Amalinze, o Gato, um grande lutador, campeão invicto durante sete anos em toda a região de Umuófia a Mbaino. Amalinze recebera o apelido de o Gato porque suas costas jamais tocaram o solo. E foi ele quem Okonkwo derrotou, numa luta que, na opinião dos mais velhos, fora das mais renhidas desde a travada, durante sete dias e sete noites, entre o fundador da cidade e um espírito da floresta. Os tambores rufavam. As flautas cantavam. Os espectadores prendiam a respiração. Amalinze tinha uma destreza manhosa, mas Okonkwo era tão escorregadio quanto um peixe dentro d'água. Todos os nervos e todos os músculos estufavam em seus braços, em suas costas e em suas coxas, e quase se podia ouvi-los a se distenderem como se fossem arrebentar. Finalmente, Okonkwo derrubou o Gato (ACHEBE, 2009, p. 23).

O sujeito pré-colonial possui orgulho, garra, medo, dor, alegria, rancor, raiva, tristeza e beleza. Nesse sujeito existem crenças, descrenças, limitações, angústias e dilemas. A busca por entender esse sujeito e representá-lo de maneira mais aproximada da sua cultura e do seu tempo faz do romance introdutório à *Trilogia Africana* um texto audacioso, célere e sagaz. A representação de Achebe confere visibilidade à dimensão histórica dessa cultura e desse tempo anterior à

colonização. Com isso, faz frente ao potente processo de "deshistorização" da alteridade que o discurso da modernidade eurocêntrica engendrou ao colocar-se como centro da narrativa sobre o mundo, como vanguarda da civilização em detrimento do reconhecimento e legitimidade de historicidades outras (SAID, 2007; QUIJANO, 2019). Ao evocar o passado que antecedeu à colonização, *O mundo se despedaça* reconhece a potência de transformação e agência histórica dos povos subalternizados pelo projeto moderno e colonial (SEGATO, 2012). Okonkwo é representado como um guerreiro em busca de um título — por um jovem escritor que percebe as contradições de seu tempo e não se limita a denunciá-las — essa luta representa muito, para ele e para os seus. Aqui vemos um negro que fala, em detrimento dos negros silenciados da obra conradiana.

Nas tendências comparatistas modernas é possível perceber que as literaturas africanas têm ganhado um espaço maior nesses círculos de discussões, conforme aponta (COUTINHO, 2014). Dessa forma, as representações estigmatizadas acerca do continente africano vão abaixo, haja vista, que os indivíduos negros passam a construir a própria história. Com essas perspectivas é notável como Achebe subverte as representações dos sujeitos negros em seu texto. Apontando para outras saídas, outras Áfricas existentes.

Em virtude disso, Chinua Achebe postula o que entenderemos por romance nigeriano. Haja vista que uma pesquisa exaustiva foi realizada pela pesquisadora Alyxandra Nunes (2005) situando o romance nigeriano, *O mundo se despedaça*, como romance de fundação da literatura africana anglófona. Assim, é possível afirmar que Chinua Achebe por ser entendido como o precursor de uma literatura engajada, preocupada em potencializar a escrita anticolonial, e, postular uma África para além das imagens estereotipadas. Postular as várias áfricas que orbitam o continente africano, apartado das imagens que enclausuram os sujeitos negros e as suas coletividades ancestrais.

Contudo, não é só o homem negro que é representado de maneira problemática na obra de Joseph Conrad. As mulheres também são alvo da representação caricata. Nos trechos da narrativa em que as mulheres aparecem, é possível identificar que estas são representadas de forma sexista e patriarcal. Vejamos:

Você esquece, querido Charlie, que quem trabalha merece o que recebe.”, disse ela em tom animado. *É estranho como as mulheres não tem contato com a realidade* [no original: *It's queer how out of touch with truth women are*]. Vivem num mundo à

parte; nunca existiu mundo semelhante, nem jamais poderá existir. É lindo demais em todos os aspectos, e se alguém fosse tentar construí-lo haveria de se espatifar antes do anoitecer do primeiro dia. Alguma coisa execrável, com que nós homens nos conformamos a viver desde o dia da criação, haveria de entrar em ação e derrubar tudo aquilo por terra (CONRAD, 2016, p. 23).

A mulher que conversa com Marlow, é a sua própria tia. Conrad circunscreve na fala de Marlow o sexismo vigente na época. Há, nesse trecho, uma questão de eufemismo linguístico por parte do tradutor Albino Ernesto Poli Junior: ao substituir *'truth'* por *'realidade'* o autor minimiza o sentido original da narrativa, e tenta maquiagem o sexismo conradiano circunscrito no registro oral de Marlow. Nesse trecho é possível notar um regresso ao mito bíblico ainda que feito de forma sutil. Se tradicionalmente o pai da mentira é o diabo, a mãe da mentira é a própria Eva e, dessa forma, ao dizer que a mulher está distante, afastada da verdade equivale a dizer que a mulher está próxima à mentira, ao engano, ao erro.

Assim, ao dizer que as mulheres sustentam as suas certezas em pressupostos instáveis. Marlow, aponta que essas certezas dissolveriam o seu mundo, caso fosse criado, antes mesmo do anoitecer. E que os homens devem se conformar com isso, pois estão condenados a viver com elas desde a criação do universo. Dessa forma, é possível notar como o discurso patriarcal fundamenta-se, no contexto em que Marlow está narrando a sua aventura no coração das trevas, ele se dirige aos colegas homens na proa do barco, os seus ouvintes, possivelmente, partilham do mesmo discurso, presume-se. Logo, a mulher é vista como um ser de conhecimento frágil e alheio ao próprio mundo.

Em contrapartida, Achebe evidencia, por meio de seu posicionamento sobre a mulher, a questão dialética em relação a Conrad. Achebe embarca em núcleos de representação complexos de ponderar, a pergunta que deve ser feita após a citação seguinte é: a qual imaginário Chinua Achebe aludiu para descrever e ambientar o continente africano e a situação de gênero? Para tanto, existem duas estudiosas da temática de gênero que divergem na maneira como o continente africano no contexto pré-colonial percebia e tratava as mulheres. Por um lado, Rita Segato (2012) aponta para o continente enquanto um lugar no qual imperava um patriarcado de baixa intensidade, salvo as localidades em que se tinha um matriarcado em vigência (SCOOL, 2019). Por outro, a pesquisadora Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2021) retrata que fora o continente europeu, sua violência colonial e toda a exploração, disfarçada de missão civilizatória, que criara a categoria de gênero mulher.

Dessa forma, a partir da citação da obra de Achebe veremos alguns caminhos que o escritor trilhará.

— Estão aqui — respondeu sua primeira mulher, a mãe de Nwoye. Okonkwo abaixou-se e olhou para dentro da cabana de sua esposa mais velha. Os filhos de Ojiugo comiam com os filhos de sua primeira mulher. — Ela lhe pediu que lhes desse de comer antes de sair? — Sim — mentiu a mãe de Nwoye, procurando minimizar a falta de consciência de Ojiugo. Okonkwo sabia que ela não estava dizendo a verdade. Foi para o seu obi, a fim de aguardar o regresso de Ojiugo. E quando ela voltou, espancou-a brutalmente. Em sua fúria, esquecera-se de que aquela era a Semana da Paz. Suas duas outras esposas saíram correndo, muito assustadas, implorando-lhe que parasse, que aquela era a semana sagrada. Porém Okonkwo não era homem que deixasse uma surra a meio caminho, mesmo por temor a uma deusa. Os vizinhos de Okonkwo ouviram os gritos da mulher e perguntaram, por cima do muro, o que estava acontecendo. Alguns se aproximaram, para ver com os próprios olhos. **Jamais se ouvira contar que alguém batesse em alguém durante a Semana da Paz** (ACHEBE, 2009, p. 49).

Nesse trecho é possível perceber que Achebe seguiu o caminho pelas trilhas tecidas por Rita Segato (2012). O patriarcado percebido por Achebe se enquadra em um patriarcado de baixa intensidade, no qual a mulher é vista situada na sociedade de forma distinta do homem. Dessa forma, é possível perceber que para Chinua Achebe a violência contra a mulher era uma realidade anterior a colonização. Dessa forma, Okonkwo ao espancar e tentar assinar uma de suas esposas faz algo abominável para o tempo, não pela violência em si, mas pelo contexto. Durante a Semana da Paz não era aceitável discussões, brigas e embates. São perceptíveis as cosntradições, pois o continente africano não é o mítico Jardim do Éden.

Chinua Achebe singulariza a experiência com o território, concede nome aquele território que se quer é nomeado por Joseph Conrad. Lê-se o continente africano na narrativa conradiana, pelas entrelinhas. Achebe situa, o povo, o território, a vida, em suas mais diversas formas. Ao erigir essa experiência nota-se uma necessidade de urgência na construção da narrativa proposta por Achebe: é vital que possamos construir essas percepções, haja vista que os povos africanos detém nome, cultura e formas de organização próprias.

Acerca disso, confirma-se para nós o que fora apontado por Mbembe (2019):

A colonização havia trancado uma parte importante do globo numa rede imensa de dependência e dominação. O combate para acabar com ela tomou, em compensação,

um aspecto planetário. Por ser um movimento de repotencialização, alguns o imaginaram como uma festa da libertação universal, a elevação do ser humano ao mais alto degrau de suas faculdades simbólicas, a começar pelo corpo inteiro, agitado ritmicamente em seus membros e sua razão pelo canto e pela dança – riso estridente e superabundância da vida. **É isso que conferia ao combate anticolonialista sua dimensão, ao mesmo tempo, onírica e estética.** (Mbembe, 2019, p. 21).

Para além do negro e da mulher, a religiosidade/espiritualidade é foco das representações de Conrad. Em dado ponto da narrativa, no qual Kurtz está prestes a ser resgatado, ele dispara os seguintes improperios:

Éramos viajantes numa terra pré-histórica que possuía o aspecto de um planeta desconhecido. Podíamos imaginar-nos como os primeiros homens tomando posse de uma herança maldita, que só seria subjugada à custa de grande sofrimento e muito esforço. Mas subitamente, ao contornarmos a duras penas uma curva do rio, vislumbramos paredes de junco, telhados de palha pontiagudos e um turbilhão de braços negros - mãos aplaudindo, pés batendo -, uma verdadeira explosão de gritos, corpos oscilando, olhos rolando, à sombra de pesada e imóvel folhagem. O lento vapor esforçava-se para avançar ao largo desse negro e incompreensível frenesi. O homem pré-histórico estava nos amaldiçoando, rezando para nós, dando-nos boas-vindas - quem é capaz de saber? (CONRAD, 2016, p. 51).

O foco nesse trecho é apontar os povos originários enquanto primitivos, não-humanos e demoníacos. Nesse ponto do texto, é explícita a forma com a qual Conrad representa, através da voz de Marlow, uma imagem de África e dos povos e tradições que aí habitavam nesse período, caracterizando a espiritualidade africana enquanto demoníaca, maldita e pré-histórica. Tais verbetes apontam para a hegemonia do Cristianismo Católico Apostólico Romano e do Protestantismo em ascensão em várias localidades da Europa. Dessa forma, o repúdio ao diferente, ao distinto, àquele que não se enquadra é nítido na narrativa. E tais associações não consideram a complexidade da espiritualidade dos múltiplos povos originários. Para além da chave de leitura entre espiritualidade e religiosidade, este trecho carrega, também, a própria lógica da superioridade eurocêntrica a partir de seus parâmetros civilizatórios.

Achebe, por sua vez, contrapõe a visão conradiana de espiritualidade abrangendo as percepções sobre o sagrado dos povos igbo, na região ficcional de Umuófia, o que seria a região da Nigéria hoje.

Ninguém jamais vira Agbala, exceto sua sacerdotisa. Mas nenhum daqueles que se arrastaram para dentro do terrível santuário dali saíra sem o temor do poder do Oráculo. Sua sacerdotisa ficava de pé, perto do fogo sagrado, que ela própria acendera

no coração da caverna, e proclamava a vontade do deus. O fogo era um fogo sem chamadas. [...] Há muitos anos, quando Okonkwo ainda era menino, seu pai, Unoka, fora consultar Agbala. Naquele tempo, a sacerdotisa era uma mulher de nome Chika. Estava cheia do poder de seu deus e era muito temida. Unoka ficou de pé diante dela e começou sua história (ACHEBE, 2009, pp. 36-37).

Acerca da espiritualidade africana Costa e Silva aponta que:

Na África tradicional, com sua organização comunitária, não se pode falar em religião propriamente dita, pois todos os atos do dia a dia se relacionam com o conceito da força vital que anima os seres humanos: assim, o culto concerne a todos. Com a centralização do poder, quando do surgimento da cidade-Estado ou em decorrência de rupturas internas da própria sociedade, como no caso da sociedade ibo, surge a figura de um responsável pelo culto, sacerdote ou sacerdotisa, que não tem atributos divinos (COSTA e SILVA *apud* ACHEBE, 2009, p. 37).

A espiritualidade aqui norteia todos os aspectos da vida do povo igbo. Nesse ponto da narrativa, Achebe humaniza a espiritualidade africana, mostrando e exibindo uma faceta até então negligenciada pela literatura conradiana. No trecho, o narrador extradiegético (GENETTE, 1979, p. 229) do texto, nos diz que a sacerdotisa e a deusa tinham uma ligação forte. Nesse trecho da obra é possível ver uma deusa para além da onipotência e onisciência, aqui tem-se uma divindade próxima dos seus, a aconselhar diretamente os seus.

Os rituais, os símbolos, nos deixam mais próximos a tudo exposto naquela caverna, enquanto copartícipe de uma ritualística própria. O fogo, o silêncio dos mortais frente a Agbala, rememoram outro tempo. Um tempo no qual a chegada do homem branco ainda não fizera o mundo pré-colonial desmoronar. Essa obra, *O mundo se despedaça*, faz referência a um tempo no qual as contradições existiam, assim como as aflições, as densas aproximações espirituais, os medos e alegrias também. A obra, que se estabelece enquanto uma contranarrativa ao discurso conradiano, nos diz muito sobre um tempo no qual os saberes ancestrais eram acessíveis, lugares nos quais a ancestralidade equilibrava e norteava as existências. Um tempo onde os conflitos existiam, mas sem a *deshumanização* que a colonização quis perpetuar nesse mundo e em outros tantos, ao se instalar com as suas garras sanguíneas e virulentas.

Com isso, em virtude de tudo que fora exposto, trago as palavras de Mbembe (2019) para nos ajudar a pensar nas saídas que esse texto propõe. Qual o compromisso com a História? O que essa escrita denuncia? Quais memórias esse texto insurgente possibilita? Acerca da memória... “[...]era preciso então convocá-

la ou reconvocá-la, fazê-la voltar a si, através do luto de um passado erguido como significado, em última instância, da verdade do sujeito. Nesse ponto de vista, tratava-se de um discurso das lamentações.” (Mbembe, 2019, p. 228). O que move a escrita de Chinua Achebe é a necessidade de recorrer às lacunas deixadas por tantos trabalhos historiográficos que fingiam se preocupar com a condição do negro no período pré-colonial. Consoante a isso, Achebe decide mobilizar a memória e disputar a narrativa que os textos canônicos teciam acerca do continente africano. Por isso, ele convoca, reconvoca, nos faz reencontrar uma parte da história do continente africano, enunciada pelos mais antigos. Através desse movimento, torna-se possível contar a verdade do sujeito negro, no contexto pré-colonial. Ao observar as divisões do seu tempo, o quanto as lutas e os embates acerca da independência cindiam os corações, e os laços estreitos com a terra. Nessas ações, Achebe lia sensivelmente os dedos, as mãos, a caneta e a tinta do interesse europeu. O que motiva Achebe é uma pergunta feita, nas entrelinhas da sua obra, para a Nigéria que se formava, abandonando o título de protetorado (semelhante a departamento) britânico: — Vocês sabem o que um dia nós fomos?

Imbuído dessa indagação, *O mundo se despedaça* toca numa dimensão sensível tanto para a formação de uma literatura africana anglófona (nigeriana), quanto para a formação dessa nação que, dois anos após a publicação desse texto, surgiria. Ao entender que o racismo em si age enquanto a subjetivação da violência, Chinua Achebe mobiliza em seu texto uma comunidade ancestral, pertencente a etnia igbo, reimaginando a região igbo, e nomeando uma aldeia na qual os fatos discorridos dialogam com todo escopo da obra: a região de Umuófia.

No que diz respeito a este movimento, o autor nigeriano nos conduz nessa memória histórica capaz de refletir acerca de um passado negligenciado pela História Oficial, mas alcançável pela ficção etnográfica de Chinua Achebe. Com essa perspectiva Achebe nos envolve na dimensão do imaginário do passado, com essa ação, somos capazes de repensar a tradição igbo e seus signos de cultura: sua cosmogonia e sua cosmologia.

Logo, é perceptível que o ganho maior da narrativa de Achebe se dá no ato da narração singular de um sujeito negro igbo, isto é, ao narrar acerca do mundo que se despedaça em virtude da chegada dos colonos europeus e em seguida da consolidação do sujeito e sua cultura, que suplanta as vozes igbos, Achebe tece essa contação de história pelo olhar, pelo chão no qual Okonkwo pisa. Assim, Chinua Achebe singulariza a dor desse mundo que começa a ruir, a fragmentar dada as

circunstâncias sórdidas da colonização. Com base nisso, Achebe desarma os estereótipos, olhando de perto, para uma cultura que Conrad se quer ficou na superfície. (Duncan, [2006] 2019, p. 244).

Assim, as palavras de Mbembe, fazem jus ao que Achebe mobiliza, ao falar acerca dos romances africanos de modo geral, Achille Mbembe pontua algo extremamente relevante, e que importa se abordado nesse contexto de análise: “O romance mostra também como a lembrança pode ocorrer por meio da dança e da música, ou então do jogo de máscaras, do transe e da possessão. Não existe, portanto, memória que, num dado momento, não encontre sua expressão no universo do sensível, da imaginação e da multiplicidade.” (Mbembe, 2018, p. 215 - *destaques nossos*). Mbembe assevera que a lembrança é performática, é possível mascarar ou desmascarar as estruturas utilizando o componente da lembrança, bastante próximo à memória. Com isso, é vital entender que narrar as experiências traumáticas da colonização envolve necessariamente uma condução, um passeio pelo passado. Portanto, ao nos depararmos com a obra de Chinua Achebe é possível perceber que, nosso autor nigeriano, decide narrar contra os silêncios contidos na obra de Conrad, que se quer o sujeito negro fala, e ao fazê-lo Achebe: recupera os silêncios, revisita o passado e age nas lacunas.

O que nos intriga, no corpo do texto, é o desfecho da obra. Desde a minha primeira incursão pelo *mundo se despedaça*, em 2020; confesso que o suicídio do personagem Okonkwo me intrigara. Como um conhecedor profundo das tradições da sua cultura, é crucial que Okonkwo sabia o que estava fazendo, um homem que se mata, era considerado um covarde, este não poderia sequer ser enterrado dignamente por alguém da sua comunidade. Logo, a imagem de Okonkwo pendurado pelo pescoço em uma árvore, resoou por dias nessa leitura de primeira viagem. Primeiro é válido pontuar que isso acontecera tendo em vista um embate com o homem branco, Okonkwo decepa a cabeça de um colono, atordoado com isso que acontecera ele se mata. Esse suicídio denuncia para nós, um clamor por visibilidade, a cultura estava desmoronando e muitos continuavam estáticos, inertes. Com esse ato, Okonkwo é visto por todos, nosso receio é que tenha sido da pior forma.

#### **APONTAMENTOS finais**

Ao perceber a potência que a narrativa e a escrita de Chinua Achebe possui,

é possível notar como essa escrita parte de uma necessidade de se dizer e de dizer os seus. Esse dizer parte de outro lugar, um lugar ainda não visibilizado pelo cânone da literatura ocidental. Um lugar ainda que é delegado ao silêncio e ao desprezo.

A escrita de Achebe contrapõe as visões do cânone ocidental acerca do continente africano, apontando que a visão hegemônica precisa ser combatida, questionada e respondida. Dessa forma, é perceptível que em sua obra *O mundo se despedaça*, que inicia a *Trilogia Africana*, o discurso imperial, colonial e ocidental é visto às avessas do prisma caracterizando, assim, um contraponto, um contradiscurso, um discurso contra-hegemônico, um discurso que percebe a necessidade de mostrar o outro lado da moeda europeia da exploração.

Por vezes, narrador e autor se entrelaçam, e essas vozes são potencializadas.

A escrita de Chinua Achebe provém de um grito. Um grito ecoado pelas linhas e tracejados de um texto que humaniza o sujeito negro, a mulher negra, a cultura negra e a ancestralidade. Em Chinua Achebe é possível perceber, através dos passos trilhados por Okonkwo, entender a complexidade que é perder aquilo que parecia durar mais que o tempo de um sopro.

Portanto, é visto que a escrita de Achebe mobiliza um processo de auto-inscrição no cerne da sua literatura. Ao emprestar sua voz para que subalternizado, colonizado e marginalizado sujeito africano fale, ele demonstra como a história de seu país dialoga com a sua história, como ele se percebe nos seus, e de que forma ele pode atenuar esses traumas geracionais tocando em pontos sensíveis para a hegemonia europeia, entrelaçada ao cânone imperial e colonial — cânone este que funciona enquanto um aparelho ideológico do estado, produzindo e mantendo os discursos ocidentais de servidão, escravismo e *deshumanização* dos povos originários e suas culturas ancestrais. A escrita de Achebe é potencialmente política, propondo questionamentos para essas estruturas que ainda ecoam em nossos dias e precisam desmoronar.

## REFERÊNCIAS

ACHEBE, Chinua. *O mundo se despedaça*. Tradução: Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *Persistência de trevas*. In: CONRAD, Joseph. O coração das trevas. Trad. Sergio Flaskman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. pp. 115- 179.

- COUTINHO, Eduardo F. *Literatura Comparada hoje*. In: Abdala Jr., Benjamin. (Org.). *Literatura Comparada: Teoria, Crítica, História*. 01ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2014, v. 01, p. 17-42.
- BAINES, Jocelyn. *Joseph Conrad: Biografia crítica*. Milano: Mursia, 1967.
- BRANTLINGER, Patrick. *Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent*. *Critical Inquiry*, vol. 12, n. 1, 1985, pp. 166-203.
- BRUNSCHWIG, Henri. *A partilha da África negra*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- CONRAD, Joseph. *Heart of Darkness*. Londres: Penguin Books, [1902] 1994. Disponível em: <[https://www.ibiblio.org/ebooks/Conrad/Heart\\_Darkness.pdf](https://www.ibiblio.org/ebooks/Conrad/Heart_Darkness.pdf)>. Acesso em: 01 de junho, 2023.
- CONRAD, Joseph. *O coração das trevas*. Tradução: Sérgio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- COSTA e SILVA, Alberto. *Imagens da África: da Antiguidade ao Século XIX*. São Paulo: Penguin, 2012.
- COSTA e SILVA, Alberto. *Introdução: Este livro de Chinua Achebe*. In.: *O mundo se despedaça*. Tradução: Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- CULLER, Jonathan. *Teoria literária: uma introdução*. São Paulo: Beca, 1999.
- DUNCAN, Quince. *Aforrealismo: uma nova dimensão da literatura latino-americana*. in.: *Deslocamentos culturais e suas formas de representação*. Org.: Tatiana da Silva Capaverde, Liliam Ramos da Silva. Boa Vista: Editora da UFRR, [2006] 2019. 241-259.
- EAGLETON, Terry. *Teoria da literatura: uma introdução*. 5ed., São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FALOLA, T. *Colonialism and Violence in Nigeria*. Bloomington: Indiana University Press, 2009.
- GENETTE, G. *Discurso da narrativa*. Lisboa, PT: Arcadia. 1979.
- GODOY, Arilda Schmidt. *Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades*. RAE - Revista de Administração de Empresas, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63, 1995.
- GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018, p. 223-246.

GUHA, Ranajit. *History at the Limit of World-History*. New York: Columbia University Press. 2002.

LINO, Tayane Rogeria. O lócus enunciativo do sujeito subalterno: fala e emudecimento. *Anuário de Literatura*, [S. l.] v. 20, n. 1, p. 74–95, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2015v20n1p74>. Acesso em: 15 mar. 2023.

NUNES, Alyxandra Gomes. *Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em língua inglesa*. Dissertação de Mestrado. UNICAMP, Campinas, 2005.

MBEMBE, Achille. *Sair da Grande Noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Trad. Ribeiro, Fábio. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019

MBEMBE, Achille. *As formas africanas de auto-inscrição*. Estudos AfroAsiáticos. Rio de janeiro, v. 23, n. 1, jan./jun. 2001. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Mbembe-Formas%20africanas%20de%20auto-inscricao.pdf>. Acesso em 12 mai. 2022.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *Espacio abierto*, vol28, n.1, ene-mar 2019. pp. 255-301.

RIOS, Flávia; PEREZ, Olívia; RICOLDI, Arlene. Interseccionalidade nas mobilizações do Brasil contemporâneo. *Lutas Sociais*, [S. l.], v. 22, n. 40, p. 36–51, 2019. DOI: 10.23925/ls.v22i40.46648. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/46648>. Acesso em: 15 mar. 2023.

SANTOS, Donizeth. Pan-Africanismo e movimentos culturais negros. *Analecta*, Guarapuava, Paraná, v. 8, n. 1, pp. 67-77, 2007.

SCOOOL, Camille. Johann. Matriarcado e África: discursos na história acerca de poder político e gênero. In: FONSECA, Mariana Bracks.; OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli de. *África e suas relações de gênero*. Rio de Janeiro: Edições Áfricas; Ancestre, 2019. p. 155-184.

SEGATO, Rita. *Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. Coimbra: E-Cadernos CES, 2012.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SIMAS, Luiz Antonio. *Pedrinhas Miudinhas: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Artigo Recebido em: 01 de julho 2024.

Artigo Aprovado em: 17 de agosto de 2024.



**DESCOLONIZAR O PENSAMENTO PARA DESPRENDER-SE DO  
COMPARAR, E, PARA NÃO TEORIZAR DECOLONIAL COMO  
APREENDIDO: comparar-se é um ato de fraqueza<sup>112</sup>**

**DESCOLONIZAR LOS PENSAMIENTOS PARA LIBERARLOS DE LA  
COMPARACIÓN, Y NO TEORIZAR LOS DECOLONIOS COMO  
APRENDIZAJE: compararse es un acto de debilidad**

**DECOLONIZE YOUR THINKING TO GET AWAY FROM COMPARING,  
AND NOT TO THEORIZE DECOLONIALS AS LEARNED: comparing  
yourself is an act of weakness**

**Marcos Antônio Bessa-Oliveira<sup>113</sup>**

**Resumo:** Uma perspectiva teórica sempre migrou de lugar em lugar. Ou seria melhor dizer que

---

<sup>112</sup> Este texto está vinculado a um projeto de pesquisa intitulado “PRÁTICAS CULTURAIS LATINO-FRONTIARIAS: ARTES DE “PAISAGENS”, SILÊNCIOS E APAGAMENTOS EM CENA NA CULTURA SUL-MATO-GROSSENSE”, registrado na Divisão de Pesquisa/PROPPI/UEMS, sob o protocolo de número 277652.1602.1343.05012022, e está vinculado ao Grupo de Pesquisa NAV(r)E – Núcleo de Artes Visuais em (re)Verificações Epistemológicas – UEMS/CNPq.

<sup>113</sup> Marcos Antônio Bessa-Oliveira é Professor da UEMS – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul nos cursos de Dança e Teatro e no PROFEDUC – mestrado e doutorado. 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). Editor chefe do periódico Cadernos de Estudos Culturais. ORCID iD – <http://orcid.org/0000-0002-4783-7903>. Email: [marcosbessa@uems.br](mailto:marcosbessa@uems.br).

várias perspectivas teóricas europeias e/ou estadunidenses sempre migraram para lugares como a América Latina, chegando até ao Brasil. Mais nas disciplinas que buscaram discutir as produções culturais, mas também nas áreas disciplinares em que a produção de conhecimentos é objeto, a *hospitalidade* (Derrida) acadêmica brasileira quase nunca foi hostil em relação aos referenciais teóricos que sempre aportaram-se aqui e foram desenfreadamente aplicados nas leituras *sobre* nossas práticas culturais e de produção de conhecimentos. Considerando isso, que não é pouco, vou propor uma discussão que já tinha dito desimportante: se DES ou DE quando se fala em pensamentos contra-hegemônicos, como *um* pensamento descolonial, contrários às lógicas teóricas migrantes como teoria decolonial que tem se aninhado em muitas instâncias, culturais e de conhecimentos, mas disciplinares, a fim de reforços coloniais sem esforços contra, pelo menos, como hostilidades locais. Por questões dessa natureza, naturalizadas, acabamos ainda sem raízes e sendo apenas *galhos* de “árvores” alheias sobrevivendo “às sombras” dos anseios coloniais e das colonialidades.

**Palavras-chave:** Epistemologia. Pensamento. Descolonizar. Re-existência.

**Resumen:** una perspectiva teórica siempre ha migrado de un lugar a otro. O sería mejor decir que varias perspectivas teóricas europeas y/o americanas siempre han migrado a lugares como América Latina, incluso hasta Brasil. Más en las disciplinas que han buscado discutir las producciones culturales, pero también en las áreas disciplinares en las que la producción de conocimiento es un objeto, la hospitalidad académica brasileña (Derrida) casi nunca ha sido hostil a las referencias teóricas que siempre han aterrizado aquí y se han aplicado desenfrenadamente a las lecturas sobre nuestras prácticas culturales y la producción de conocimiento. Considerando esto, que no es poco, voy a proponer una discusión que ya había dicho que no era importante: si DES o DE cuando se habla de pensamiento contrahegemónico, como el pensamiento descolonial, contrario a las lógicas teóricas migrantes como la teoría decolonial que ha anidado en muchas instancias, culturales y de conocimiento, pero disciplinares, para reforzar sin esfuerzo el colonialismo contra, al menos, las hostilidades locales. Por razones de esta naturaleza, que están naturalizadas, seguimos acabando desarraigados y siendo sólo ramas de “árboles” ajenos que sobreviven “a la sombra” de los deseos y colonialidades coloniales.

**Palabras clave:** Epistemología. Pensamiento. Descolonización. Re-existencia.

**Abstract:** A theoretical perspective has always migrated from place to place. Or it would be better to say that various European and/or American theoretical perspectives have always migrated to places like Latin America, even as far as Brazil. More in the disciplines that seek to discuss cultural production, but also in the disciplinary areas in which the production of knowledge is an object, Brazilian academic hospitality (Derrida) has almost never been hostile towards the theoretical references that have always landed here and have been unrestrainedly applied to readings about our cultural practices and the production of knowledge. Considering this, which is no small matter, I'm going to propose a discussion that I had already said was unimportant: whether DES or DE when we talk about counter-hegemonic thinking, such as decolonial thinking, contrary to migrant

theoretical logics such as decolonial theory, which has nestled itself in many instances, cultural and knowledge, but disciplinary, in order to effortlessly reinforce colonialism against, at least, local hostilities. Because of these naturalized issues, we still end up rootless and just branches of other people's "trees" surviving "in the shadows" of colonial desires and colonialities.

**Keywords:** Epistemology. Thought. Decolonize. Re-existence.

## **INTRODUÇÃO – a nossa felicidade é às custas de muitas vidas!**

Em memória da minha irmã, Ninha, que nunca se permitiu ser comparada se não com ela mesma. Para mim, um grande exemplo de mulher, amiga, irmã, mãe, avó, individualidade nas nossas *diversalidades*. Te amo para sempre minha irmã, minha saudade será eterna.

“Vão dizer que são tolices  
Que podemos ser felizes  
Mas tudo que eu sei  
Não dá pra disfarçar  
Dessa vez doeu demais  
Amanhã será jamais!”  
Gal Costa, 1984.

Esta discussão tem a ver com pensamento e não com teoria. Do mesmo modo, espero esta compreendida como um filosofar e não como manipulação de teóricos ou teorias. Portanto, é fundamental compreender que não estarei em defesa deste ou daquele teórico/teoria, subordinados a esta ou aquela lógica filosófica com princípios totalitários (Dussel, 1986), para abrir precedentes para compreendermos *pensamentos outros* (filosofares outros) como “pensar-sendo” (Bessa-Oliveira, 2021). Estarei, independente de teorias/teóricos, em defesa de pensamentos que não querem continuidades teóricas e teorias totalizantes porque essas descartaram pensadores e pensadoras (filosofares) que não se quiseram parte de referenciais acadêmico-disciplinares como teorias. Estou fazendo essas orientações para que leitores (também teóricos e teorias) não se sintam ofendidos ou constrangidos por interpretarem equivocadamente minha reflexão como defesa desta ou daquela teoria que não quis discutir a colonização e as colonialidades do pensamento. Então, não se trata de uma reflexão *sobre*, mas é um pensamento *a partir da condição* necessária de *romper com o padrão de poder* da colonização e das colonialidades: independente do termo que se use para não pensar em totalidade, mas “pluriversidade” de forma/modos de pensar-sendo.

Nessa última frase, encontramos a semente do que será elaborado por meio do conceito de “pluriversidade”. Ao mesmo tempo, esses parágrafos expressam a dupla face e a dupla tarefa da “descolonização epistemológica” (traduzida como “descolonialidade”): por um lado, a análise do padrão colonial de poder (modernidade/colonialidade) e, por outro lado, a perspectiva que abre a tarefa fundamental do desprendimento[desapego]<sup>114</sup> (Mignolo, 2015, p. 11, tradução livre minha).

É bom que se diga, portanto, que, antes de qualquer coisa, esta discussão não tem nenhuma relação com reflexões teórico-históricas estabelecidas no Brasil a fim de listar como e qual é mais importante que outra. Menos ainda tem a intenção de discutir quem garantiu, melhor ou não, ou que sequer garantiu (algum) lugar à produção brasileira. Pelo contrário, quero fazer evidenciar que as lógicas teórico-críticas migradas para o Brasil, sempre importadas por muitos de nós mesmos, muitas vezes fazendo o percurso da Europa para os Estados Unidos, daqueles para a América Latina e, enfim, disseminados largamente no Brasil, acabaram por *en-cobrir* (Dussel) as culturas e suas práticas, culturais e de conhecimentos locais não somente pela força de suas expressões e pressões, mas, talvez, mais ainda, pela hospitalidade – à lá Jacques Derrida – que essas encontraram no Brasil em seus diferentes departamentos disciplinares institucionais que fizeram no máximo comparar nossas produções em relação às daqueles lugares (Bessa-Oliveira, 2021a).

O uso desses dois conceitos de Jacques Derrida, que vão estar delimitados até aqui em tê-lo como referência, faz muito sentido (como já disse em outra situação quando afirmei que me parece que o autor foi, em muitos casos, muito mal interpretado no Brasil), considerando a nossa capacidade hospitaleira ao estrangeiro, supostamente creditada em todas as situações, e, nossa bem recém-descoberta hostilidade em relação aos nossos próprios pares brasileiros. Intelectual, mas até mesmo humanamente falando, penso que, por um lado, somos hospitaleiros demais com o estran(ho)geiro, mas, por outro, nos mostramos hostis, por demais, com as coisas que se relacionam às nossas singularidades nacionais. Aqui, neste último caso, o conceito derridaiano de hostilidade explica bem os últimos acontecimentos de raízes políticas neoliberais emergentes no Brasil a partir de

---

<sup>114</sup> “En esta última frase encontramos la semilla de lo que será elaborado a través del concepto de “pluriversidad”. Al mismo tiempo, estos párrafos expresan la doble cara y la doble tarea de la “descolonización epistemológica” (traducida a “descolonialidad”): por un lado la analítica del patrón colonial de poder (modernidad/colonialidad) y, por otro, la prospectiva que abre la tarea fundamental del desprendimiento” (Mignolo, 2015, p. 11).

2018. Mas isso também deve ficar pelo caminho, assim como a referência ao franco-filósofo, para de fato tratar do que me interessa. Quer seja: em que medida ser usado DES ou DE como prefixo a colonial (e suas derivações) faz diferença quando estamos pensando em contra-narrativas hegemônicas (de produção de arte, cultura e conhecimentos – compreendendo a abrangência desses para além dos conceitos estabelecidos pelas teorias e teóricos migrantes hegemônicas) – pensando fazer-sendo descolonizadamente – e não em meras teorizações alheias *sobre* produções próprias? Ops! Acabo de me resvalar à velha discussão sobre *próprio e alheio*. Mas também não é sobre isso que vou tratar diretamente.

Me pergunto se é importante, mais ainda, se é necessário fazer esta discussão? Talvez para mim mesmo não seja nenhuma das duas coisas. Tenho muito claro o pensamento descolonial como uma *epistemologia outra*, ou seria bom dizer como epistemologias *outras*, no plural, como sendo contrárias a qualquer lógica de colonização e/ou colonialidades (aportadas por aqui): continuação, manutenção, mera contra-argumentação, de ruptura, descarte, alheio, próprio, externo, dependência, influência, cópia, modelo, entre vários outros adjetivos conceituais dados pelos Estudos Comparados e os Estudos Culturais tradicionais que se fizeram acercando-os e acercando-se deles para se institucionalizarem. E tenho tão claro isso ao ponto de acompanhar Walter Mignolo, em diferentes publicações, ao reforçar que estou discutindo esta questão *a partir de um pensamento fronteiro* como um pensar-sendo *a partir da exterioridade biogeocorpográfica*: *bio* = sujeito; *geo* = espaço; *corpo* = individualidade; *grafia/gráfica* = narrativa que pensa-sendo cada qual na sua *diversalidade* temporal e geográfica (Bessa-Oliveira, 2024).

Uma vez que se concordou que, se o padrão de poder foi formado em torno das promessas da modernidade e de sua legitimação na racionalidade, enquanto ocultava seu lado sombrio, a colonialidade, a tarefa de romper com a colonialidade seria constituída pela descolonialidade. **Naquela época, surgiu entre nós a necessidade de especificar se era mais apropriado chamar a tarefa de romper com o padrão colonial de poder de “decolonialidade” ou “descolonialidade”**. Por um lado, começou-se a argumentar que “decolonialidade”, sem o “s”, marcava com maior definição o deslocamento (bem como a continuidade), com “decoloniality” carregando o peso da transmutação de palavras do francês e do inglês (decolonialité, decoloniality), enquanto em espanhol a palavra correspondente seria “descolonialidad”. **Minha posição a esse respeito sempre foi a de que o importante não é se deixamos ou tiramos o “s”, mas a que estamos nos referindo quando falamos em romper com o padrão colonial de poder, ou seja, a colonialidade do poder. A partir desse momento, cada um escolheu de acordo com suas próprias preferências. No entanto, o desprendimento é o primeiro passo, pois o**

**desprender-se implica perspectiva, caminhar no horizonte que se abre quando nos desprendemos**<sup>115</sup> (Mignolo, 2015, p. 10-11, grifos e sublinhados meus, tradução livre minha).

Mesmo assim, em não sendo uma discussão necessária para mim, exclusivamente, mas, além de querer explicar o que compreendo ser um pensamento (pensar-sendo) como diferença/diferente de uma teorização (pensar sobre), quero tentar evidenciar, sem também querer ser exclusivista, que pensar descolonialmente não se restringe aos adjetivos conceituais antes listados e, menos ainda, à teóricos e teorias hegemônicos e, pasmem, não quer dizer restringir-se ao uso dos/das teóricos/as e/ou qualquer que seja o adjetivo/nome que damos a estudiosos/as ou sábios/sábias (pajés, curandeiros, chefes indígenas, anciãos/anciães, etc) que não são e nem têm formação de bases hegemônicas.<sup>116</sup> Em princípio me parece quase impossível das pessoas que se querem pensadores comuns (que estariam tentando articular-se *a partir de* um pensamento contra-hegemônico como pensamento descolonizado) compreenderem isso como possibilidade – acadêmicos-disciplinares não entenderiam isso nunca. E não estou dizendo que pensamento descolonizado, aqui, tenha como princípio apenas e sequer os autores que eu mesmo tenho usado como referências às minhas discussões. Se fosse isso, esses não seriam compreendidos por mim como pensadores, seriam teóricos. Pois, como já disse, não se trata de usar este ou aquele, “João” ou “Maria”,

---

<sup>115</sup> “Una vez acordado que si el patrón de poder fue formado en torno a las promesas de la modernidad y su legimitación en la racionalidad, ocultando al mismo tiempo su lado oscuro, la colonialidad, la tarea de desprendernos de la colonialidad estaría constituida por la descocolonialidad. En esos momentos surgió entre nosotros la necesidad de especificar si era más apropiado nombrar la tarea de desprendernos del patrón colonial de poder como “descolonialidad” o “decolonialidad”. Por una parte se comenzó a argumentar que “decolonialidad”, sin “s”, marcaba con mayor definición el desplazamiento (a la vez que la continuidad) con “decolonialidad” lleva el peso de la transmutación de palabras del francés y del inglés (decolonialité, decoloniality) mientras que en castellano el vocablo correspondiente sería “des-colonialidad”. Mi posición al respecto fue siempre que lo importante no era si dejábamos o sacábamos la “s” sino a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de desprendernos del patrón colonial de poder, es decir, de la colonialidad del poder. A partir de ese momento cada uno eligió de acuerdo a sus preferencias. No obstante, el desprendimiento es el primer paso puesto que el desprenderse conlleva la prospectiva, caminar en el horizonte que se abre una vez que nos desprendemos” (Mignolo, 2015, p. 10-11).

<sup>116</sup> Estou querendo dizer com isso que a velha ideia da Universidade se defender como espaço detentor da ciência, quando “dá acesso” aos corpos das diferenças é, quase sempre, com intenção de “educá-los” aos aspectos da ciência disciplinar moderna.

européu ou indígena, entre outros sujeitos, colonizadores ou subalternos, teoricamente, para articular suas análises textuais de objetos culturais.

Porque, para início dessa conversa, se você está pensando em “analisar determinada” prática cultural, melhor, analisar não, produzir, compreender, ressaltar como referente a um suposto universal ou mesmo dizer que esta é importante, melhor ou pior que aquelas, por relacionar-se com outras culturas hegemônicas, como um “determinado objeto”, o seu trabalho está usando de teorias como princípio para desqualificar a situação desta prática cultural – porque não falo de objeto, menos ainda de análise (salvo para fazer a crítica tradicional compreender) – em relação à cultura na qual essas práticas culturais se manifestam. Por certo, então, poderíamos falar de *objeto em comparação*, também já disse isso, em relação à cultura na qual ele diz emergir. Não em relação a uma suposta ideia de conceito de objeto (artístico, cultura e de conhecimento) que seja – pretensamente – Universal. Esta sim é a questão mais importante aqui. Pois, à medida que nossas práticas – culturais (artísticas, literárias e outras), sociais, de conhecimentos (ensino, pesquisa) – foram comparadas a outras, essas comparações acabaram por esquecer, para não dizer en-cobrir, essas práticas enquanto relacionais com nós mesmos. Por isso falo que comparar-se é um ato de fraqueza.

Este é, portanto, o princípio para compreender que quando falo de pensamento descolonizado não estou falando em aporte, referência, referencial teórico usados para compreender nossas produções como práticas culturais em relação a outras. Pois, este, de certo, é um fazer prático defendido e definido pelas próprias teorias migradas (importadas) para fazerem ressaltar práticas de lugares periféricos – alheios aos territórios geográfico e histórico da Europa (séc. XVI) e dos Estados Unidos (séc. XX) – como forma de continuar (como semelhantes) ou reforçarem (como cópias), em relação a esses, como sendo diferentes (exóticos) às práticas e culturas hegemônicas, nominadas hoje por eurocêntricas e/ou estadunidenses, por conseguintes, coloniais e de colonialidades. Mais uma vez toquei em pontos cruciais para as discussões teóricas já ocorridas no Brasil que fizeram por sustentar a continuação da nossa produção ocupando lugar de margem como inferiores e exóticas àqueles. Isso, ao certo, tem relação com a ideia de outro construída pelo Mesmo que vislumbrou o mundo como reflexo distorcido de si próprio: categorizando-o (o mundo) entre o que presta e o que não presta, e de quem é o *Ser* e quem é um *não-ser*, sem levar em consideração qualquer possibilidade de

existência de *Outros* sem referências ao que é o Ser-Mesmo e que nos desqualificaram.

Essas questões estão sendo trazidas à baila nesta discussão porque compreender esses pontos é crucial para perceber a grande barbárie que cometemos com nós mesmos. Que a Europa se fortifica sobre o discurso de uma grande narrativa ficcional baseada na ideia de que traria modernidade (salvação) para os mundos “descobertos”, oferecendo cultura (civilidade) aos mundos bárbaros, mas assassinando, estuprando e matando quem fosse displicente (porque não havia a possibilidade de pensar em indivíduos discordantes no contexto), ninguém tem mais dúvidas disso; se tem e insiste neste discurso como verdade absoluta, me desculpem, é burrice pura. Do mesmo jeito, é sabido que os Estados Unidos continuam se sentindo o centro do mundo por terem a moeda mais cara e estável do planeta e sustentam a inverdade de que é a única opção para ofertar igualdade a todos (desenvolvimento e progresso), também não são narrativas ficcionais desconhecidas de ninguém. Do mesmo modo, se insistem nesta narrativa de salvação pela ideia de “sonho americano”, é melhor aparar pelos e cobrir as orelhas, porque ignorância tamanha não tem mais lugar. Isso, portanto, deveria levar-nos a questionar: será que fomos e ainda somos esses mesmos bárbaros, mesmo depois de mais de 500 anos de colonização e colonialidades, que não conseguem produzir nada?

As histórias que contei na seção anterior ilustram um duplo processo histórico, de que só um lado era visível: a modernidade. O outro lado, a colonialidade, permaneceu invisível sob a ideia de que o “colonialismo” seria um passo necessário em direção à modernidade e à civilização; e continua a ser invisível hoje, sob a ideia de que o colonialismo acabou e de que a modernidade é tudo o que existe. Uma das razões para só se ver metade da história é que esta foi sempre contada do ponto de vista da modernidade. A colonialidade era o espaço sem voz (sem ciência, sem pensamento, sem filosofia) que a modernidade tinha, e ainda tem, de conquistar, de superar, de dominar (Mignolo, 2004, p. 676).

Moral dessa história até agora narrada – nada ficcional: faz mesmo diferença usar DES ou DE antevendo a colonização e as colonialidades se sua intenção é pensar-sendo a partir da sua situação *biogeocorpográfica*? Esclareço para não me parecer mais querer confundir do que discutir, ainda que para mim desnecessário seja, se usar este ou aquele sufixo faz mesmo diferença (?) quando você não quer matar alguém! Pois bem, a ideia, em síntese, é esclarecer que vários são os projetos não hegemônicos que foram en-cobertos pelos projetos hegemônicos – europeu do

século XVI com raízes desde a nominada Idade Média no século VIII, e, estadunidense consolidado a partir do século XX, mas, certamente, bem antes arquitetado – e que, os en-cobertos não tendo opção diferente: foram extintos como as várias civilizações indígenas e pré-colombianas, existentes na América Latina no contexto, ou foram tornados escravos, porém não muito menos assassinados, como os povos das diferentes Áfricas para a América Latina trazidos, por exemplo. Além de estupro, anulamentos, aculturações, entre outras coisinhas mais foram feitas e acobertadas pela opção à modernidade/salvação. Desses humanos des-humanizado (não de-humanizados), certamente, teríamos várias opções de usos de suas práticas culturais (artísticas, teóricas e pedagógicas), das quais muito desconhecemos, por condição óbvia, como produções de arte, cultura e conhecimentos. Mas, ainda assim, temos seus descendentes, reconhecidamente em diferentes relações de ancestralidades com aqueles, que fazem proliferar, ainda que a duras penas e com até algumas faltas e deficiências, essas produções (não vou falar em saberes agora para não inferiorizar frente ao científico) trazendo-as aos nossos dias atuais como não sendo colonização do pensamento como quiseram/querem as teorias europeias/estadunidenses.

Descartar os Índios e os Negros e as ervas daninhas, porém, implica também o conhecimento que os “Índios” e os “Negros” tinha acerca da profusa diversidade que viria tornar-se “erva daninha. Desde a invenção da América (ou, para alguns, a descoberta desta), as muitas sociedades indígenas de África transportadas para a América como escravos e as muitas e diversificadas sociedades indígenas seriam todas reduzidas a uma categoria que servia os propósitos e os planos coloniais: todos eram Índios e todos eram Negros (Mignolo, 2004, p. 687).

Logo, poderíamos falar que foram e são saberes (conhecimentos científicos) ancestrais de produção de arte, cultura e conhecimentos que não estariam na seara do colonial ou das colonialidades. Porque não podem ser também referentes teóricos simplesmente usados para analisar objetos atuais. Mas, ainda, desses projetos não hegemônicos en-cobertos, na pior das hipóteses, como muito bem fazemos, alguns teóricos latinos (até descendentes daqueles povos exterminados) nos tornam (ou muitos de nós mesmos fazem conosco), baseados na lógica do comparar-se com aqueles por meio de uso desses e de teorias migrantes, descendentes diretos da miscigenação com europeus e estadunidenses, mas, sem reconhecer a descendência indígena e/ou africana, como se fossemos os projetos daqueles fracassados como sendo pseudoeuropeus e/ou pseudoestadunidenses. E mais, para não deixar dúvidas: esses estudiosos, compromissados subalternamente com a história (dita) universal, de produção, de cultura e dos conhecimentos (ditos)

científicos, reforçam nosso **prendimento** em relação à tudo daqueles como se fossemos semelhantes e/ou cópias e/ou influenciados e/ou iguais e/ou galhos e/ou outros comparativos àqueles porque se auto corrompem querendo sê-los. Ao certo, portanto, não pensando-sendo latinos sabiamente não-europeus e/ou não-estadunidenses e que, fazendo uso e manipulando teorias, não promovem o **desprendimento** descolonial e nenhuma ideia de contra-as-colonialidades para pensarem-sendo contra qualquer ideia de colonização e/ou colonialidades como totalidades ainda claramente vigentes. Clara deve ficar agora minha argumentação que: **DE**prendimento não é em hipótese nenhuma o mesmo que **DES**prendimento.

### **RIFA-SE UMA CULTURA – ao preço de bananas (quando banana não valia quase nada) fomos tornados estrangeiros em terras *brasilis***

“Meu interesse na colonização e na teorização pós-colonial não foi, não é e não será o de um **fiel convertido tentando converter outros à sua doutrina**, mas o de um **observador de um determinado cenário intelectual contemporâneo e de um participante comprometido com a reflexão crítica sobre os legados coloniais que continuam a estabelecer padrões na interpretação de fenômenos culturais**, em políticas estatais e em conflitos internacionais”<sup>117</sup> (Mignolo, 2015a, p. 118, tradução livre minha, grifos meus).

Quando me perguntam; professor, porque descolonial e não decolonial? Confesso que em muitos casos automaticamente respondi dizendo que era uma discussão desimportante, que não passava, mais uma vez, de uma alternativa de uso pela internacionalidade da palavra do que pela opção da brasilidade das discussões. Mas, com o passar do tempo, vejo que não foi bem isso que aconteceu única e exclusivamente, pois, infelizmente, esta também continua sendo uma estratégia validada de colonização, agora de *colonialidade do saber*. A exemplo do significativo número de palavras estrangeiras, cada vez mais, que pululam nossos vocabulários, dicionários e imaginários. Mas, para além de opção por língua ou linguística e até por linguagem, percebo que, na grande maioria dos casos, é falta

---

<sup>117</sup> “Mi interés por la colonización y la teorización poscolonial no era, no fue, ni es la de un fiel converso que trata de convertir a otros a su doctrina, sino la de un observador de cierto escenario intelectual contemporáneo y la de un participante comprometido en la reflexión crítica sobre los legados coloniales que continúan marcando pautas en la interpretación de los fenómenos culturales, en las políticas estatales y en los conflictos internacionales” (Mignolo, 2015a, p. 118).

de compreensão mesmo do que seja o pensar-descolonial; poderia grafar assim a partir de agora que talvez desse melhor entendimento da minha **opção** por descolonial, descolonialidade, descolonização, descolonizado, e, pensar-sendo como um pensamento descolonizado em suas mais diferentes variáveis ao usar o DES em contraposição teórica ao fazer uso desses como variantes originados do espanhol decolonial como teorização *sobre* práticas não-hegemônicas.

O que quero eu dizer quando falo de colonialidade do poder e colonialidade do saber? As duas categorias foram introduzidas na língua castelhana da América Latina com vista a dar conta de diferentes aspectos do diferencial epistêmico colonial que, desde o século XVI, preside à crença na superioridade da ciência e do saber ocidentais [...] e na duvidosa racionalidade do conhecimento em línguas que não sejam o grego e o latim ou as suas versões vernáculas (italianos, espanhol, português, francês, alemão e inglês), isto é, as línguas vernáculas coloniais da modernidade ocidental (Mignolo, 2004, p. 668-669).

Falo em minha opção porque é mesmo uma opção de vida o que fiz. Pensar, ao menos tentar pensar-sendo, e viver a descolonialidade como opção de vida. Sabendo, ainda assim, que mesmo alguns que fazem uso do DE talvez estejam cheios de boas vontades. Mas, como já dito, o inferno.... Isso, minha opção de vida, por si só, já demarcaria o lugar da descolonialidade como um pensamento e não como um mero arranjo teórico, e, como dito também, não quer dizer que esteja dizendo que todos e todas que se referem à teoria decolonial estejam meramente sendo teóricos importadores, mais uma vez, de teorias em línguas estrangeiras específicas e hegemônicas migradas para o Brasil. Pois, neste caso, ainda, é bom que se lembre, não basta usar autores e autoras indígenas e africanos, mais ou menos publicados no Brasil, até lido ou não lido no Brasil e fora dele, se não estiver pensando que tudo que tenta pensar se articula por uma *opção outra* que não seja a ocidental de mundo sob as colonialidades e a ideia de ocidentalização, bem como também sob a noção de colonização e universalização de arte, cultura e conhecimentos.

Para entender o pensamento descolonial, é imperativo deixar de lado a ideia de que há apenas uma lógica no mundo, a da modernidade, e que não há outra maneira de pensar a não ser pensar modernamente, o que pressupõe a oposição a universais abstratos desde o início. É por isso que é muito importante entender que a descolonialidade é uma opção. Assim, a esquerda e a direita operam com o mesmo “programa” epistemológico-teológico (já que hoje os princípios são assumidos pela fé e por interesses pessoais, e não racionalmente) do qual o pensamento descolonial trabalha para se desvincular. Nesse distanciamento, o “prospecto” descolonial está em

jogo, como pensamento e como opção<sup>118</sup> (Mignolo, 2015a, p. 84, tradução livre minha).

A *a partir de*, neste caso, é uma argumentação que situa o corpo que *pensando* em um lugar geográfico e histórico específicos como condição de atuação política. Outrora, contrário a corpos que situados em lugares que foram estabelecidos pela história e geografia europeias e/ou estadunidenses – que nos estabeleceram as classificações de gênero, raça, classe, fé, língua e ciência – que sempre foram usados, inclusive por muitos de nós brasileiros, para falar *de/sobre* nossas produções de artes, culturas e conhecimentos como se fossem aquelas. Portanto, um *a partir de*, assim como um *sobre*, nesta ótica em que estou me sustentando estabelecem (temporal e geograficamente) de onde (até supostamente<sup>119</sup>) o corpo que pensa e o que diz pensar afirmam estar pensando as práticas das culturas. Por isso, minha argumentação entre preferir (como uma opção de vida) falar *a partir de* onde meu corpo habita histórico e geograficamente como um lugar específico, com suas memórias e histórias experivenciadas (Bessa-Oliveira, 2023), estou me constituindo enquanto sujeito incomparável na produção de arte, cultura e conhecimento. De outra forma, enquanto um falar *sobre* corpos da exterioridade, por exemplo, dá ótica de quem opta por “fazer opção para suas vidas” em continuar pensando ser-europeu e/ou ser-estadunidense, mesmo sem o sê-los, faz uso de teorias migradas desses lugares e histórias para (re)forçar nosso enquadramento “junto” deles, em seus tempos históricos e como ilhas geográficas daqueles, como se supostamente os fossem.

---

<sup>118</sup> “Para comprender el pensar descolonial es imperativo dejar de lado la idea de que hay solo una lógica en el mundo, aquella de la modernidad, y que no hay otra manera de pensar que pensar modernamente, lo que supone de entrada universales abstractos opuestos. Por eso es muy importante entender que la descolonialidad es una opción. Así, la izquierda y la derecha operan sobre un mismo “programa” epistemológico-teológico (puesto que hoy los principios se asumen por fe e intereses personales más que racionalmente) del que el pensamiento descolonial trabaja para desprenderse. En ese desprendimiento se juega el “prospecto” descolonial, como pensamiento y como opción” (Mignolo, 2015a, p. 84).

<sup>119</sup> Este supostamente faz-se na medida em que estou considerando que corpos que não habitam a europeidade e/ou a estadunidensidade – vamos dizer assim considerando essas minhas invenções de última hora – pensam poder falar de nossas práticas culturais considerando ocupar aqueles tempos e espaços deles, mesmo sendo corpos da ex-centricidade e não-sendo corpo da exterioridade.

Do mesmo modo, a opção descolonial como atuação política não condiz com preferência partidária. Na esteira de Mignolo, portanto, é preciso compreender que atuações de “esquerda” ou de “direita”, ainda de “centro-esquerda” ou “centro-direita” como têm se dividido as supostas “Casas de Leis” brasileiras que mais parecem ringues de disputas entre bárbaros no sentido mais greco-romano, não estariam fazendo opção por pensar racionalmente as questões de diversidades e especificidades *bio* e histórico-geográficas brasileiras que demandam políticas diversas. Logo, vivemos, ainda, dentro dos sistemas que mais deveriam nos possibilitar alternativas *outras* como políticas, em situação de encarceramento das diferenças por opções a padrões de fé, gênero e raça, mais ainda no caso das “Casas de Leis” brasileiras, especialmente, que defendem o cristianismo, o homem heteronormativo e branco sendo de classe alta como totalitários.

Sendo isso bem conhecido, não é, porém, ainda fácil (tanto para os pensadores de direita como para os de esquerda) pensar a partir da perspectiva de que a ciência, a democracia, etc., não são nem o ponto de chegada, nem o nome correcto para designar uma prática cognitiva ou um ideal universal de organização social (Mignolo, 2004, p. 683).

Falta a inclusão de muitas pessoas das diferenças múltiplas dentro da ideia de ciência, da democracia, de política, de corpo, etc.

Um conceito totalitário de *ciência* ou de *democracia* significa que quem quer que pense ou faça algo diferente sob o nome de ciência ou de democracia é não apenas estranho, subdesenvolvido, um delinquente ou um fora-da-lei que desrespeita ou mina o significado real do signo de *de-notação* (Mignolo, 2004, p. 683).

Nesse sentido, logo antes exposto, pensar *sobre* e pensar *a partir de*, para minha perspectiva; minha, exclusivamente, não, mas considerando o pensamento descolonial como *epistemologia outra*, como *paradigma outro*, como *giro descolonial*, entre outras definições ao modo de pensar como opção de vida já dadas para esses – mas que articulam-se a fim de discutir e compreender os encobrimentos e as homogeneizações sobre nós, os Latinos e as outras culturas não hegemônicas (culturas que não são reconhecidas como herdeiras diretas das europeias e/ou estadunidenses que não sejam miscigenadas/aculturadas) –, estabelece uma diferença significativa entre o pensar-sendo *a partir de* como sendo um pensamento descolonizado (descolonial) em relação ao pensar-não-sendo europeu e/ou estadunidense que se estabelece como teorização decolonial *sobre* as práticas culturais (de arte, cultura e de conhecimentos) das culturas colonizadas. *O pensamento descolonial trabalha para se desvincular* e desprender das amarras da

colonização e das colonialidades as culturas e pessoas que foram enquadradas nos padrões que as teorias colonizadoras insistem em nos manter para nos anular.

Desde o século XIX, antes da teologia, foi a egologia que guiou a universidade kantiana-humboldtiana e o padrão ocidental de conhecimento que se espalhou com o imperialismo britânico e francês. Esse último não só se difundiu, como também se tornou o critério de julgamento para colocar conhecimentos em posições subalternas em comparação com o local do conhecimento hegemônico, para determinar hierarquias epistêmicas (e fazer com que todos os outros parecessem simples quando reivindicavam conhecimento em idiomas além do grego/latino e dos vernáculos europeus imperiais)<sup>120</sup> (Mignolo, 2015a, p. 148, tradução livre minha).

Entre muitos, infelizmente, foram vários os teóricos e teorias que contribuíram para chegar aonde estamos hoje. Estudos Comparados, Estudos Culturais, entre outros, mas sendo os mais recentes, da minha perspectiva, foram muito mal interpretados pelas universidades, poderíamos até mesmo dizer que foram mal traduzidos – *ipsis litteris* – pelos próprios estudiosos que foram lá fora buscá-los e pelos que aqui bem os aninharam, e seus especialistas ao institucionalizarem teóricos e teorias estrangeiros – importados e até mesmo buscados por nós ao estudarmos fora – no uso descontrolado deles *sobre* nossas produções culturais. A fim de sermos comparados, ou, de nos comparar com as nominadas Altas Culturas e produções canônicas, acabaram por fazer mal uso desses estudos e teorias que até “bem intencionalmente” poderiam ter nos mostrado caminhos outros possíveis. Entretanto, como já argumentei antes aqui, dependeu, muitas vezes, da escolha de vida (que queriam para si) que os nossos especialistas resolveram fazer no uso desses estudos, teóricos e teorias. Logo, se os usaram pensando-sê-los (para pensar sobre nós como europeus e estadunidenses pensam) ou se quiseram pensar-nos-sendo como latino-americanos que ocupam corpos das diferenças locais, geográficas e históricas outras.

Baseados ainda nas mesmas *hierarquias epistêmicas* constituídas desde a invenção da narrativa de descoberta sobre nós os latinos, brasileiros estabelecidos

---

<sup>120</sup> “Desde el siglo xix, antes que la teo-logía, fue la egología la que guió la universidad kantiana-humboldtiana y el estándar occidental del conocimiento que se extendió con el imperialismo británico y francés. Este último no solo se extendió, sino que se convirtió en el criterio de juicio para colocar conocimientos en posiciones subalternas en comparación al locus del conocimiento hegemónico, para determinar las jerarquías epistémicas (y hacer que todos los demás parecieran simples cuando hacían reivindicaciones de conocimiento en lenguas más allá del griego/latín y las lenguas vernaculares imperiales europeas)” (Mignolo, 2015a, p. 148).

em universidades nos denominados centros do Brasil continuam fragmentando as produções de artes, culturas e conhecimentos entre as que importam e as que são desimportantes e/ou as que devem ser desimportadas. Nesse sentido, não somente como lócus de experimentação, a América Latina é lugar geohistórico de efetivação de um racismo epistêmico que, na mesma esteira, poderíamos dizer ser um geohistórico-racista-machista-branco-cristão epistêmico. Pois, mais ainda as Universidades brasileiras com seus respectivos intelectuais de formação nas bases europeias e estadunidenses, na sua grande maioria, continuam refutando dos Sistemas ou arrebanhando para os Sistemas Oficiais apenas o que lhes correspondem acerca dos padrões de gênero, raça, classe, fé, línguas e de ciência. Assim, não é muito difícil de compreender o porquê, por exemplo, as realizações de conhecimentos não colonizados não alcançam os espaços institucionais, quando não sendo em apoio como exóticos aos conhecimentos disciplinares.

Nos séculos XVI e XVII, o cristianismo enquanto filosofia (a teologia) e enquanto prática (o colonialismo nas Américas) estabeleceu os alicerces da modernidade/colonialidade e o privilégio de um lugar em enunciação que a filosofia secular, dois séculos mais tarde, e a santificação da ciência, no século XIX, viriam a capitalizar: da perspectiva do cristianismo, as outras religiões, bem como os seres humanos e o conhecimentos humanos por todo o planeta, eram classificados e hierarquizados como “não tendo ainda lá chegado”. [...]. [...]. [...]. Não quer isto de modo algum dizer que alguma das alternativas ao cristianismo teria sido “melhor” ou “preferível”, ou que não teria havido espaço para a crítica. O que estou a afirmar não é uma defesa ou uma celebração do não-ocidental, mas uma crítica do critério hegemônico de dois pesos e de duas medidas da filosofia ocidental do conhecimento e a rejeição sumária do que os pensadores modernos inventaram como sendo tradicional (Mignolo, 2004, p. 676).

As teorias que migraram para o Brasil, quase sempre, senão sempre, reforçaram e ainda reforçam a nossa subserviência às nominadas tradições culturais, artísticas e científicas, quase sempre, pelo equívoco, muitas vezes, promovido pelos intérpretes disciplinados (teóricos e críticos) nas universidades. Ou seja, se como já disse antes – todos os conhecimentos parecem ter boa intenção (mas de boa intenção o inferno está cheio), muitos estudiosos brasileiros parecem não ter compreendido que, por exemplo, os Estudos Culturais, antes de ser disciplina, tinham como pretensão estudos de culturas, não estudar as culturas (colocadas como inferiores) comparando umas muitas com outras poucas ditas Superiores/Altas Culturas que deveriam ser Uni(ca)versais. Igualmente, se por um lado os Estudos Comparados poderiam ter nos possibilitado reconhecer as diferenças sem comparativos qualificadores entre culturas diferentes, por outro, no Brasil, equivocadamente,

muitos estudiosos fizeram o desserviço de nos comparar quase exclusivamente a fim de nos assemelhar às culturas Superiores/Altas Culturas, dando continuidade à superioridade daquelas, ou nos inferiorizando em relação a elas, e, na grande maioria dos casos, fizeram mais ressaltar a nossa incapacidade de ter semelhanças em detrimento de sermos diferentes.

A equação entre o lugar geográfico (ou geohistórico) e a teoria (bem como a produção de conhecimento tecnológico) está relacionada à equação moderna entre o tempo e a teoria (e a produção de conhecimento tecnológico). **O estágio atual da globalização está reconvertendo a prioridade que a modernidade colocou em uma progressão linear e temporal da história universal na simultaneidade espacial das histórias locais.** Se pudermos distinguir entre a história universal (como a progressão da humanidade em direção ao estágio mais elevado da civilização, que Hegel exemplificou com o coração da Europa, ou seja, Alemanha, Reino Unido e França) e a história mundial como a multiplicidade de histórias locais, então podemos afirmar que hoje – por meio da Internet e da comunicação via televisão por satélite – a história universal não é apenas aquela contada a partir de determinados espaços geográficos e epistemológicos (por exemplo, as lições de Hegel sobre a história universal), mas que **as histórias mundiais são muitas, precisamente porque só podem ser contadas a partir de uma encarnação local e não a partir de um sujeito desencarnado que observa a história universal** do lugar atribuído a Deus, fora da história. **Histórias locais, cuja interconexão a historiografia colonial tendia a obscurecer**<sup>121</sup> (Mignolo, 2015a, p. 122, tradução livre minha, grifos meus).

Viver às sombras das árvores europeias e/ou estadunidenses não nos permitiu, em muitos casos, criar e cultivar nossas próprias raízes. No muito criamos ramificações que dependem deles como adubos (sobreviver) ou agrotóxicos

---

<sup>121</sup> “La ecuación entre lugar geográfico (o geohistórico) y teoría (al igual que la producción tecnológica de conocimientos) está relacionada con la ecuación moderna entre tiempo y teoría (y producción tecnológica de conocimientos). La etapa actual de globalización está reconviendo la prioridad que la modernidad puso en una progresión lineal y temporal de la historia universal en la simultaneidad espacial de las historias locales. Si podemos distinguir entre historia universal (como progresión de la humanidad hacia la etapa mas alta de la civilización, que Hegel ejemplificaba con el corazón de Europa, es decir, Alemania, el Reino Unido y Francia), y la historia mundial como la multiplicidad de historias locales, entonces podemos afirmar que hoy –mediante Internet y la comunicación televisiva vía satélite– la historia universal no es solo una que se cuenta desde determinados espacios geográficos y epistemológicos (por ejemplo, las lecciones de historia universal de Hegel), sino que las historias mundiales son muchas, precisamente porque solo pueden contarse desde una encarnación local y no desde un sujeto desencarnado que observa la historia universal desde el lugar asignado a Dios, fuera de la historia. Historias locales, cuya interconexión la historiografía colonial tendió a ocultar” (Mignolo, 2015a, p. 122).

(extermínio). Acabamos por preferir, ainda hoje, cortar laços ancestrais com nossas origens, memórias e histórias (indígenas e africanas), a fim de cultivar a relação com culturas que sempre nos colocaram como dependentes delas. Primeiro, evidentemente, por causa do processo de colonização, descrito sob a narrativa fictícia de descobrimento quando nos en-cobriram quase totalmente. Segundo, do século XX para cá, sob a lógica da globalização balizada em desenvolvimento e progresso para todos, sem perceber a sua tese de fato: desenvolvimento e progresso a qualquer custo, mas não ao custo da vida de todos, pois, deve pagar as contas aqueles que devem submeter-se ao trabalho, quase correlato à escravidão – só não é porque se julga que os baixos salários são compensadores –, trabalho que é ainda submetido às diferentes colonialidades: do ser, do saber, do poder e das subjetividades, bem como classificado por gêneros, raças e classes, quando não também por fés e línguas tratados de formas diferentes entre quem é-inferior e quem é-superior.

Muitos de nós não têm sequer consciência de que nossas míseras felicidades de hoje são resultadas das milhares de centenas de mortes do passado histórico colonial latino-americano, bem como ainda não sabem que nossa felicidade depende da morte, literalmente, de muitos corpos não submetidos às lógicas carcerárias das colonialidades. É bom lembrar que muitos corpos não somente foram en-cobertos e/ou silenciados porque foram literalmente dizimados pelos colonizadores bárbaros que nos invadiram e acabaram com histórias locais aqui presentes por milhares de anos. “A Europa tornou-se o “presente” numa história em que o passado estava na Ásia, o futuro na América e o silêncio em África” (Mignolo, 2004, p. 690). Hoje, esses seriam vistos como corpos não aptos ao trabalho materialista do capitalismo, por exemplo, que exige o corpo perfeito, mas também seriam corpos não distinguíveis pela lógica binária heteronormativa que não encontram lugar na sociedade que tem base colonial de raça, gênero, classe, fé, línguas e a ciência cristãos. Por isso, ao deitar-se nas brumas dos seus macios travesseiros de penas de gansos mortos, é preciso lembrar-se que nossa base histórica como narrativa ficcional construída continua assassinando corpos para que alguns parques continuem sendo muito felizes enquanto vários e várias outros e outras estão sendo, literalmente, assassinados porque sequer eram sagrados por “Deus”; o deus de invenção cristã-europeia.

Portanto, movidos pela identidade cristã – assimilada na Europa do período Medieval –, os europeus se acreditaram moralmente incumbidos de uma missão salvífica e

civilizadora, já que o *outro*, primeiro o indígena (das Américas) [e africanos trazidos mais tarde] e depois oriental, era[m] incapaz[es] de se desenvolver por conta própria. Toda essa marcha promovida pelo movimento sincronizado entre a identidade cristã e o imaginário de *eu* que é superior ao *outro*, desembocou-se no imperialismo moderno. Nas bases deste imperialismo, predominou, efetivamente, o discurso racista. O mais tenebroso de todos os discursos desse gênero e contemporâneo à Revolução Industrial, foi o racismo explícito (ou racismo científico). Este que emergindo em 1840, teve por finalidade comprovar científica e biologicamente a superioridade da “raça branca” europeia frente ao resto do mundo (Linhar, 2024, p. 34).

A infelicidade, certamente, deve mesmo pairar sobre nós! Pois, nós continuamos nos comparando – nós não, muitos teóricos e críticos – em relação aos europeus, especialmente em relação às suas produções artísticas, suas culturas e de seus conhecimentos. E isso, a fim de sermos salvos por Deus, por aquele modelo de deus punidor e vingativo que vigia ao seu servo como se ele fosse constituído como puro pecado para ser castigado. “Para além dessa esfera, os universitários e cientistas da Ásia, da África e da América Latina teriam menos credibilidade e seriam vistos como invejosos a queixar-se dos feitos de outros” (Mignolo, 2004, p. 701). Fomos primeiro en-cobertos, como deixa claro Enrique Dussel em “1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências em Frankfurt”, 1993, para em seguida, aos que sobraram, sermos tornados imagem do colonizador. Hoje, dando continuidade a fatídica história (dita) universal, por meio das produções de arte, cultura e conhecimentos somos “assemelhados” – ainda que não sendo sequer humanos em relação a eles – por nossos próprios “pares” que preferem a comparação à suposta semelhança em detrimento da diferença como opção (de vida) para legitimar nossas produções. Baseados em teorias que perseveram em classificar, usando esse ou aquele prefixo, sufixo ou conceito, uns como melhores que outros de acordo com a ordem de chegada e sempre vindos de fora dos territórios latinos, insistem em dizer que *ser*-humano é privilégio de poucos que são vistos como o *eu*, ou como o *mesmo*, em detrimento de muitos que são *outros* sem poderem ser de fato Outros.

Muitos de nós brasileiros, quando buscamos os estudos fora do Brasil, acabamos por cruzar o Atlântico em busca de um conhecimento histórico-temporal localizado na geografia europeia. “O eurocentrismo funciona como se não houvesse nenhum lado de fora das macronarrativas canônicas da civilização ocidental ou da Modernidade europeia desde a Renascença” (Mignolo, 2004, p. 701). Porque, para os europeus, desde os renascentistas, não existe o de fora a si-mesmos! Na sua grande maioria não miramos a América Latina a fim de experimentar

experivências mais próximas às nossas, aos nossos corpos que têm como marca o castigo da colonização: já que falamos de um continente em que todos os países foram alvo de colonizações (com exclusividade nossa que fomos colonizados por portugueses, mas na sua grande maioria países colonizados pela coroa espanhola e, mais ao norte, por coroas inglesas e francesas). Sobre isso, muito bom seria se tivéssemos desde sempre buscado compreender como os demais países latinos lidaram e lidam com a história de colonização ao contrário de irmos buscar aprender como ser aqueles que invejamos comparativamente sê-los: os colonizadores. E isso, vale dizer, não quer dizer que não seja possível, até mesmo necessário, ir estudar e conhecer os países situados no outro lado do oceano ou mesmo os países americanos situados ao norte geográfico das Américas. A diferença estaria, tanto em um caso quanto em outro, em saber reconhecer diferenças acerca da *condição* e *situação* de cada um desses lugares em relação à colonização e às colonialidades.

A política e a sensibilidade do lugar geocultural (histórias locais) são comparadas, em meu argumento, à política e à sensibilidade de gênero, raça ou posição de classe. Em todos esses casos, a produção de conhecimento e a necessidade de teorias não são mais motivadas por um desejo abstrato e racional de dizer a verdade, mas (talvez principalmente) por preocupações éticas e políticas sobre a emancipação humana dos legados coloniais<sup>122</sup> (Mignolo, 2015a, p. 247, tradução livre minha).

Para minha argumentação, ao não percebermos as diferenças, dos latinos acerca dos desprendimentos das colonizações ou dos europeus como colonizadores, acabamos por importar indistintamente os conhecimentos (teorias e críticas) que fortalecem sempre a mesma narrativa de uma suposta história universal ilustrada pelas ideias de Modernidade e Progresso como Salvação. Esta sobrepondo-se a todas as histórias locais, pior, por pura escolha e na crença de manutenção de uma linha histórico-temporal e geográfica cronológica ao optar por teorias que a mantêm como princípio básico porque se crê em uma única lógica racional moderna. “O “eurocentrismo”, enquanto conjunto de pressupostos e de crenças, opera por caminhos insuspeitos e está sempre a surpreender-nos ao virar da esquina” (Mignolo, 2004, p. 701). Travestindo-se de salvação, civilidade, desenvolvimento e progresso, o conceito de Modernidade sem colonização foi largamente difundido

---

<sup>122</sup> “La política y la sensibilidad del lugar geocultural (historias locales) son comparadas, en mi argumento, con la política y la sensibilidad del género, la raza o la posición de clase. En todos estos casos, la producción del conocimiento y la necesidad de teorías ya no son guiadas por un deseo abstracto y racional de decir la verdad, sino (tal vez principalmente) por preocupaciones éticas y políticas sobre la emancipación humana de los legados coloniales” (Mignolo, 2015a, p. 247).

pelo mundo, a exemplo da América Latina, e fortificado pelos seus descendentes subalternos a fim de continuação da história universal por meio de teorias e teóricos que ainda nos (en)(des)cobrem. Neste caso, estou desenvolvendo toda esta argumentação porque minha preocupação é a de que o pensamento descolonial pode acabar por ser tornado mais uma dessas teorias que chegaram por aqui como acabaram por fazer, inclusive, com teóricos e teorias pós-coloniais (Ranjit Guha, Gayatri Spivak e Homi K. Bhabha, além de outros) e subalternistas que tinham, mesmo descendendo de estudos por esses realizados na Europa e nos Estados Unidos, as tais “boas intenções”.

Parecendo não se importarem com a mera aplicabilidade das reflexões e impressões pessoais de muitos dos teóricos e teorias estrangeiros, muitos brasileiros não se importam com a disseminação em larga escala no Brasil desses. Menos ainda parecem se preocupar com o fato de que essas teorias e teóricos continuam por nos *en-cobrir* (Dussel) em relação aos europeus e estadunidenses, mesmo fazendo uso de reflexões e conhecimentos não oriundos e/ou emergentes daqueles colonizadores, mas que se dizem articular por uma perspectiva teórica contra-colonial e/ou decolonial a partir de corpos que se querem descolonizados.<sup>123</sup> Quer dizer, reforça isso (a colonização/submissão), o processo de colonialidade, largamente, também, desenvolvido pelas universidades brasileiras e seus estudiosos (colonialidade do saber), assim como museus que colecionam diferenças (colonialidade do ser), em fazer uso dos pensamentos alheios à universidade a fim de controlá-los. “Enfim, a universidade e o museu são duas instituições chaves sobre as quais se fundou e se mantém a colonialidade do saber e da subjetividade”<sup>124</sup> (Mignolo, in Lorca, 2014, p. 1, tradução livre minha). Logo, minha questão, desde o princípio, não está no nome ou em um ou outro termo a ser usado/grafado, mas na forma de pensar-sendo como as reflexões dos estudiosos se articulam: *a partir*

---

<sup>123</sup> Esta questão tem a ver com aqueles especialistas que insistem em fazer uso de corpos das diferenças como se fossem *corpus* teórico para dar ilustração às suas pesquisas acadêmico-disciplinares. Pois, de certa forma, aqueles que se querem descolonizados, da minha ótica, não vislumbram ou vislumbraram adentrar os muros das universidades como meras teorias/teóricos. Neste caso, ouvir esses corpos das diferenças é a única estratégia da qual pode lançar mão especialistas que querem ouvir como conhecimento o que esses falam sobre arte, cultura, corpo e conhecimentos seus.

<sup>124</sup> “En fin, la universidad y el museo son dos instituciones clave en las que se fundó y se mantiene la colonialidad del saber y de la subjetividad” (Mignolo, in Lorca, 2014, p. 1).

*de* ou *sobre* (nós) as práticas culturais, por exemplo, da América Latina. Mais uma vez nas pegadas de Walter Mignolo: “Se a reflexão crítica sobre o colonialismo e os legados coloniais hoje deve ser chamada de pós-colonialismo, na realidade, pouco me importa”<sup>125</sup> (Mignolo, 2015a, p. 118, tradução livre minha). Pois, o mesmo eu diria em relação a se devêssemos usar DES ou DEcolonial se a pretensão primeira fosse não continuar insistindo na “teoria” de que somos herdeiros diretos daqueles e/ou que seríamos capazes de produzir algo semelhantes a eles se comparados com eles; sendo nós o *resto* de mundo que não compõe a história universal de mundo hegeliana/kantiana.

Mas uma vez que a consciência da existência desse “resto” foi percebida, duas disciplinas foram inventadas para lidar com ele (e aqui me afasto um pouco de Wallerstein). A primeira, que vinha sendo desenvolvida desde o século XVIII, era o estudo (comparativo) das civilizações, cuja divisão geopistemológica era “o resto”, distinguido por fortes religiões, religiões do livro em um caso (como o Islã), ou religiões que se espalharam por amplas áreas geográficas (como o budismo ou o hinduísmo). Ou seja, civilizações não europeias que se distinguiam pela posse de textos religiosos e éticos fundamentais que, infelizmente, não se encaixavam no paradigma secular da modernidade e do progresso. Edward Said rebatizou o estudo dessas civilizações e o caracterizou ideologicamente como “orientalismo”<sup>126</sup> (Mignolo, 2015a, p. 137, tradução livre minha).

Talvez, para satisfazermos o *ego conquiro* de que também fala Enrique Dussel, mas neste caso de brasileiros ressentidos e *invejosos*, esses deverão achar que, quem sabe, devêssemos falar em uma possibilidade de narrativa de *reparação geopistemológica* – quer seja, se Said meneou-a de orientalismo, falaríamos de latinidade e/ou latinismo – com o mesmo sentido para dar continuidade a cronologia geo-temporal europeia e estadunidense. Mas, também já é sabido por muitos que,

---

<sup>125</sup> “Si la reflexión crítica sobre el colonialismo y los legados coloniales hoy se debe llamar poscolonialismo, en realidad, me importa poco” (Mignolo, 2015a, p. 118).

<sup>126</sup> “Pero una vez que se tomó conciencia de la existencia de ese “resto”, se inventaron dos disciplinas que se ocuparan de él (y aquí me aparto ligeramente de Wallerstein). La primera, que se venía gestando desde el siglo xviii, fue el estudio (comparado) de las civilizaciones, cuya repartición geopistemológica fue “el resto” que se distinguía por sus religiones fuertes, religiones del libro en un caso (como el islam), o religiones que se habían extendido por anchas áreas geográficas (como el budismo o el hinduismo). Esto es, civilizaciones no europeas distinguidas por la posesión de textos fundacionales de carácter religioso y ético que, lamentablemente, no entraban en el paradigma secular de la modernidad y del progreso. Edward Said rebautizó el estudio de estas civilizaciones y lo caracterizó ideológicamente como “orientalismo” (Mignolo, 2015a, p. 137).

retomando as discussões históricas já ocorridas no Brasil, por exemplo, emergenciou-se chamar de regional/regionalismo tudo que não fora incluído na erudição europeia, menos ainda no mercado editorial estadunidense, para manter a cronologia lógica de uma suposta produção artístico-cultural (mais literária e visual) supostamente universal. Assim, na lógica de um localismo, o “eu conquisto” seria contemplado à medida que, por força de expressão e pressão da manutenção continuístas, reconheceríamos nas produções culturais locais apenas os fragmentos que fizessem relações diretas com a linha cronológica da história universal. Neste sentido, talvez, ainda pudéssemos ter tido ganhos maiores, penso eu, sinceramente, do que na ideia de nos comparar em relação aos europeus e estadunidenses. Pois, de algum modo, mais um talvez, possivelmente os críticos e teóricos encontrariam rastros de latinidade e latinismo que não fossem possíveis de serem comparados à europeidade e/ou estadunidensismo.

É no mínimo curiosa a institucionalização, por meio dos departamentos universitários brasileiros, das teorias e teóricos migrados da Europa e dos Estados Unidos. Largamente operacionalizados metodologicamente nos mais diferentes departamentos das Universidades brasileiras – em quase todos eles, mas vou me reservar em pensar tudo isso a partir das Artes, Humanidades e Humanas – essas teorias e seus teóricos acabaram por virar os únicos modos de operacionalizar e subsidiar todas as discussões analíticas que tratam das nossas práticas culturais: artísticas, culturais e de conhecimentos. Mais ainda, quase sempre tendo como comparativo as matrizes desses teóricos e teorias, não sendo diferente, Europa e Estados Unidos. Em muitos casos, parecendo até anular o processo de colonização, como se fosse uma *situação* natural em que a condição de ser ex-colonizados não tivesse sido imposta. “Ergueram-se importantes vozes críticas internas [à lógica universal], de Marx, Nietzsche e Freud a Adorno, e de Horheirmer (*sic*) a Levinas” (Mignolo, 2004, p. 688-689).

Há provas suficientes para conjecturar sobre os fundamentos do conhecimento ocidental: De Las Casas a Vitória em Espanha, de Bacon a Descartes e de Locke a Kant na França, Inglaterra e Alemanha, de Saint-Simon a Marx e de Nietzsche a Freud em França e na Alemanha, de Kepler, nascido no Sacro Império Romano, a Copérnico, nascido na Polónia, e a Galileu na Itália. Mesmo olhando de relance para esta lista, verifica-se que os fundadores do pensamento, da ciência e da filosofia modernos foram homens. Um segundo olhar revela que todos provêm da Europa ocidental. É certo que Copérnico nasceu na Polónia e estudou em Carcóvia, mas também em Ferrara, Bolonha e Pádua. E uma terceira vista de olhos revela que todos

estes homens europeus eram também cristãos (católicos ou protestantes, mas não ortodoxos) e brancos (Mignolo, 2004, p. 689).

É nesse sentido que acabo por dizer que a colonização deu margem para as colonialidades atuais serem tão naturalizadas como se fossem comuns e lógicas de retóricas continuístas. Mata-se mulheres porque o corpo feminino foi historicamente (universal) execrado desde a Idade Média; o corpo preto é aproximado ao macaco porque fomos desumanizados para servirmos exclusivamente para o trabalho escravo ou para a exploração sexual (que na sua lógica dá-se sempre às escondidas); as outras fés foram e são rechaçadas não porque elas não prestam, mas por que foram tornadas pervertidas e perversas para fazerem ressaltar o cristianismo como única forma de salvar almas; o prazer sexual foi tornado pecado (des)grassado na ideia de que todo o universo corpóreo é desejável por meio do sexo; várias línguas foram dizimadas para dar lugar às línguas oficiais do sistema desenvolvimentistas; não diferentemente a ciência extermina saberes e conhecimentos para manter o enriquecimento ilícito de poucos com muitos corpos adoecidos/adoecendo.

Colonização (*kolonisiernung*) do mundo da vida (*Lebenswelt*) não é aqui uma metáfora. A palavra tem sentido forte, histórico, real; é a quarta figura que 1492 vai adquirindo. “Colônia” romana (ao lado da “coluna” da lei) eram as terras e culturas dominadas pelo Império – que falavam latim (pelo menos suas elites) e que pagavam tributo. Era uma figura econômico-política. A América Latina foi a *primeira colônia* da Europa moderna – sem metáforas, já que historicamente foi a primeira “periferia” antes da África ou Ásia. **A colonização da vida cotidiana do índio, do escravo africano pouco depois, foi o primeiro processo “europeu” de “modernização”, de civilização, de “subsumir” (ou alienar” o Outro como “si-mesmo”; mas agora não mais como objeto de uma práxis guerreira, de violência pura – como no caso de Cortês contra os exércitos astecas, ou de Pizarro contra os incas –, e sim de uma práxis erótica, pedagógica, cultural, política, econômica, quer dizer, do domínio dos corpos pelo machismo sexual, da cultura, de tipos de trabalhos, de instituições criadas por uma nova burocracia política, etc., dominação do Outro. É o começo da domesticação, estruturação, colonização do “modo” como aquelas pessoas viviam e reproduziam sua vida humana. Sobre o efeito daquela “colonização” do mundo da vida se construirá a América Latina posterior: uma raça mestiça, uma cultura sincrética, híbrida, um Estado colonial, uma economia capitalista (primeiro mercantilista e depois industrial) dependente e periférica desde seu início, desde a origem da Modernidade (sua “outra-face”: *te-ixtlí*). O mundo da vida cotidiana (*Lebenswelt*) conquistadora-européia “colonizará” o mundo da vida do índio, da Índia, da América (Dussel, 1993, p. 50-51, grifos meus).**

Quando me refiro aos equívocos, em muitos casos, em relação a interpretação mínima dos Estudos Comparados e dos Estudos Culturais como opções que já poderiam ter sido explorados como opções outras de investigações – não estou suscitando aqui nenhuma ideia de que os Estudos Comparados ou os Estudos Culturais, como largamente praticados no Brasil, sejam pensamentos descolonizados (como meu argumento) e nem mesmo os considero estudos teóricos decoloniais (não levantarei tais suspeitas) –, me refiro à lógica antes descrita na passagem de Enrique Dussel de que não fomos colonizados apenas por meio da lógica da *práxis guerreira*. Pois, seguindo o pensamento do autor, é concreto afirmar que nós fomos **educados a apreender** as teorias e teóricos migrados e trazidos de fora por meio de uma equação que hoje me parece muito lógica. Mesmo dizendo antes que minha referência a Jacques Derrida pararia por ali, me valendo mais um pouco dos conceitos dele mencionados, tal equação seria assim: **Hospitalidade = subalternidade = a + homogeneidade** – pois, fazemos a predileção ao estran(ho)geiro – como ilustração da nossa boa aceitação, benevolência, intenção e submissão em aceitar acriticamente a educação (teórica/teorias e crítica) em relação ao processo de colonização subjetiva.

E, contrários à subjetivação que nos foi implementada/imposta no processo de colonização não como sendo exclusivamente da *práxis guerreira*, e, compreendo os Estudos Comparados e os Estudos Culturais como estratégias para comparar nossas práticas com nós mesmos e/ou estudar nossas culturas na diferença e não fazer estudos comparando culturas, desenharíamos a equação, baseados na lógica derridiana, mais uma vez, como sendo: **Hostilidade ≠ alteridade = a + singularidades nacionais que são ≠(s) de regionalismos/bairrismos e, menos ainda, longe de nacionalismos.**<sup>127</sup> Logo, à medida que fomos e continuamos sendo hospitaleiros em relação aos estranhos/estrangeiros para *falar sobre* nossas práticas culturais (de artes, culturas e conhecimentos), continuamos por nos subalternizar ao primeiro processo de colonização europeu continuado pelas colonialidades estadunidenses que atribuíram a ela, à colonização, valores financeiros/comerciais

---

<sup>127</sup> Quando me refiro ao comparar-nos a nós mesmos, quero dizer que é estudar – uma prática muito comum dada à Universidade acadêmico-disciplinar – as práticas culturais em relação às nossas próprias culturas: melhor, seria investigar como essas práticas nos representam de fato, para nós mesmos e para o mundo aí fora.

(como forma de controle do ser pelo Ter) favorecendo ainda mais a necessidade de ter para ser, e, ao menos, ainda mais parecer com aqueles: **apreendendo** ao invés de **desaprender**. Quando, por outro lado, se nos percebermos hostis – sem ser bairristas e/ou nacionalistas/localistas/regionalistas – acabaríamos por condicionar às nossas alteridades/diversidades/especificidades/diferenças *biogeocorpográficas*, podendo e sabendo **falar a partir de** nós, a possibilidade de percepções das nossas capacidades de produção cultural (de artes, culturas e de conhecimentos) comparados a nós próprios e/ou em relação às diferentes culturas emergentes em solos brasileiros, por exemplo.<sup>128</sup>

Outrossim, à medida em que não estou tentando fazer ressaltar que minhas argumentações são, acompanhando Walter Mignolo na epígrafe que encima esta parte do meu texto, *de um fiel convertido tentando converter outros à sua doutrina*, compreendendo, ainda, que não me importa usar se usam DES ou DEcolonial se os interesses (desses) forem por privilegiar as vidas e as práticas culturais locais estudadas em emergências **NAS** próprias culturas em que dizem emergir. Pois, como já disse antes, usar este ou aquele teórico ou teoria não contempla um pensamento como sendo descolonizado da totalidade da colonialidade/modernidade à medida que sua necessidade, enquanto intelectual crítico/a e/ou teórico/a, for a de comparar-se ou nos comparar ou mesmo estudar a prática cultural (de artes, de culturas e de conhecimentos produzidos) em deferência de culturas alheias nas quais as práticas emergem. “O conhecimento e a compreensão não estão necessariamente relacionados com um nome famoso e pessoal” (Mignolo, 2004, p. 705). Mais ainda, é preciso compreender como advertência que, tais práticas (comparar conosco e/ou estudar nossas próprias culturas intrínsecas a nós mesmos), mesmo se considerando um possível pensamento descolonial contra lógicas de colonização/colonialidades, não seja em ressaltar semelhanças umas em relação a outras. Mas, é condição de um pensamento que não se queira moderno/pós-moderno ou colonial/colonizador com pretensões de cânones/tradições supostamente universais, seja descolonial, decolonial, seja contra-hegemônico ou contra-colonial não impor *situações* baseadas em *condições* cerceadoras em que a diferença de um seja equiparada à diferença de outro como meritocracia qualificativa. Comparar diferenças em busca de semelhanças ou para assemelhar-se é um ato de covardia. Pois, situar neste lugar comparativo das

---

<sup>128</sup> Fiz questão de frisar com negrito alguns termos que são fundamentais, daqui para frente, para compreender minha conclusão acerca das discussões.

diferenças – uma em relação à outra – acaba por manter em situação localizada os mesmos argumentos de en-cobrimentos colonização/colonialidades histórico-geográfico-hegemônicos.

Os pensamentos descolonizados numa esfera em que não sejam colonizadores, já pensando na *pluriversidade* desses, a partir da minha argumentação anterior, não podem se restringir em constar de comparações de naturezas externas às práticas culturais e os sujeitos locais de qualquer natureza. Já que as diferenças são características indiscutíveis e intrínsecas e não naturalizadas quando se abre a mente para compreender que a modernidade, como diz Dussel, não foi ou é um fenômeno exclusivamente europeu, esta foi tornada exclusividade europeia repassada como “mito” de salvação com o preceito de colonizar pela lógica da civilidade. Nem mesmo, podemos argumentar, no mesmo sentido, que o desenvolvimento e progresso sejam as únicas lógicas de se viver no mundo quando se considera outros mundos naturais possíveis, esses foram e são armas de controles do corpo para o trabalho. Não sendo meras negações, mas formas *outras* de pensar o mundo ou pensar em mundos *outras* possíveis por meio de situações (culturais, políticas, econômicas, de fé, raças, classes, gêneros e conhecimentos – pensando nas classificações ocidentais de mundo), os pensares descolonizados e mundos outros, que não estejam em concordância e submissão obrigatória/necessária à ideia de mundo colonizado e de mundo que vive as colonialidades como obrigações, evidenciaram-se porque são mundos em que as alteridades *vivem e fazem*-(ser, sentir, saber para fazer)-*sendo*.

Fomos identi-fixados como sujeitos outros, como dito, que não podemos ser Outros. Desde um comparativo “*dia-lético*”, nada ético, como descreve Enrique Dussel (1986), em que nos colocou em confronto como não-seres-humanos em relação ao Mesmo, que é o Ser-humano europeu, e, portanto, uma possibilidade ana-lética, também na esteira de Dussel, acaba por ser negada ainda hoje. Pois, somos, mesmo dito pelos que nos dizem ser nossos pares, comparados, em todos os sentidos, como aqueles que não podem ser-humano que produziram arte, cultura e conhecimentos como produzem os que se definiram como os que são os *Ser-humanos*. É preciso reconhecer que não mais lidamos apenas com a colonização, essa fica parecendo muito tempo passado e, por isso, acaba não sendo levada muito em consideração nos dias de hoje em relação às produções locais pela suposta diversidade dessas na lógica de contemporaneidade cronológica. “A continuidade paradigmática (mais do que a ruptura) que aqui postulo pode não ser aceite sem

mais pelos historiadores da ciência, da filosofia e da epistemologia, na medida em que todos trabalham no âmbito do Mesmo Paradigma” (Mignolo, 2004, p. 672). Quando reconhecemos que o mundo vive, além dos resquícios da colonização, mas com as colonialidades, entendemos que as histórias que nos foram contadas e que se firmaram como narrativas de salvação (pela ideia de fé ou pela possibilidade de salvação pelo conhecimento científico) estão engendrando, ainda, na atualidade, as políticas, economias, entre outras coisas imateriais, e os corpos em todas as relações sociais e entre as diferentes sociedades por meio da ótica dual binária sem ética. E, infelizmente, muitos dos nossos Estudos Comparados e dos Estudos Culturais, esses não sendo nas perspectivas aqui já almejadas, se tivessem sido mais bem interpretados, fizeram, a partir da descrição de Enrique Dussel do conceito de colonização e na sua lógica dia-lética, comparações das nossas práticas e culturas reduzindo-as comparativa/culturalmente em relação aos colonizadores (civilizacionista) do século XVI e (desenvolvimentistas) do século XX.

O outro, para nós, é a América Latina em relação à totalidade européia; é o povo pobre oprimido da América Latina em relação às oligarquias dominadoras e, contudo, dependentes. O método do qual queremos falar, o *ana-lético*, vai mais além, mais acima, vem de um nível mais alto (*aná-*) que o do mero método *dia-lético*. O método *dia-lético* é o caminho que a totalidade realiza em si mesma: dos entes ao fundamento e do fundamento aos entes. Trata-se agora de um método (ou do domínio explícito das condições de possibilidade) que parte do outro enquanto livre, como um além do sistema da totalidade; que parte, então, de sua palavra, da revelação do outro e que con-fiado em sua palavra, atua, trabalha, serve, cria. O **método dia-lético** é a expansão dominadora da totalidade *desde si*; a passagem da potência para o ato de “o mesmo”. O **método ana-lético** é a passagem ao justo crescimento da totalidade *desde o outro* e para “servi-lo” criativamente (Dussel, 1986, p. 196, grifos meus, itálicos do texto).

A passagem de Enrique Dussel dá sentido ao pensamento *biogeocorpográfico* como um *pensamento fronteiro* que também é sustentado por Walter Mignolo, mas ambos, no meu caso e no caso dos autores – evidentemente sem nenhuma pretensão comparatista –, mas sem modéstia alguma em dizer que estamos pensando nas mesmas direções (libertação de corpos e pensamentos en-cobertos e reprimidos/oprimidos) –, nos referindo a esses como sendo opções de vida de pensar-sendo como sendo pensamentos descolonizados que são erigidos *a partir de* nós como sendo Outros. E, ainda que sendo por opções ideológicas, mesmo o termo parecendo ser absurdamente controverso, nossas opções são, também, pela vida do Outro – de mundos como *totalidade desde o outro* nas suas diferentes opções de mundos e vidas –, não pela continuidade da manutenção da perspectiva que olha o

mundo como se fosse um único mundo que é a *totalidade desde si* euroestadunidense. Isso, de modo claro, dá também sentido a ideia de que um pensamento (como sendo pensar-*sendo*), como diferença/diferente de uma teorização (pensar-*sobre*), faz evidente que por mera opção ideológica continuemos sendo comparados, pelos não-*ser*-outros que nos comparam aos nossos colonizadores por meio da sustentação de suas práticas culturais (de artes, culturas e conhecimentos) como sendo as que DEVEM ser universais, enquanto, em relação às nossas, no máximo sejam contempladas como regionais, regionalistas, nacionais, nacionalistas e localistas com sentidos reducionistas e comparativos àqueles. E não que Ser um sujeito regional com sentido local tenha qualquer tipo de problema.

**Toda mediação significante, semiótica, é ideológica quando oculta, e por isso justifica a dominação prática que o homem exerce sobre o homem** (no nível político, erótico, pedagógico ou fetichista). Isto é, **toda teoria ou significante teórico, toda prática ou significante prático, toda poiesis ou significante poiético em função de encobrimento da dominação é ideológico**. Por isso, **pode ser ideológica a ciência, a práxis, a tecnologia, o desenho etc.** Precisamos então de neologismos: cientificismo, tecnologismo, esteticismo, politicismo, erotismo, pedagogismo etc., exprimem a posição ideológica de diversos métodos, que é o que agora nos ocupa (Dussel, 1977, p. 171, grifos meus).

Ideologia como descrito por Enrique Dussel não contempla um pensamento descolonizado à medida que as teorias suprimem corpos das diferenças, entretanto, no mesmo sentido que o autor coloca, precisamos criar neologismos e conceitos a fim de fazer evidenciar que os corpos das diferenças, antes en-cobertos e oprimidos, sempre pensaram e, por isso, precisam se reinventar (para re-existir). Entendendo que, para o bem (como estou propondo nos pensar) ou para o mal como sempre fizeram vários dos nossos teóricos e teorias importados “a ideologia é assim um conjunto de expressões semióticas que encobrem a dominação; quando são metódicas justificam-na mais completamente. A função ideológica, em sua essência, é a relação do sinal ou significante como justificação de tal práxis dominativa” (Dussel, 1977, p. 171). Diante disso, coloco minha opção como sendo uma ideologia que pode ser diferente, para o bem ou para o mal, à medida que ela também, em acordo com um pensamento que se quer descolonizado, pode descobrir e trazer em relevo o que fora e é encoberto pelos projetos disciplinares modernos e pós-modernos, ainda hoje, simplesmente por opção semiótica ideológica a partir das teorias que são manipuladas pelos teóricos e críticos universitários. Mas isso não depende, exclusivamente, de boa vontade, pois, aliás, o inferno está cheio delas.

Primeiro, no caso das pessoas que se dizem articuladas a partir de um pensamento contra-hegemônico, ideologicamente muitas delas não conseguem compreender que descolonizado é (deve ser) o pensamento, não a análise *sobre* as coisas à medida que você as coloca em comparação com situações/condições *biogeocorpográficas* estranhas a elas. Segundo, no caso dos disciplinados, é porque tendo em consciência a narrativa inventada como universal como princípio de tradição, ideologicamente fica impossível reconhecer a existência de outras culturas com suas tradições emergentes dentro de seus espaços geohistóricos epistêmicos diferentes da centralidade europeia e/ou estadunidense; pior, que essas não sejam “tradicionalistas” com sentido pejorativo em relação ao científico, por exemplo (fiz uma comparação maldosa aqui agora a fim de fazer aos desavisados entenderem), mas em relação à construção dos muitos neologismos que somos obrigados inventar. Nesse sentido, em muitos casos, a ideologia tem a ver com o princípio ético dos estudiosos que dizem investigar as produções artístico-culturais dos lugares nominados como periféricos, fronteiricos, margens em relação a uma ideia de centro.

[...] a modernidade incorpora o pensamento territorial e a “monocultura do espírito”; a colonialidade abre-se à “uma outra lógica”, a do pensamento de fronteira e da diversidade de hermenêuticas pluritópicas em que se encontram dois modos territoriais de pensamento (o da modernidade europeia e o da diversidade de conhecimentos “locais” para além da Europa), um “dependente” do outro (por ser considerado inferior) (Mignolo, 2004, p. 691-692).

Mais uma vez, portanto, retomando ao pensamento de Mignolo, estou me articulando *a partir da* minha própria situação *biogeocorpográfica*, tendo em vista que sou obrigado, em muitos casos, a viver as agruras das ideologias alheias. Mas, ainda assim, preciso me conformar com a ideia ideológica (como opção de vida de alguns) em fazer valer os projetos hegemônicos – colonial do século XVI europeu e estadunidense do século XX – ainda na atualidade à medida que insistem em dizer, por exemplo, que artistas, professores e pesquisadores precisam re-conhecer os projetos globais como histórias universais para se constituírem como sujeitos pós-modernos/contemporâneos, por exemplo, dando credibilidade a ideia de linha temporal geográfica cronológica. Tenho me esforçado, ao longo dos anos, em não deixar um legado, mas em deixar ligados os indivíduos que estão produzindo suas práticas culturais na atualidade. Isso me aproxima de diferentes situações nas condições que nos são impostas, pois, ora sou compreendido, ora sou literalmente rechaçado em relação às pretensões ideológicas que primam pela burguesia. Mas

não me preocupo. Ainda que cheio de insônia por outros motivos, durmo bem em relação às minhas produções que tentam, faço tentativas, não garanto conseguir, assim como não insisto que eles pensem *com* os diferentes Outros (*a partir de*, como diz Mignolo, ou *desde o outro* como assevera Dussel), como faço, que circundam minhas realidades e imaginários. Tenho muita tranquilidade quanto a minha pretensão ideológica de salvar vidas e mundo ao invés de querer aniquilá-los ainda que homogeneizando-os.

Estas argumentações, *sobre* “analisar”, “objeto”, “objetivo”, “método”, “metodologia”, são resquícios qualificadores de muitas produções (reduzidas a abstração europeia) em detrimento de bem poucas que ocupam lugares de cânones/tradições na chamada história dita universal. E, de algum modo, me parece que, talvez esteja muito redondamente enganado em pensar assim, mas tais argumentações, diriam alguns, não são aspectos suscitados pelos Estudos Comparados e/ou Estudos Culturais em práticas hoje nas universidades. Enganam-se, pois, os acadêmicos praticantes dessas práticas, ao afirmarem que essas não o sejam meros comparativos de muitas culturas e suas práticas desqualificados em relação às tradições europeias construídas pelos discursos coloniais e/ou em relação às riquezas estadunidenses erigidas pelas lógicas das colonialidades atuais – exercendo esses intelectuais o papel de formados pela lógica opressora do colonizador que faz deles supostos *subopressores* (Dussel), acabam por reforçar que nós não produzimos como aqueles. Quer dizer: não basta afirmar que você não está comparando, é preciso, antes, evidenciar em que medida sua argumentação está discutindo a prática intrínseca ao seu lócus e corpo enunciativos. E, já disse também em várias situações que uma não é originária e/ou mesmo dependente da outra para suas existências. As práticas se manifestam e emergem nas culturas diferentes de formas diferentes.

Na lógica de *comparação com* a cultura, na qual as práticas culturais dizem emergir, seria possível nós falarmos em estudos comparados e estudos culturais como sempre compreendi que esses deveriam ser e ter sido entendidos desde sempre. Pois, se buscarmos compreender como essas práticas se manifestam em emergência em relação às suas próprias culturas das quais dizem “representar”, podemos deslegitimar qualquer necessidade, obrigatória que seja, delas se assemelharem em relação ao comparativo e/ou culturas alheias a elas, as práticas. Neste caso, portanto, seria dispensável, por exemplo, qualquer ideia de tradição/cânone diferente em/de uma cultura sendo colocado como parâmetro para

outra. Isso, por certo, nos daria margem para ressaltar as diferentes histórias locais em contraposição a lógica de projeto global, seja colonial seja em conformidade com as colonialidades. Esses dois imperativos, comparar as práticas em relação a outras, ou, comparar culturas diferentes, umas em relação a outras, são reproduções de doutrinas europeias e estadunidenses ensinadas pedagogicamente aos nossos intelectuais que foram lá fora buscar formação cultural. E volto a insistir: não quer dizer que não seja possível ir estudar fora. Mas, é bom lembrar, ao retornar, vai depender, a importância dos seus estudos, da sua opção ideológica.

“Resumindo, a diferença colonial ajuda a criar um enquadramento da história que não é linear nem cronologicamente organizada de uma forma ascendente da Antiguidade até à (pós) Modernidade ou, geograficamente, do Oriente para o Ocidente” (Mignolo, 2004, p. 694). Existem histórias locais outras – porque esta história que reconhecemos como universal é a história local da Europa – que não fazem parte dessa uni-versalidade e, pior, também não existem para construir noções de pluri-versidade para nossas Uni-versidades de hoje que insistem em ser monoculturais. Seja pela lógica comparatista, seja pela ideia de estudar culturas, o projeto universitário é euroestadunidense, seja pela lógica de tradição/canônica, seja pela ideia de desenvolvimento e progresso. “Considerar a modernidade da perspectiva da colonialidade, em vez de analisar o colonialismo da perspectiva da modernidade, leva a algumas mudanças — sendo a mais importante delas a mudança da própria ideia moderna de ciência” (Mignolo, 2004, p. 694).

O exercício de comparar-nos e de nos estudar, culturalmente, em relação a outros, a fim de quaisquer que fossem/sejam os “adjetivos conceituais” que descrevi antes aqui, acabou por não deixar que prestassem atenção da importância e/ou relações dessas práticas culturais locais nas próprias culturas nacionais. E aqui não estou falando de localismos, bairrismos, provincianismos, etc, mais uma vez. Salvos alguns casos em que reconheceram as especificidades locais como particulares, nossa produção acabou sendo acercada e acercando-se de conceitos estrangeiros e estranhos aos nossos corpos. É neste tocante, nada simples, que digo que o ato de nos comparar somente nos colocou, mais uma vez, ao longo desses muitos anos, seja daqueles que tiveram ou não boas intenções, em situação de fraqueza, covardia, anulamento, en-cobrimento ou opressão em relação às práticas e culturas europeias/estadunidenses, pois, de algum modo, não fizeram descobrimento algum, mais uma vez, nenhum em prol de nós mesmos como diferenças, apenas divergências em relação àqueles e, por isso, fomos en-cobertos

como diferentes. Precisamos re-escrever, a partir de agora, urgentemente, opções outras – descoloniais, decoloniais, contra-coloniais, contra-hegemônicas, contracoloniais ou contrahegemônicos, grafando como quer que sejam – que nos evidencie enquanto sujeitos **que pensam a partir de nós mesmos** (desde a ideia de sermos Outros), não mais como sujeitos que aplicam conhecimentos sobre nós (desde a noção do mesmo sobre nós).

### **CONSIDERAÇÕES, não sendo finais – aprender a descomparar para re-comparar**

Há algo de podre na reflexão crítica brasileira.

É evidente que parafraseei agora, escancaradamente, porque não tem intenção comparativista, a frase “Há algo de podre no reino da Dinamarca” de *William Shakespeare, poeta, dramaturgo e ator inglês, tido como o maior escritor do idioma inglês e o mais influente dramaturgo do mundo*, em “Hamlet”, em que tem *na história um príncipe dinamarquês que busca vingar a morte de seu pai, o rei Hamlet que foi envenenado por seu irmão, Cláudio; esta peça foi encenada pela primeira vez em 1601, na cidade de Londres*. A expressão “Há algo de podre no reino da Dinamarca” aparece nesta obra e se referia a traições e homicídios que ocorriam na história. Hoje costuma ser usada para se referir a fatos obscuros, que ocorrem em determinados ambientes (políticos, sociais, familiares, etc.)” (Conte, 2023, *online*).

No meu caso, a paráfrase escancarada dá-se para “ilustrar” que há na crítica que ainda importa teorias e teóricos a fim de nos comparar(mos) com os Mesmos – mantendo-nos como outros – e não nos permitindo sermos diferentes, a manutenção de assassinatos de culturas, sujeitos, lugares, individualidades, narrativas, portanto, *biogeocorpografias* que habitam a exterioridade aos reinos encantados de europeus e/ou estadunidenses. Logo, há epistemicidas na crítica e na teoria “brasileiras” que não são de brasileiros. Agora sim, com sentido comparatista, posso dizer que essa operação de comparação nos operou o direito de dizer que *não há nada de novo na reflexão crítica brasileira*, desde que se valem das referências vindas e trazidas de fora quando falam sobre nossas produções culturais de arte, cultura e conhecimentos, não saímos do lugar de colonizados. Bem, mas é só para isso também que vai me servir a lembrança a Shakespeare neste texto: para evidenciar que comparativamente e até em promoção de estudos culturais comparando diferenças, não passamos, mais uma vez, por escancarar podridões em relação

àqueles que se estabeleceram como padrões de qualidade porque têm tempo e lugar específicos e antigos. E, do mesmo modo, a paródia ao texto shakespeariano é para evidenciar que podridão sempre existiu e que existe em todos os lugares.

Diante disso, fico me indagando: baseado em quê, ou em quem, as pessoas defendem uma ideia de conhecimento, produção artística ou cultura como Universal? Porque, se por um lado essas pessoas estão nos comparando aos europeus e/ou estadunidenses, enquanto aqueles e suas práticas como universais, esses mesmos não nos consideram capazes de pensar. Enquanto, por outro lado, se esses mesmos brasileiros que reforçam a ideia de uma Produção Universal como indispensável para a construção do que é o conhecimento, esses indivíduos desconsideram qualquer outra cultura capaz de produzir conhecimentos e práticas culturais diferentes que pudessem ter sido considerados, e que foi desconsiderado – por isso *en-coberto* – como possibilidades de também serem conhecimentos imprescindíveis para se falar de universalização da capacidade de produzir saberes diferentes. Porque, é bom que se diga também, aos comparadores de plantão, falar de Conhecimento Universal é muito diferente de pensar em universalização do conhecimento. Do mesmo modo, faz muito que comparar-nos àqueles não nos garantiu lugar nenhum ao sol.

Portanto, desta última ideia, seria possível contra-argumentar – mesmo não sendo *a partir de* minha opção como um pensamento descolonizado – que se a lógica de Universal europeia não contempla os diferentes sujeitos, lugares, corpos e narrativas, todos os diferentes em relação a eles, não seria possível dizer que o Universal deles é, na verdade, um fracasso total por que não passa de regional? “Daí que o discurso das ciências seja um discurso regional — o discurso da história regional do pensamento europeu” (Mignolo, 2004, p. 680). Isso, por sua vez, colocaria em xeque todo e qualquer conhecimento trazido de fora por meio de teorias e teóricas que os intelectuais brasileiros aplicaram à revelia *sobre* as nossas práticas e conhecimentos culturais diferentes no Brasil. Pois, de algum modo, para mim, fica evidente que eles mesmos são o seus próprios fracassos enquanto totalidade de qualquer coisa: seja em relação às produções artísticas – que aqueles sequer conhecem as produções de outros lugares que não os que eles colonizaram e trouxeram para incrementar as suas; seja em relação aos conhecimentos produzidos como saberes que a ciência insiste, até hoje em apagar porque colocaria em xeque até mesmo a noção de cientificidade da ciência mais dura por eles reforçada como único saber universal.

Como disse ao longo desta longa argumentação, é preciso reconhecer outros sujeitos, lugares, corpos e narrativas – *biogeocorpografias* – como produções culturais de artes, culturas e conhecimentos que estariam em evidência se não tivessem sido en-cobertos pela opção a um projeto global exclusivamente. Isso daria opção outra às diferenças enquanto re-existência; quer dizer, essas diferenças não sobreviveriam, não insistiriam em continuar apenas sobrevivendo. Mas seriam compreendidas, que fossem por nós mesmos, como diferentes em relação à matriz colonial de poder europeia e/ou a matriz capital de poder estadunidense. A partir disso, evidente, emergiram diferentes saberes como não sendo coloniais, por isso descoloniais ou decoloniais, contracoloniais, contrahegemônicos, etc. Porque seriam compreendidos como pensamentos outros, porque emergiram de mundos outros que não os mundos no plural encoberto pela singularidade como totalidade – ainda que diferentes –, mas emergidos por sobre a mesma perspectiva binária ocidental. Mas entendendo esses pensamentos outros, contra hegemônicos, é preciso compreendê-los como epistemologias, e não colocar o seu pensamento em compasso com esses em cronologias e geografias que dão continuidades às ideias de história universal e grande narrativa canônica e, do mesmo jeito, para continuar falando de uma ideia exclusiva de tradição/universal.

Minhas argumentações de **aprender a descomparar para re-comparar** têm, em mesmo sentido, a ideia de “comparar para **descomparar para re-comparar**” (Cadernos de Estudos Culturais, 2024). Já que, em minha medida, é preciso que aprendamos a não nos comparar com o que nos é diferente para aprendermos a perceber nossas próprias manifestações culturais emergentes em nossas próprias culturas das diferenças. Portanto, não basta sermos iguais ao que nos é diferente, temos que nos ver como diferenças em relação aos assemelhados. Logo, comparar é também um ato covarde. Igualmente, contra-argumentar baseado na mesma lógica de mundo, usando dos teóricos e teorias que vieram e vêm dos mundos colonizadores, é continuar, portanto, nos comparando como um/a covarde. “A descolonização do conhecimento é uma tarefa crucial para a imaginação de um mundo diferente e melhor do que o mundo de hoje — o que foi construído sobre os princípios epistêmicos da Europa Renascentista e da Europa Iluminista” (Mignolo, 2004, p. 705-706). A descolonização do pensamento é a única possibilidade de re-existência para os mundos outros todos en-cobertos por “esses”. Princípios teóricos e teorias conseguem no máximo resistências para manter a sobrevivência.

## Referências

BESSA-OLIVEIRA, M. A. Arte. Natureza. Corpo. Biogeocorpografias de vidas e de mundo: Arte. Naturaleza. Cuerpo. Biogeocorpografías de las vidas y del mundo. **Revista Cocar**, [S. l.], n. 23, 2024. Disponível em:

<https://periodicos.uepa.br/index.php/cocar/article/view/7937>. Acesso em: 15 jun. 2024.

BESSA-OLIVEIRA, M. A. **SEMINÁRIOS. DISCIPLINAS. EXPERIVIVÊNCIAS DESCOLONIAIS. PROCESSOS TRANS-FORMATIVOS DE PROFESSORES/AS DE ARTE**. **SciELO Preprints**, 2023. DOI: 10.1590/SciELOPreprints.6658. Disponível em: <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/6658>. Acesso em: 15 jun. 2024.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. PENSAMENTO DESCOLONIZADO COMO RE-EXISTÊNCIA DE PASSADO NA ARTE: PENSAR-NÃO-SENDO EUROPEU.. In: (Re)existências: anais do 30º encontro nacional da ANPAP. Anais...João Pessoa(PB) ANPAP, 2021. Disponível em:

<https://www.even3.com.br/anais/30ENANPAP2021/371014-PENSAMENTO-DESCOLONIZADO-COMO-RE-EXISTENCIA-DE-PASSADO-NA-ARTE--PENSAR-NAO-SENDO-EUROPEU>. Acesso em: 20 set. 2024.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. Os estudos comparativos não são pensamento descolonizado: arte, cultura e produção de conhecimentos biogeográficos fronteiriços. **Ñemityrã**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 51–67, 2021a. DOI: 10.47133/NEMITYRA2021200A5. Disponível em: <https://revistascientificas.una.py/index.php/nemityra/article/view/2464>. Acesso em: 15 jun. 2024.

CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS. **Chamada de publicação de 2024:**

LITERATURA COMPARADA DESCOLONIAL. Disponível em:

<https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/index>. Acesso em: 16 jun. 2024.

CONTE, João. “Há algo de podre no reino da Dinamarca”. **blog.d.e.**. 11/10/2023.

Disponível em: <https://sites.google.com/view/blogdadiretoriaabendi/home/h%C3%A1-algo-de-podre-no-reino-da-dinamarca>. Acesso em: 13 jun. 2024.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências em Frankfurt**. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique D.. **Método para uma filosofia da libertação: superação analética da dialética hegeliana**. Tradução Jandir João Zanotelli. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1986.

DUSSEL, Enrique D.. **Filosofia da libertação: filosofia na América Latina**. Tradução Luiz João Galo. São Paulo: SP, Edições Loyola; Piracicaba, SP: Editora UNIMEP, 1977. Coleção REFLEXÃO LATINO-AMERICANA – 3, I.

LINHAR, Tiago Osiro. **Nascer é correr um risco**: o infortúnio do espaço e da origem. Curitiba, CVR, 2024.

LORCA, Javier. Entrevista a Walter Mignolo, profesor e investigador de la Universidad de Duke “El control de los cuerpos y los saberes”. In: **Página 12**. Universidad | Martes, 8 de julio de 2014, p. 1-2. Disponível em:

<http://www.pagina12.com.ar/imprimir/diario/universidad/10-250276-2014-07-08.html>.

Acesso em: 08 jul. 2014.

MIGNOLO, Walter D.. Desafios decoloniais hoje. Tradução de Marcos de Jesus Oliveira. In: **Revista Epistemologias do Sul**. Foz do Iguaçu, PR. V.1, n.1, 2017, p. 12-32.

Disponível em:

<https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/download/772/645>. Acesso em:

27 fev. 2024.

MIGNOLO, Walter. “Prefacio”. In: PALERMO, Zulma; [et.al.]; **Des/decolonizar la universidad**. compilado por Zulma Palermo. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2015, p. 7-14.

MIGNOLO, Walter D.. **HABITAR LA FRONTERA**: Sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014). Francisco Carballo y Luis Alfonso Herrera Robles (Prólogo y selección). Interrogar la actualidad, n.o 36. Edicions Bellaterra, S.L., Barcelona, 2015a.

MIGNOLO, Walter D.. “Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004, p. 667-709.

Artigo Recebido em: 17 de julho 2024.

Artigo Aprovado em: 15 de setembro de 2024.





***(DES)ARRUMAR A CASA, (DES)ARRUMAR O PAÍS: um Brasil do futuro***<sup>129</sup>

***(DIS)ARRANGE THE HOUSE, (DIS)ARRANGE THE COUNTRY: a Brazil of the future***

***(DES)ARREGLAR LA CASA, (DES)ARREGLAR EL PAÍS: un Brasil del futuro***

**Pedro Henrique Alves de Medeiros<sup>130</sup> & Edgar César Nolasco<sup>131</sup>**

**Resumo:** Este trabalho propõe uma leitura comparatista entre os governos do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (2018-2022) e do atual governante Luiz Inácio Lula da Silva (2023) a partir da

---

<sup>129</sup> Tendo em vista que ingressei no Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens (PPGEL) em 2021, julgo necessário pontuar que este trabalho foi pensado e escrito no ano de 2023 considerando a vitória de Luiz Inácio Lula da Silva nas eleições presidenciais concorridas contra o ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (2018-2022). Tal justificativa se faz necessária, uma vez que demarco o recorte temporal supracitado no intuito de não abrir mão das minhas inscrições e experiências biolocais: primeiro, atravessadas pelo governo de Bolsonaro; depois, pela vigência da atual presidência de Lula.

<sup>130</sup> Pedro Henrique Alves de Medeiros é 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](mailto:pedro_alvesdemedeiros@hotmail.com).

<sup>131</sup> Edgar César Nolasco é Doutor em Literatura Comparada pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), orientador e coordenador do Núcleo de Estudos Culturais Comparados (NECC). ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8180-585X>. Email: [ecnolasco@uol.com.br](mailto:ecnolasco@uol.com.br).

crítica biográfica fronteira com foco no conceito de ética política descolonial. Isso posto, a leitura *outra* aqui descortinada se circunscreve pelo projeto maior de doutoramento assentado na conceitualização de um “Brasil do pretérito imperfeito” tomando como premissa teórica as reflexões do ensaísta Silviano Santiago bem como as perspectivas epistemológicas da descolonialidade. Dentre os intelectuais que sustentam esta discussão, a exemplo, cito: Walter Mignolo, Enrique Dussel, Boaventura de Sousa Santos, Facundo Giulliano, Heloisa M. Starling, Miguel Lago, Newton Bignotto, Ramón Grosfoguel e Rita Segato. Por fim, o debate em cena se direciona a comparar e problematizar ambas as presidências com base em suas políticas governamentais entrecortadas pela aproximação ou pelo distanciamento de uma ética da libertação dos excluídos e em prol da diversidade como único projeto “universal” possível (MIGNOLO, 2015) (DUSSEL, 2012).

**Palavras-chave:** Crítica biográfica fronteira; Brasil; Silviano Santiago; Bolsonaro; Lula.

**Abstract:** This paper proposes a comparative reading between the governments of former President Jair Messias Bolsonaro (2018-2022) and the current governor Luiz Inácio Lula da Silva (2023) from the biographical frontier criticism focusing on the concept of decolonial political ethics. That said, the *other* reading here is circumscribed by the larger doctoral project based on the conceptualization of a “Brasil do pretérito imperfeito” considering the reflections from the essayist Silviano Santiago as well as the epistemological perspectives of decoloniality. Among the intellectuals who support this discussion, for example, I quote: Walter Mignolo, Enrique Dussel, Boaventura de Sousa Santos, Facundo Giulliano, Heloisa M. Starling, Miguel Lago, Newton Bignotto, Ramón Grosfoguel and Rita Segato. Finally, the debate on the scene aims to compare and problematize both presidencies based on their governmental policies intertwined by the approach or distancing of an ethic of liberation of the excluded ones and for diversity as the only “universal” possible project (MIGNOLO, 2015) (DUSSEL, 2012).

**Keywords:** Biographical frontier criticism; Brazil; Silviano Santiago; Bolsonaro; Lula.

**Resumen:** Este trabajo propone una lectura comparativa entre los gobiernos del ex presidente Jair Messias Bolsonaro (2018-2022) y el actual gobernante Luiz Inácio Lula da Silva (2023) a partir de la crítica biográfica fronteriza con foco en el concepto de ética política descolonial. Eso puesto, la lectura *otra* aquí develada se circunscribe por el proyecto mayor de doctorado asentado en la conceptualización de un “Brasil do pretérito imperfeito” tomando como premissa teórica las reflexiones del ensayista Silviano Santiago así como las perspectivas epistemológicas de la descolonialidad. Entre los intelectuales que sostienen esta discusión, por ejemplo, cito: Walter Mignolo, Enrique Dussel, Boaventura de Sousa Santos, Facundo Giulliano, Heloisa M. Starling, Miguel Lago, Newton Bignotto, Ramón Grosfoguel y Rita Segato. Finalmente, el debate en escena se dirige a comparar y problematizar ambas presidencias con base en sus políticas gubernamentales atravesadas por el acercamiento o por el distanciamiento de una ética de la liberación de los excluidos y en favor de la diversidad como único proyecto “universal” posible (MIGNOLO, 2015) (DUSSEL, 2012).

**Palabras clave:** Crítica biográfica fronteiriza; Brasil; Silvano Santiago; Bolsonaro; Lula.

Governos autoritários gostam de trancar a porta da frente e arrumar a casa. É a maneira que encontram para, disciplinarmente, mostrar serviço. A casa continua a mesma na sua essência, mas a aparência é outra. Deslocam móveis de um cômodo para outro, levantam paredes para dividir quartos, põem trancas nas janelas, mandam pintar paredes e porta – são tarefas que dão a impressão de que o dono está ocupado e atento aos problemas da casa. Mas tudo é questão de *glamour* e não de necessidade. Um olhar mais crítico percebe que o movimento dos habitantes da casa continua o mesmo. Não houve melhoria de vida para eles. Apenas passaram a funcionar movidos pela força da limpeza e da disciplina.

Silvano Santiago. Arrumar a casa, arrumar o país, p. 65, grifos do autor.

Vingança, perseguição, violência, cadeia, assassinato: são as armas utilizadas pelos mandões como mecanismo de persuasão. Ver reduzidas até a morte as nossas possibilidades de atuação política, acabamos por acreditar ou nas manhas do Destino ou nas mãos todo-poderosas de Deus. Se Destino houver, ele é trançado pelas artimanhas da vingança dos homens; *se Deus todo-poderoso houver, ele é de carne e osso, e mais: tem um revólver na mão.*

Silvano Santiago. *Em liberdade*, p. 33, grifos meus.

[...] os direitos sociais exigem políticas públicas que permitem às sociedades democráticas reduzir ou eliminar excessos de desigualdade e estabelecer um patamar mínimo de bem estar para todos. O reacionarismo, por sua vez, está disposto a dismantelar a qualquer preço um modelo de Estado assistencial fundado nos direitos sociais. Onde os outros veem políticas de bem-estar social, o reacionário só enxerga o que afirma ser seu efeito perverso: essas seriam políticas que incentivam a população pobre a se acomodar à própria condição de penúria para recorrer a ela.

Heloisa M. Starling. Brasil, país do passado, p. 81.

Escre(vi)vo situado em 2023, em um tempo *outro*, pós-pandêmico, de teorização, isto é, arregimento-me não mais unicamente na revolta partir dos entreveros de meu biolocus enquanto pesquisador fronteiriço e assujeitado homobiográfico em posição absoluta contrária às despolíticas modernas, coloniais e hipercapitalistas endossadas pelo Bolsonarismo. Mas, sim, no sentimento latente de

esperança exposto nos dizeres de campanha, “Brasil: união e reconstrução”<sup>132</sup>, do atual presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, vencedor das eleições presidenciais ocorridas em outubro de 2022. Por isso, denomino este texto “(Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país: um Brasil do futuro” evocando multiplicidades de campos críticos e semânticos possíveis apregoado nos últimos anos deste Brasil em ruínas o qual eu e meu co-partícipe Silviano Santiago nos empenhamos em (tentar) problematizar os grilhões de suas imperfeições pretéritas<sup>133</sup> ostentadas na realidade virulenta que permeou nossas *práxis* do pensar/viver sob o peso da matriz colonial de poder entrecortada em nossas corpo e geo-políticas das exterioridades.

Nessa esfera, o recorte temporal citado (2023) se justifica especificamente pelo presente político que permeia minha escrita, sobretudo, se considerarmos que nossa *casa*, isto é, nosso Brasil, *estivera desarrumado*<sup>134</sup> como nunca nesses quase infindáveis quatro anos em prol de um *projeto de poder orientado pela destruição*<sup>135</sup> e pela automanutenção hegemônica das elites. Agora, direciono-me à esperança da reorganização por intermédio do novo governo que se diz comprometido com a redução das desigualdades, da fome e das opressões às dissidências. Feito tal apontamento geral, no que compete ao título mencionado, pressuposto por uma ética política descolonial, conceito pujante desta discussão, estabeleço, a partir dele, duas relações de ordem intertextuais e duas de baliza política.

---

<sup>132</sup> Disponível em: <https://www.gov.br/mma/pt-br/governo-federal-lanca-manual-da-sua-nova-marca-brasil-uniao-e-reconstrucao>

<sup>133</sup> O termo “imperfeições pretéritas”, neste contexto, é uma referência direta ao conceito de “Brasil do pretérito imperfeito” desenvolvido por mim em nível de doutoramento a partir do intelectual Silviano Santiago e da crítica biográfica fronteiriça. Em linhas gerais, essa perspectiva *outra* de Brasil defende a ideia de que, mesmo transcorridos mais de quinhentos anos do colonialismo europeu nestes trópicos, ainda assim, continuamos a experienciar em nossos corpos e mentes o peso da colonialidade renitente através de sua matriz hegemônica de poder assentada no capitalismo, imperialismo, racismo, patriarcado etc.

<sup>134</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>135</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

A princípio, com o ensaio “Arrumar a casa, arrumar o país”, publicado em 1982<sup>136</sup> de autoria de Silviano Santiago, e “(Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país”, de 2023 do professor Antonio Brasil Jr. da UFRJ. Ademais, fazendo jus a minha formação de professor de literatura com perspectiva comparatista em universidade periférica exteriorizada em detrimento aos centros nacionais (UFMS) e membro de grupo de pesquisa com mesmo enfoque (NECC), estabelecerei contraposições, pelo respaldo da crítica biográfica fronteiriça, entre os últimos governos presidenciais, de Bolsonaro a Lula, atravessado, como condição basilar, pelas tessituras epistemológicas do que o pensamento *outro* imbuído neste trabalho conclama de ética política descolonial, ou seja, no para-além dos binarismos modernos de *esquerda, direita, marxismo, liberalismo ou quaisquer princípios que se autoproclamem universais*<sup>137</sup>.

No bojo do diálogo estabelecido entre a teorização *outra* aqui delineada e o intertexto com o ensaio citado, publicado há mais de quarenta anos pelo mineiro, faz-se pujante questionar: como essa “arrumação da casa”, vulgo país, perfilou-se quatro décadas *a posteriori*? E, ainda, tendo em vista o contexto histórico da época, pós-ditadura militar, de que forma as estruturas políticas autoritárias e éticas do Brasil se transformaram? Tais indagações serão, na medida do possível, respondidas neste trabalho, todavia, friso o intento de que, mesmo partindo do texto mencionado de Silviano, nossas formulações conceituais se coadunam por perspectivas distintas, uma vez que a condição teórica *sine qua non* deste debate é eminentemente crítica biográfica fronteiriça, descolonial e pós-abissal, à revelia das visadas tradicionais de Silviano. Com isso, demarco meu arcabouço epistemológico *outro* a fim de avançar o pressuposto pelo intelectual nos fins do século XX, imbricado pelo tempo que atravessa minhas *práxis* do viver e do pensar e na alcunha de uma “rearrumação” da dita “casa”, pretérita, presente e imperfeita, *suleado* por aquilo que desenvolverei aqui enquanto uma ética política descolonial por excelência.

---

<sup>136</sup> O ensaio mencionado foi publicado por Silviano Santiago em seu livro *Vale quanto pesa: ensaios sobre questões político-culturais* de 1982.

<sup>137</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

Assim, fica expresso como o “falso Messias” acabou por *(des)arrumar a casa, (des)arrumar o país*<sup>138</sup> *desconstruindo* (ou destruindo, nos meus termos) *muita coisa*<sup>139</sup> *ao ter como único objetivo o aniquilamento*<sup>140</sup>, *dado que um projeto para o Brasil não era o intuito do seu desgoverno*<sup>141</sup>. Pelo contrário, para o então presidente: “O Brasil não é um terreno aberto, onde nós pretendemos construir coisas para nosso povo.”<sup>142</sup>, “Nós temos é que desconstruir muita coisa, desfazer muita coisa para depois começarmos a fazer.”<sup>143</sup> e ainda “Que eu sirva para que, pelo menos, eu possa ser um ponto de inflexão, já estou muito feliz.”<sup>144</sup>. De fato, o Bolsonarismo descortinou em nós, especialmente críticos biográficos fronteiriços, um ponto de inflexão *outro* a partir do qual ensejamos nunca mais regressar: um Brasil, já sinalizado por Silviano, dotado de imperfeições pretéritas, cooptado pela matriz colonial de poder, *onde as ideias e as pessoas estão em estado de putrefação*<sup>145</sup> ética destituídas de quaisquer pressupostos de um bem-viver ou fazer comunal dignos a todos sem reticências, sobremaneira, às exterioridades corpo e geo-políticas.

---

<sup>138</sup> O uso do (des)arrumar neste contexto se dá através de duas razões: primeira, a partir de um intertexto com “(Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país” do professor Antonio Brasil Jr. da UFRJ. Segunda, no intuito de realizar um jogo linguístico com os termos, visto que, em uma visada ética, espera-se que o presidente do país trabalhe em favor de “arrumar” o país, lidar com seus problemas e reduzir as desigualdades renitentes. Todavia, no que tange aos quatro anos da governabilidade bolsonarista (2018-2022), da minha óptica, desvelou-se o oposto a isso, ou seja, a desarrumação abissal e o aprofundamento das heranças coloniais, sobremaneira, orientadas pela lógica da interioridade sem precedentes.

<sup>139</sup> BOLSONARO *apud* BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 07.

<sup>140</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>141</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>142</sup> BOLSONARO *apud* BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>143</sup> BOLSONARO *apud* BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>144</sup> BOLSONARO *apud* BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>145</sup> FANON. *Pele negra, máscaras brancas*, p. 186.

Ao *(des)arrumar o país*<sup>146</sup> à maneira de sua casa, haja vista a quantidade de escândalos<sup>147</sup> envolvendo a família Bolsonaro em diversos aspectos da vida pública política e privada, o Bolsonarismo apregoou seu feito: *pela primeira vez na história do Brasil faltou um projeto de futuro, algo deu errado e o plano de poder exercido sustentou uma empresa pujante de destruição nos levando a crer que o então governo sabia o que queria e se utilizava da desconstrução (ou destruição) como método de governabilidade*<sup>148</sup>. De modo como afirmou Silviano na égide de sua ironia latente: *o futuro do Brasil só a Deus pertence, à revelia da profetização do escritor austríaco Stefan Zweig, pois o Brasil era de ordem do pretérito imperfeito*<sup>149</sup>. Nesse viés, ressoa o já constatado: *o futuro sempre adiado do Brasil*<sup>150</sup> através da persistência incessante das desigualdades cujas *práxis* políticas de eliminação parecem nunca serem suficientes para findarmos nossas heranças coloniais<sup>151</sup>.

---

<sup>146</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>147</sup> No que compete aos múltiplos escândalos envolvendo Jair Bolsonaro e sua família, listo abaixo alguns dentre os infundáveis exemplos os quais poderiam ser aqui arrolados:

“17 escândalos de corrupção do governo Bolsonaro”. Disponível em: <https://mst.org.br/2022/10/06/17-escandalos-de-corrupcao-do-governo-bolsonaro/>.

“Filhos de Bolsonaro racham após escândalo de Jair Renan”. Disponível em: [https://veja.abril.com.br/coluna/veja-gente/filhos-de-bolsonaro-racham-apos-escandalo-de-jair-renan#google\\_vignette](https://veja.abril.com.br/coluna/veja-gente/filhos-de-bolsonaro-racham-apos-escandalo-de-jair-renan#google_vignette).

“As acusações e suspeitas que pairam sobre a família Bolsonaro”. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c99n52wrldno>.

“Percepção da corrupção: lembre escândalos do governo Bolsonaro”. Disponível em: <https://pt.org.br/percepcao-da-corrupcao-lembre-escandalos-do-governo-bolsonaro/>.

“Em poucos dias, pelo menos três escândalos de corrupção da família Bolsonaro vieram à tona”. Disponível em: <https://cartacampinas.com.br/2023/05/em-poucos-dias-pelo-menos-tres-escandalos-de-corrupcao-da-familia-bolsonaro-vieram-a-tona/>.

<sup>148</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>149</sup> SANTIAGO. Nó, nós, p. 171.

<sup>150</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 194.

<sup>151</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 22.

Então, o Bolsonarismo acabou por fincar em nós uma óptica de que *a cada dia há mais (falso) passado e menos futuro*<sup>152</sup>. Como delinear um porvir diante de tantas atrocidades cometidas nos últimos quatro anos legitimadas pelas instituições, em tese, reguladoras da presença incontestante das ditas “bases democráticas”, pela incapacidade da justiça e da “lei” em punir os crimes de Bolsonaro contra os cidadãos brasileiros, pelas indústrias midiáticas pulverizando de todos os lados e fronteiras as *fake news* introjetadas por uma *gramática de poder*<sup>153</sup> absolutamente específica, pela subserviência de médicos bolsonaristas a condutas nada comprovadas de mitigação do coronavírus, até aquele momento, desconhecido, ocorrendo na marca de 600 mil mortos pela doença<sup>154</sup>, enfim, a lista é interminável. Contudo, não me rendi ao pessimismo de estagnação, direcionei-me à esperança pressuposta, no mínimo, por uma ética política *outra*, pois, assim como a pandemia se encerrou, a hecatombe do desgoverno bolsonarista também, sendo derrotado no segundo turno por Lula eleito com 59.563.912 votos<sup>155</sup> de brasileiros comprometidos *não com uma questão de glamour, mas de necessidade*<sup>156</sup>, à la Silviano na epígrafe aposta.

Nesse intento, ainda pela percepção *outra* de que *a casa continuou a mesma, não houve melhoria de vida* para os grupos minoritários e vulneráveis do país, *apenas passaram a viver pela força da limpeza e da disciplina*<sup>157</sup> autoritária, militarizada e hipercapitalista, assim como pelas ego e teopolíticas bolsonaristas interceptadas pela matriz colonial de poder. Enquanto um governo apregoadado à agenda autoritária, o Bolsonarismo, à moda das epígrafes reproduzidas, *trancou a porta da frente* e, supostamente, *“arrumou” a “casa”* por intermédio *da vingança e da perseguição enquanto mecanismos de persuasão*<sup>158</sup> e governabilidade. Dessa

---

<sup>152</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 17.

<sup>153</sup> SILVA. Dentro do pesadelo, p. 28.

<sup>154</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 08.

<sup>155</sup> Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Outubro/lula-e-eleito-novamente-presidente-da-republica-do-brasil>.

<sup>156</sup> SANTIAGO. Arrumar a casa, arrumar o país, p. 65.

<sup>157</sup> SANTIAGO. Arrumar a casa, arrumar o país, p. 65.

<sup>158</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 33.

forma, caso nos rendêssemos ao pessimismo latente com base nos últimos quatro anos de um Brasil imperfeito e desgovernado, acabaríamos por acreditar *ou nas manhas do “destino”*, revestido de egopolíticas, em absoluto, específicas, ou *nas mãos “todo-poderosas” de um único Deus*<sup>159</sup>, de baliza pseudo-universal, atravessado por uma teopolítica neopentecostal sobressalente aos nossos olhos.

Subvertendo o expresso pelo mineiro no excerto epigrafado de *Em liberdade*, publicado em 1994 enquanto diário ficcional do escritor Graciliano Ramos pelo atravessamento do governo autoritário de Getúlio Vargas no ano de 1937, experienciamos a união pujante entre o dito “destino”, *trançado pelas artimanhas da vingança dos homens, e a imagem de um “Deus” não celestial, mas de carne e osso portando um revólver na mão*<sup>160</sup> ao bradejar às quatro regiões do país a volta da Forças Armadas e a defensiva implacável do movimento armamentista em um país já permeado, há muito, pela violência abissal em escalas de guerra. Essa união entre a vingança dos homens (de matiz egopolítico) e um Deus universal (de cunho teopolítico) se deu a partir do sofrimento no corpo, saberes, cultura, economia, instituições, saúde, educação e em todos os espectros macropolíticos do país interceptados por uma matriz colonial de poder a qual desprezou quaisquer tentativas de *reduzir ou eliminar excessos de desigualdade*<sup>161</sup> *ou um estabelecimento de condições mínimas de bem estar coletivo*<sup>162</sup> para as muitas corpo e geo-políticas dissidentes.

De maneira não irônica ao que defendo na égide de um Brasil do pretérito e presente imperfeitos, Heloisa Starling, em texto recente pensado a partir da degradação do tecido dito “democrático” do país pelo enviesamento do Bolsonarismo, denomina o *Brasil como o país do passado*<sup>163</sup> ao reverberar o quanto, ainda hoje, não nos desprendemos dos nossos paradigmas coloniais de exclusão. Pelo contrário, escre(vi)vo, também, pela revolta fronteiriça<sup>164</sup> introjetada

---

<sup>159</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 33.

<sup>160</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 33.

<sup>161</sup> STARLING. Brasil, país do passado, p. 81.

<sup>162</sup> STARLING. Brasil, país do passado, p. 81.

<sup>163</sup> STARLING. Brasil, país do passado, p. 81.

<sup>164</sup> NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 23.

em minhas corpo e geo-políticas, ora mais ora menos, em consonância com meu Silvano ao nos entrever frente ao *reacionarismo disposto a desmantelar a qualquer custo um modelo de Estado comprometido com direitos sociais sub judice à retórica de que esses incentivariam as populações pobres a se acomodarem à sua condição de penúria*<sup>165</sup>. Por isso, na chancela pluriversal ao exposto através da *práxis* reacionária bolsonarista, só posso tecer estas problematizações de base *outra*, dotadas de esperanças de um porvir comunal de bem-viver coletivo a todos sem reticências, hoje, simbolizado pela eleição de Lula, se o fizer à luz de uma ética política descolonial.

Essa, por sua vez, destitui-se, como condição *sine qua non*, de *quaisquer universais abstratos ocidentais, Cristianismo, liberalismo, marxismo etc., aportando-se na contracorrente às lógicas fundamentalistas e imperiais*<sup>166</sup> imbricadas a política brasileira, em sobressalto, nos últimos anos. Enquanto perspectiva *outra*, opositora à, nos dizeres do mineiro, *linguagem do sofrimento a partir da qual muitos não escutam os casos de padecimento*<sup>167</sup> das desigualdades, da fome, dos assujeitados, da perseguição às dissidências, isto é, todas as exterioridades que grassam deste Brasil dotado de imperfeições pretéritas presentificadas, coaduna-se o princípio da descolonialidade no intento de abarcar *um conjunto de processos éticos e epistemicamente guiados, politicamente motivados e economicamente necessários*<sup>168</sup>. Com tal prefiguração em mente, requirir uma ética política descolonial implica, por extensão direta à história colonial e, na atualidade, hipercapitalista e imperial do Brasil, problematizar, discutir e escre(vi)ver *as histórias da colonialidade, as feridas e as humilhações*<sup>169</sup> enquanto *demarcações de referência afins a projetos políticos outros implicados por tal defensiva ética*<sup>170</sup>.

---

<sup>165</sup> STARLING. Brasil, país do passado, p. 81.

<sup>166</sup> MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 33.

<sup>167</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

<sup>168</sup> MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 31.

<sup>169</sup> MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 33.

<sup>170</sup> MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 33.

Explicitada a premissa basilar da ética política descolonial, persigo sua formulação calcado não mais na revolta fronteiriça<sup>171</sup> enquanto inscrição corpo-biográfica e geo-política para escre(vi)ver os tracejos deste Brasil desarrumado<sup>172</sup> em que entrevi o risco iminente da minha vida e dos meus. Ao findar a hecatombe bolsonarista nas eleições de 2022, pelo menos no que diz respeito à presidência da República, tendo em vista a disseminação do Bolsonarismo enquanto movimento ideológico na sociedade civil e nos muitos políticos no Congresso, Senado e nas Câmaras de Vereadores e Deputados, Luiz Inácio Lula da Silva apregoa em nossas *práxis* do viver e do pensar possibilidades *outras* ao cenário de putrefação<sup>173</sup> ética ao qual fomos, à revelia, inscritos e onde experienciamos na carne seus desdobramentos coloniais/imperialistas. Parafraseando Aníbal Quijano, *esse país ainda está conosco, o habitamos e nos habita*, todavia, só posso acreditar *na sua profunda e massiva mudança*<sup>174</sup> respaldado por motivações políticas éticas *outras*.

Ao Lula alçar o cargo de chefe de Estado pela terceira vez nos últimos vinte anos, preciso crer *que cada vez que nos vemos frente a um novo tempo, esse não haveria de ser apenas prolongação do passado, mas possibilitador de mudanças radicais em massa que não permitam o regresso ao mesmo*<sup>175</sup>. Assim, faz-se necessário pontuar que o Brasil deixado por Lula em 2011 não é o mesmo de 2023, *ninguém, nenhuma pessoa, ato ou relação são os mesmos, trocaram-se as referências e os horizontes*<sup>176</sup>, sobremaneira, pela pulverização generalizada do Bolsonarismo. *Por esse motivo, perfila-se a dificuldade de distinguir as esperanças das lembranças*<sup>177</sup> de um país que, conforme Silviano aponta, *vinha sendo*

---

<sup>171</sup> NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 23.

<sup>172</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>173</sup> FANON. *Pele negra, máscaras brancas*, p. 186.

<sup>174</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 327.

<sup>175</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 327.

<sup>176</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 327.

<sup>177</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 327.

*razoavelmente governado*<sup>178</sup> em momentos anteriores ao início da degradação<sup>179</sup> do tecido democrático em 2016 com o golpe institucional à ex-presidenta Dilma Rousseff e, depois, convenientemente com o ano eleitoral de 2018 no qual Lula seria candidato, com a sua prisão política.

Nesse preciso sentido, seria no mínimo irônico perceber que, mesmo transcorridos vinte anos desde a primeira vitória eleitoral, Lula simbolizou, mais uma vez, *o clima de esperança*<sup>180</sup> para os cidadãos brasileiros inconformados com as realidades virulentas e desiguais deste país; em destaque, no compromisso ético-político com a redução da miséria e da fome alastradas nas periferias. Conforme Newton Bignotto afere, em 2002, o Brasil escolhia pela primeira vez na história um presidente advindo da classe trabalhadora, militante de esquerda com bases sindicais operárias em São Paulo, nos movimentos sociais e em diálogo com intelectuais de tal visada política, elementos esses que nos faziam crer que *a “experiência democrática” do país estaria adentrando uma nova e promissora fase*<sup>181</sup>. Após participar de todas as eleições presidenciais pós-ditadura e perdê-las, o até então metalúrgico representou em 2002, e também em 2022 ainda que um cenário distinto e, ao mesmo tempo, similar ao de 2002, *a possibilidade de retomada de um projeto de transformação e de país interrompido pelo golpe militar de 1964*<sup>182</sup> tão caro ao Bolsonarismo.

---

<sup>178</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silvano Santiago, vencedor do Prémio Camões, s/p.

<sup>179</sup> Para Walter Mignolo, a destruição tem sido desenhada como destituição, em específico, a partir do golpe judicial premeditado que primeiro destituiu Dilma Rousseff da presidência e, depois, prendeu injustamente Lula permitindo aos novos funcionários do Estado desviarem a atenção dos seus próprios crimes. Segundo o argentino, a violação de tais princípios Estatais em nome da defensiva democrática intercepta a dita “justiça” a cooptando a serviço do crime institucional. Assim, ainda que se mantenha a retórica supostamente “democrática”, desvela-se o horizonte prefigurado pela patente da colonialidade no chancelar da política brasileira. MIGNOLO. La descolonialidad del vivir y del pensar, p. 29.

<sup>180</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 192.

<sup>181</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 192.

<sup>182</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 193.

Para Walter Mignolo, Lula, na conjuntura do seu primeiro governo, em específico, no ano de 2006, apregoou um giro à esquerda na América Latina<sup>183</sup> *pari passu* à eleição de Néstor Kirchner na Argentina e Michele Bachelet no Chile<sup>184</sup>. O intelectual argentino vai além ao argumentar que Lula conjecturou um *momento de transição para um mundo outro em que se foi possível imaginar não unicamente bases ocidentais liberais, cristãs e marxistas ou a união das três em prol a parâmetros modernos, coloniais, capitalistas e imperialistas*<sup>185</sup>. Talvez resida aí o elemento preponderante na fala de Silviano quando pontua que o *país vinha sendo razoavelmente governado*<sup>186</sup> na baliza do Partido dos Trabalhadores (PT), ainda que com seus muitos problemas internos, *enquanto um exemplo paradigmático da esquerda periférica pensada a partir da sua própria história, mesmo que seguindo elementos da esquerda europeia, diferentemente da Bolívia transpassada por um giro descolonial ao se distanciar de ambas as esquerdas: as periféricas e eurocentradas*<sup>187</sup>.

Haveríamos nós, um dia, ter de aprender com nossos vizinhos fronteiriços aquilo que concerne a uma ética política, de fato, descolonial de governabilidade? Questiono-me, pois, ainda que revestido pela esperança, não perco de vista a presença incontestada de uma perspectiva *outra* deste Brasil de imperfeições pretéritas que *ainda está conosco, o qual habitamos e nos habita*<sup>188</sup> em luta. Retorno à perspectiva histórica de Lula na América Latina por via de Mignolo, no sentido que sua participação política empreendeu não apenas um giro à esquerda nos trópicos, mas, sobremaneira, em 2011, um enveredamento em direção à *desocidentalização*, ou seja, *um governo ainda de base capitalista aportado na economia de acumulação, mas se afastando o quanto fosse possível dos Estados*

---

<sup>183</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 142.

<sup>184</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 309.

<sup>185</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 264.

<sup>186</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silviano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

<sup>187</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 295.

<sup>188</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 327.

*Unidos ao direcionar sua política exterior à China, Rússia e Irã*<sup>189</sup>. Em Lula, Kirchner e Bachelet, *apesar de suas diferenças e ligações com a “esquerda” na semântica marxista do termo, fomenta-se a visada de que tais governos não são, necessariamente, seguidores implacáveis do imperialismo estadunidense*<sup>190</sup>, à revelia do posicionamento de Bolsonaro nos últimos quatro anos enquanto defensor à última potência de Donald Trump e, por extensão, da sua agenda política ocidentalista.

Descortinado tal cenário de importantes mudanças no âmbito da América Latina e, em especial, no Brasil, em 2016 enveredamos sem precedentes em direção ao abismo político. No ano citado, ocorreu o golpe institucional a até então presidenta Dilma Rousseff, sendo Jair Bolsonaro um dos seus maiores apoiadores, e, da forma como sinaliza Mignolo, por erros da própria esquerda e pelos ataques constantes da direita, debilitando-se, então, o giro à esquerda e à desocidentalização, em âmbitos geo-políticos tanto nacionais quanto internacionais ao substituí-lo pelo giro à direita na Argentina em 2015, no Equador em 2017 e no Brasil em 2016<sup>191</sup>. Sendo esse ainda mais sobressalente com a vitória presidencial de Bolsonaro em 2018 em prol de uma relação exterior absolutamente próxima com o imperialismo de Donald Trump e seus interesses de dominação nestes trópicos.

Na chancela de 2018, ano em que Lula foi condenado e preso injustamente através de uma jogada política em favor de Bolsonaro, aqueles elementos concernentes aos *vieses sindicalistas, de movimentos sociais, a militância da esquerda e o diálogo com intelectuais dessa orientação foram utilizados para criar uma resistência quase generalizada no país a tudo que referendasse quaisquer elementos de uma política de orientação à esquerda*<sup>192</sup>. Com isso, *muniu-se o reaparecimento da retórica anticomunista* ou, nas palavras de Newton Bignotto, *um comunismo fantasmático*<sup>193</sup>, cuja presença, somada ao exposto, fora

---

<sup>189</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 142.

<sup>190</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 309.

<sup>191</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 142.

<sup>192</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 193.

<sup>193</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 236.

preponderante para a vitória de Jair Bolsonaro em 2018<sup>194</sup>. Tais fraturas, políticas e, em primordial, epistêmicas<sup>195</sup>, justificam a presença incontestada de uma ética política descolonial neste trabalho crítico biográfico fronteiriço no sentido de cotejarmos realidades *outras* a nós e aos nossos, assujeitados aos processos modernos, coloniais e imperialistas de desigualdades sociais em todos os âmbitos possíveis deste Brasil dotado de imperfeições pretéritas sobressalentes.

Sendo assim, só posso fazê-lo se atravessado pela visada de uma *ética da libertação, pensada a partir dos excluídos e pressuposta pela diversidade como o único projeto universal possível*<sup>196</sup> em que, no aferido pelo meu mineiro, o Brasil *deixe de ser um país tímido que praticamente voltou ao momento colonial*<sup>197</sup>. Na chancela de Bolsonaro, o ex-militar *não era um proletário, mas, também, não teve a solidariedade tampouco a perspectiva ética para se colocar no viés dos trabalhadores e de suas geo e corpo-políticas*<sup>198</sup>. À revelia de Lula que, enquanto ex-metalúrgico, sindicalista e advindo de um contexto econômico desprovido de benesses, revestiu-se de tais geo e corpo-políticas tanto suas quanto de seus companheiros e da população mais fragilizada para orientar suas políticas de governabilidade em prol de um *projeto de futuro*<sup>199</sup> em 2002, e agora no seu atual mandato iniciado em 2023, com fim de mitigar a fome no Brasil e as desigualdades generalizadas às exterioridades marginalizadas do país. Em discurso realizado em 2023 na “78ª Assembleia da ONU”, o atual presidente pontua:

A comunidade internacional está mergulhada em um turbilhão de crises múltiplas e simultâneas: a pandemia da Covid-19; a crise climática; e a insegurança alimentar e energética ampliadas por crescentes tensões geopolíticas. O racismo, a intolerância e a xenofobia se alastraram, incentivadas por novas tecnologias criadas supostamente para nos aproximar. Se tivéssemos que resumir em uma única palavra esses desafios, ela seria desigualdade. A desigualdade está na raiz desses fenômenos ou atua para

---

<sup>194</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 193.

<sup>195</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 315.

<sup>196</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 362.

<sup>197</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silvano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

<sup>198</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 149.

<sup>199</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

agravá-los. Nesses sete anos que nos restam, a redução das desigualdades dentro dos países e entre eles deveria se tornar o objetivo-síntese da Agenda 2030. Reduzir as desigualdades dentro dos países requer incluir os pobres nos orçamentos nacionais e fazer os ricos pagarem impostos proporcionais ao seu patrimônio. Quando as instituições reproduzem as desigualdades, elas fazem parte do problema, e não da solução. A representação desigual e distorcida na direção do FMI e do Banco Mundial é inaceitável. Nesse ínterim, o desemprego e a precarização do trabalho minaram a confiança das pessoas em tempos melhores, em especial os jovens. Os governos precisam romper com a dissonância cada vez maior entre a “voz dos mercados” e a “voz das ruas”.<sup>200</sup>

Na égide do excerto aposto, dou enfoque ao seguinte trecho: *a desigualdade está na raiz dos fenômenos ou atua para agravá-los, a redução das desigualdades deveria se tornar o objetivo-síntese*<sup>201</sup>. Implicado nisso, explicita-se que mesmo não se desprendendo da lógica *econômica e capitalista de acumulação*<sup>202</sup>, Lula acaba por apregoar uma política *outra que une de modo perverso as esferas econômicas às políticas estando, nesse contexto, a produção e a mercantilização enquanto primazias independentes das consequências nas vidas humanas* absolutamente desprezadas pelo sistema, vulgo matriz colonial de poder, em que estão inseridas e que fora dela não podem existir. Sobremaneira, se re-lermos os *lugares não enquanto territórios em si mesmos, mas, espaços de poder ou redes entrelaçadas cujas bases possibilitam o exercício da colonialidade do poder*<sup>203</sup> tão alimentada pelo Bolsonarismo.

Nesse âmbito, o posicionamento ético que se encena é em que medida há uma preocupação pelas *vidas humanas ou pelas ganâncias*<sup>204</sup> hipercapitalistas concentradas em parcelas ínfimas da população omissas, como Bolsonaro, nos dizeres de Silviano, à *linguagem do sofrimento revestida de miséria e dor*<sup>205</sup>, em

---

<sup>200</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>201</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>202</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 142.

<sup>203</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 208.

<sup>204</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 208.

<sup>205</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

específico, pela fome que rasga a carne de múltiplas camadas da população brasileira. Para a lógica do capital, destituída de qualquer princípio ético *outro* e endossada à última instância pelo “falso Messias”, *as ganâncias vêm primeiro alcunhadas pela primazia do mercado sobre a valorização e o prezar pelas vidas não interessando à política econômica neoliberal o bem-estar das pessoas e suas formas do viver*<sup>206</sup>, tais como saúde, alimentação, educação, trabalho, dissidências sexuais, questões étnico-raciais etc. – contrariamente ao expresso nas palavras de Lula durante o discurso reproduzido a partir do qual se mostra latente sua desobediência à *dita democracia do mercado em que tais preocupações são perigosas*<sup>207</sup> no bojo de sua manutenção hegemônica.

Assim sendo, mesmo que Lula não se configure enquanto um governo de base descolonial, mas, sim, centro-esquerda ainda capitalista, há um avanço em favor de um *projeto de futuro*<sup>208</sup> igualitário às exterioridades do Brasil em suas dimensões mais abissais. Não à toa, Silviano, ao receber o “Prêmio Camões” na Biblioteca Nacional em 2023, explicita que *o resultado das eleições de 2022 trouxe alento dando ao povo brasileiro a possibilidade de se concretizar no cotidiano a esperança e o sonho de um país mais igualitário e solidário, pois urgia a reconstrução meticulosa do Brasil na América Sul cuja presença esteve a vistas de desaparecimento no caos*<sup>209</sup>. Ao aferido pelo meu mineiro, só posso oferecer concordância, uma vez que se faz quase impossível que eu me desprenda do medo latente sentido em 2018 quando Jair Bolsonaro alçou o título de Presidente da República e o cenário que a partir dali se desenhava era de absoluta destruição de quaisquer avanços alcançados nos últimos anos, inclusive aqueles realizados pelas gestões anteriores de Lula.

Recordo-me, ainda, que no referido momento da iminência da demolição e do desmoronamento do já conquistado neste país *sub judice* ao sangue dos movimentos sociais, estava em Buenos Aires devido à participação em congresso científico na área de Letras e, dos companheiros argentinos, só me chegavam lamentos e palavras de conforto para os anos abissais que se seguiriam neste

---

<sup>206</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 292.

<sup>207</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 292.

<sup>208</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>209</sup> SANTIAGO. Silviano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

biolócus dotado de imperfeições pretéritas, naquele cenário, mais alargadas do que nunca. Por isso, desde aquele recorte histórico, já enquanto pesquisador crítico biográfico fronteiriço, só poderia pressupor uma questão ética *outra* enquanto correlata à *dignidade humana em primeiro lugar, o que não significa desprezar a questão econômica do país, mas, sim, tomar como princípio as perspectivas das corpo e geo-políticas daqueles expurgados às margens*<sup>210</sup> do Brasil, a exemplo, os povos originários e negros, mulheres, LGBTQIAP+, os assujeitados a trabalhos análogos à escravidão, os pobres em situação de vulnerabilidade alimentar etc.

Pelo atravessamento da inscrição biográfica exposta, escre(vi)vo e, por extensão, teorizo na esteira *de uma ética da libertação afixada na perspectiva de nós excluídos*, em qualquer dimensão do político e da política do país, *e situada no para-além da única e obsoleta ideia de “tolerância” às diversidades em que apenas se reordena e reacomoda os já sabidos universais abstratos hegemônicos*<sup>211</sup>. Nesse ínterim, a ética política descolonial pressupõe *a diversidade enquanto único caminho possível para o que se entende por “universal” pari passu à revolução teórica a fim de estabelecer condições outras para novas formas de pensamento das e nas fronteiras unindo ética, política e epistemologia em contraposição aos legados do mundo moderno/colonial*<sup>212</sup>, em especial, do Brasil pretérito e imperfeito. Conforme o argentino Enrique Dussel assevera, *a ideia de ética atual, advinda do século XX, possui alguns “nós problemáticos” que necessitam ser desatados a partir da perspectiva da libertação*<sup>213</sup> dessas exterioridades.

Ademais, nessa guisa, Mignolo é salientar na ideia de que *precisamos desatar os nós, aprender a desaprender e a re-aprender a cada passo*<sup>214</sup>. Aos intelectuais argentinos, acresço os questionamentos do meu mineiro: *como desatar os nós?*<sup>215</sup>

---

<sup>210</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 360.

<sup>211</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 362.

<sup>212</sup> MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 362.

<sup>213</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 11.

<sup>214</sup> MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 305.

<sup>215</sup> SANTIAGO. *Nó, nós*, p. 165.

*Voltaremos a viver na nação que sempre vivemos?*<sup>216</sup> Ainda que as três menções intelectuais aos “nós” advenham de arcabouços epistêmicos distintos, elas acabam por desvelar um só paradigma hegemônico: a *desarrumação*<sup>217</sup> que o Brasil vem enfrentando não apenas no hoje recém desprendido do Bolsonarismo no âmbito da presidência, mas há quinhentos anos ininterruptos de exploração colonial norteada pelo princípio do econômico sempre sobreposto à dignidade humana e às corpo e geo-políticas exteriorizadas.

Por essa razão, tomado pelos múltiplos campos semânticos evocados desde as epígrafes deste trabalho, uma ética política descolonial, agora, discutida pelo atravessamento do atual governo de Lula, só pode se concretizar, pelo menos em alguma medida, se pressuposta pela reorganização da “dita casa” (des)arrumada<sup>218</sup> à última instância pelas últimas políticas em curso nesse nosso Brasil *de marcas profundas à flor da pele com um passado recente que não será facilmente esquecido*<sup>219</sup>, nas palavras do meu mineiro. Então, à ética política descolonial, prefigurada pelo princípio da libertação, *compete o trato à maioria absoluta excluída da humanidade em condição de vida ou de morte, sendo a vida não um mero conceito, ideia ou uma abstração ensaística, mas seu pluriverso*<sup>220</sup>. Isto é, na égide de Dussel, *o modo que se dá cada realidade dos seres humanos concretos, implicados pelas condições absolutas da ética e, por extensão, das exigências que requerem suas libertações*<sup>221</sup>. Defender essa perspectiva ética *outra* é equivalente à *afirmação total e coletiva da existência humana* frente às artimanhas hegemônicas do *sistema-mundo colonial/moderno*<sup>222</sup> que, não obstante, empurram cada vez mais os grupos vulneráveis para a inexistência ou mesmo para a morte propriamente dita.

---

<sup>216</sup> SANTIAGO. Nó, nós, p. 173.

<sup>217</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>218</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>219</sup> SANTIAGO. Silviano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

<sup>220</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 11.

<sup>221</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 11.

<sup>222</sup> GROSGOUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 459.

Pelo exposto, justifica-se o intento de teorizar os embates políticos entre os governos de Bolsonaro e Lula pelo crivo da ética, visto que, à revelia do meu Silviano e sua *práxis* quase compulsiva de metaforizar tudo e todos, penso e escre(vi)vo, com base crítica biográfica fronteiriça, *a partir das nossas situações reais e concretas*, da maioria dos brasileiros, *as quais nos inseriram em cenários trágicos de proporções nunca vistas*<sup>223</sup> na história do Brasil. No bojo da realidade que nos entrecorta, Lula afere, ainda que passível de problematizações em torno da ideia liberal de “democracia”, “Se hoje retorno na honrosa condição de presidente [...] é graças à vitória da democracia em meu país. A democracia garantiu que superássemos o ódio, a desinformação e a opressão.”<sup>224</sup>, “A esperança, mais uma vez, venceu o medo. Nossa missão é unir o Brasil e reconstruir um país soberano, justo, sustentável, solidário, generoso e alegre.”<sup>225</sup>, “O Brasil está se reencontrando consigo mesmo, com nossa região, com o mundo.”<sup>226</sup> e “Como não me canso de repetir, o Brasil está de volta [...] para dar sua devida contribuição ao enfrentamento dos principais desafios globais.”<sup>227</sup>.

Na baliza da *superação do ódio, da desinformação e da opressão*<sup>228</sup> pontuada por Lula, incute-se o pressuposto *ético da libertação ao se voltar para os movimentos sociais, políticos, econômicos, raciais, ecológicos, de gênero, étnicos etc.* circunscritos pelo entrecortar das nossas corpo e geo-políticas neste país imperfeito. Trabalhar em favor à ética política descolonial, de matiz libertador, requer *a luta pelo reconhecimento das vítimas em múltiplas e plurilógicas frentes de libertação desde os próprios padecentes, as normas, ações, microestruturas,*

---

<sup>223</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 11.

<sup>224</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>225</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>226</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>227</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>228</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

*instituições ou sistemas sem a necessidade de aguardar por “revoluções” generalizadas as quais, muitas vezes, fazem-se impossíveis*<sup>229</sup>. Tal pressuposto, ao seu modo, fora sinalizado por Lula quando em discurso na ONU, já citado, ao explicitar que: “Queremos alcançar a igualdade racial na sociedade brasileira por meio do décimo oitavo objetivo que adotamos voluntariamente.”<sup>230</sup>, “Aprovamos a lei que torna obrigatória a igualdade salarial entre mulheres e homens no exercício da mesma função.”<sup>231</sup>.

E, ainda, “Combateremos o feminicídio em todas as formas de violências contra as mulheres.”<sup>232</sup>, “Seremos rigorosos na defesa dos direitos de grupos LGBTQI+ e pessoas com deficiência.”<sup>233</sup>, por fim, mas não menos importante, “Resgatamos a participação social como ferramenta estratégica para a execução de políticas públicas.”<sup>234</sup>. Assim, ao estabelecer seu comprometimento com essas muitas exterioridades brasileiras, o atual presidente demarca seu empenho ético com, à revelia do governo bolsonarista, as políticas das muitas vidas que, nestas estruturas continentais e epistemológicas de país, re-existem<sup>235</sup> diuturna e cotidianamente sob o peso abissal da matriz colonial de poder. Ante isso, *a ética da libertação não se reveste apenas de princípios e critérios conceituais, pelo contrário, parte, como condição sine qua non, das reais vítimas em todos os níveis*

---

<sup>229</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 13.

<sup>230</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>231</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>232</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>233</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>234</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>235</sup> MIGNOLO. *Desafios decoloniais hoje*, p. 31.

*e se volta para a vida cotidiana enviesada pelos modelos em curso e seus efeitos negativos imbricados nas estruturas auto-organizadas e autorreguladas*<sup>236</sup>.

Ademais, prefigura-se, ainda, à luz de Dussel, *por elementos aquilatados nas pulsões, afetos, nos valores culturais, causas históricas, biográficas, de responsabilidade e, sobretudo, de solidariedade*<sup>237</sup>. Explicito-os, portanto, *enquanto compromisso filosófico* alcunhado por meu escre(vi)ver homo-biográfico e fronteiro de pesquisador descolonial no ensejar *não uma filosofia crítica para minorias, e, sim, uma ética cotidiana em favor das majorias esmagadoras da humanidade excluídas do dito “processo de globalização” presentificado enquanto “normalidade histórica” no tempo vigente*<sup>238</sup>. Em outras palavras, *a ética da libertação urge com base na necessidade de políticas outras afins das vítimas, dos pobres e, em geral, das exterioridades que foram suprimidas em meio ao terror da espantosa miséria que assola o planeta*<sup>239</sup> e, de maneira específica, o Brasil imperfeito. Seu ponto de partida é, preferencialmente, *a exterioridade*<sup>240</sup>, isto é, o afora, o outro lado, a fronteira, em suma, os ditos “outros” enquanto *horizontes ontológicos da realidade*<sup>241</sup> virulenta e sofrível pela cooptação da matriz colonial de poder em seu cerne hegemônico.

A ética da libertação se localiza, portanto, *na situação de excepcionalidade dos excluídos, nas situações-limite descortinadas pelos processos cotidianos e assimétricos de dominação direcionados às mulheres, dissidências sexuais, etnias não-brancas, povos originários, em Estados excepcionais de direito, às periferias do mundo colonial, às guerras internas “silenciosas”*<sup>242</sup>, como as que ocorrem no cotidiano do Brasil entre a polícia militar e os habitantes das favelas etc. Enquanto uma política *outra* alcunhada na vida subjugada, *a ética da libertação trabalha com*

---

<sup>236</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 13.

<sup>237</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 13.

<sup>238</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 13.

<sup>239</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 15.

<sup>240</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 421.

<sup>241</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 421.

<sup>242</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 418.

*a negação, pelo projeto moderno/colonial, dessas existências outras e as relações produzidas entre as negações de suas corporalidades enviesadas pelo sofrimento enquanto vítimas dominadas e, ao mesmo tempo, a tomada dessa consciência*<sup>243</sup> entrecortada pela exterioridade que fora criada (pelo fato de, *a priori*, não existir enquanto tal ontologicamente) e atribuída a elas.

Nesse intento, na posição de crítico biográfico fronteiriço compromissado com as múltiplas desigualdades deste país que cooptam quaisquer possibilidades de um bem-viver comunal, só posso me arregimentar da *linguagem do sofrimento*, expressa pelo meu mineiro, *escutando os casos de padecimento*<sup>244</sup> que concernem a mim, enquanto assujeitado homo-biográfico, e às corpo e geo-políticas excluídas. Nos dizeres do atual presidente da República, endosso-o quando assente: “A desigualdade precisa inspirar indignação. Indignação com a fome, a pobreza, a guerra, o desrespeito ao ser humano.”<sup>245</sup> e continua “Somente movidos pela força da indignação poderemos agir com vontade e determinação para vencer a desigualdades e transformar efetivamente o mundo ao nosso redor.”<sup>246</sup>. À maneira que já aferi, revesti-me da revolta fronteiriça para escre(vi)ver estas problematizações pós-abissais que, por sua vez, acalentou-se em minha *práxis vivendi* e epistêmica pelo atravessamento da esperança presente na retórica *outra* proferida pelo atual líder de Estado. Em especial, no que compete à sua absoluta desobediência em relação aos discursos bolsonaristas revestidos *de ódio, desinformação e opressão*<sup>247</sup> em prol do *aniquilamento sistemático de um projeto de futuro*<sup>248</sup> para o Brasil.

---

<sup>243</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 313.

<sup>244</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

<sup>245</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>246</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>247</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>248</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

Em consonância com as palavras do meu mineiro e com as de Lula, vislumbro um horizonte *outro*, coadunado pela *ética da libertação*, a partir do qual entrevejo as nossas *sensibilidades humanas, concretas e empíricas enquanto vítimas interceptadas pelo sistema de exclusões que nos rege*<sup>249</sup> cada qual com suas especificidades a depender das exterioridades que habitamos. Em alguns desses casos, absolutamente recorrentes no Brasil pretérito e imperfeito, desvela-se o pontuado por Dussel: *os assujeitados que já não podem viver e gritam de dor dizendo “Tenho fome!”*<sup>250</sup> *“Deem-de de comer, por favor!”*<sup>251</sup>, ou seja, *mostra-se o lado vulnerável da corporalidade sofredora quase como uma ferida aberta de difícil cicatrização*<sup>252</sup>. Aos situados na situação-limite<sup>253</sup> delineada, Lula, desde seu primeiro mandato iniciado nos idos iniciais do século XXI quanto no agora de 2023, ofereceu resposta, amparo e políticas de igualdade e justiça sociais com fim de minar *as não-respostas de Bolsonaro a essa interpelação tomada, em última instância, pelas mortes das vítimas*<sup>254</sup>.

Dessa maneira, posso constatar que por mais que os governos de centro-esquerda exercidos pelo PT tivessem e ainda possuam diversos problemas internos, inclusive no bojo da corrupção renitente quase que fixada no tecido genético brasileiro, ainda assim, sempre existiu uma ética social *outra*, de Lula à Dilma, com os assujeitados que clamavam pelo mínimo de dignidade humana, na contracorrente absoluta às despolíticas bolsonaristas. Estando essas, por sua vez, direcionadas apenas ao acúmulo irrestrito de riquezas por uma parcela ínfima de população brasileira ao mesmo tempo em que família inteiras garimpavam alimentos em caminhões que circulavam<sup>255</sup>, por exemplo, no Rio de Janeiro, carregados de

---

<sup>249</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 529.

<sup>250</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 529.

<sup>251</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 529.

<sup>252</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 529.

<sup>253</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 418.

<sup>254</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 529.

<sup>255</sup> STARLING. *Brasil, país do passado*, p. 86.

pelancas e restos de ossos advindos de mercados da cidade<sup>256</sup>. A título de problematização direta do interdito neste parágrafo, entendo que ao tensionar um exercício comparatista entre ambos os governos, mostra-se da minha perspectiva fronteira que, na absoluta diferença a Bolsonaro, Lula vem há mais de vinte anos se voltando às marcas coloniais de um *Brasil profundo*<sup>257</sup>.

Isto é, revestido por uma ética *outra*, aquilatada pelo pressuposto básico da vida humana, o ex-metalúrgico, em sua *práxis* de governabilidade, parece compreender que não há “real democracia” se interceptada pelo padecimento de direitos sociais dos muitos que re-existem<sup>258</sup> nestes trópicos. Nessa seara, só uma política *outra*, imbuída de justiça e dignidade sociais sem reticências, pode dar conta de atender a esse, na chancela de Boaventura, *Brasil profundo*, outro lado da fronteira ou escuridão da inexistência. Em suma, o *Brasil profundo*, pressuposto pelo crítico português, compete à *invisibilidade ou ausência das parcelas pobres, negras, indígenas, jovens, habitantes de favelas etc. cujas vidas não possibilitam quaisquer acessos a discursos políticos e midiáticos hegemônicos*<sup>259</sup>. Quando muito, conectam-se a retóricas religiosas que as “acolhem” no intuito de ratificarem e legitimarem suas ausências<sup>260</sup> no aspecto macropolítico do país. Nos termos desta leitura pós-abissal, pensar em um *Brasil profundo* implica trazer à voga discursiva e ontológica da realidade virulenta que entrecorta há muito nossas corpo e geo-políticas as muitas *linguagens dos sofrimentos*<sup>261</sup> delineadas pelo meu Silvano, pré-existentes desde sempre por aqui e alargadas à exaustão pelo Bolsonarismo.

Por essa razão, justifica-se o fato de, nas eleições ocorridas em 2022, o atual presidente ter vencido em todos os estados do Nordeste e na maioria dos do

---

<sup>256</sup> STARLING. Brasil, país do passado, p. 86.

<sup>257</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 406.

<sup>258</sup> MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31.

<sup>259</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 406.

<sup>260</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 406.

<sup>261</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

Norte<sup>262</sup>, enquanto Bolsonaro ganhou na totalidade do Sul, do Centro-Oeste e em grande parte do Sudeste<sup>263</sup>. Tais dados estatísticos descortinam, em um aspecto geral, a quem tais políticos estariam dispostos a governar e quais agendas éticas sociais seriam indispensáveis para suas administrações federais. Na chancela de Boaventura, empreendo que, no que concerne ao Norte e Nordeste do Brasil, enquanto regiões de maior vulnerabilidade social e desigualdades latentes<sup>264</sup>, sobressaem-se os sentimentos de *negligência, descaso, displicência e arrogância por parte daqueles que (des)arrumaram a casa*<sup>265</sup> e prometiam, em período eleitoral, *defendê-los; contudo, governaram em favor de projetos hipercapitalistas que expulsavam os povos de suas terras ancestrais, contaminavam suas águas, acabavam com suas florestas, assassinavam seu líderes e seus jovens pela violência policial, expurgavam cada vez mais as família vulneráveis para a periferia e, sobretudo, trabalhavam em favor absoluto do agronegócio*<sup>266</sup>.

Atravessado pelos dados citados, entendo que, no plasmar do *Brasil profundo*, muitos dos grupos minoritários, implicados nas desigualdades latentes em diversos âmbitos existenciais, *sentiu os enormes custos humanos e ambientais, bem como o fato das suas vozes não serem minimamente incluídas nos números da macropolítica do país se dando conta de que seria pior*<sup>267</sup>, em absoluto, continuar

---

<sup>262</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/eleicao-em-numeros/noticia/2022/10/31/lula-ganhou-em-13-estados-e-bolsonaro-venceu-em-14-no-2o-turno-das-eleicoes-2022.ghtml>.

<sup>263</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/eleicao-em-numeros/noticia/2022/10/31/lula-ganhou-em-13-estados-e-bolsonaro-venceu-em-14-no-2o-turno-das-eleicoes-2022.ghtml>.

<sup>264</sup> “Região Nordeste possui metade de toda a pobreza no Brasil, segundo IBGE”. Disponível em: <https://www.fecop.seplag.ce.gov.br/2020/11/20/regiao-nordeste-possui-quase-metade-de-toda-a-pobreza-no-brasil-segundo-ibge/>. “Norte e Nordeste sofrem mais fortemente os efeitos das desigualdades existentes no país”, diz economista”. Disponível em: <https://marcozero.org/norte-e-nordeste-sofrem-mais-fortemente-os-efeitos-das-desigualdades-existentis-no-pais-diz-economista/>.

<sup>265</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>266</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 406.

<sup>267</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 406.

*naquele cenário de destruição sem um projeto de futuro*<sup>268</sup> pluriversal. Nomeando tais termos, permanecer ali significaria prosseguir nas incorrências ego e teopolíticas autoritárias, militarizadas, elitistas, hipercapitalistas e coloniais do Bolsonarismo destituído de quaisquer éticas *outras* para o país, em específico, no concernente às regiões fronteiriças mais vulneráveis. Na chancela dos *custos ambientais*<sup>269</sup> de tais despolíticas sem quaisquer éticas *outras*, faz-se pertinente lançar luz sobre um fato específico explicitado pelo mapa reproduzido e caro ao estado de Mato Grosso do Sul a partir do qual escre(vi)vo: o agronegócio.

Segundo dados coletados pelo “Estadão”, em reportagem de junho de 2023, os dez estados mais produtores do agro no Brasil são: Mato Grosso, Paraná, São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Goiás, Mato Grosso do Sul, Bahia, Santa Catarina e Pará<sup>270</sup>. Assim, os dados das vitórias eleitorais, percebo que dentre a lista arrolada, apenas 3 dos estados elegeram Lula enquanto 7 deles concederam a vitória a Bolsonaro. Com isso em mente, em especial, entremeado pela percepção de uma ética política *outra*, concernente não só à vida humana, mas, também, ao bem-viver comunal com a natureza enquanto extensão dos nossos corpos e condição mínima para a sobrevivência coletiva, faz-se pujante demarcar a presença do Bolsonarismo no incentivo ao agronegócio<sup>271</sup>, sobretudo, se considerarmos o impacto desse na devastação ambiental<sup>272</sup> e, por consequência, nas mudanças climáticas cada vez mais abissais.

---

<sup>268</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>269</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 406.

<sup>270</sup> Disponível em: <https://summitagro.estadao.com.br/comercio-externo/agronegocio-veja-os-10-principais-estados-produtores-do-brasil/>

<sup>271</sup> “O avanço do agronegócio sob o governo Bolsonaro”. Disponível em: <https://thetricontinental.org/pt-pt/brasil/o-avanco-do-agronegocio-sob-o-governo-bolsonaro/>.

<sup>272</sup> “Agronegócio foi responsável por 97% do desmatamento no Brasil em 2021”. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/07/19/agronegocio-foi-responsavel-por-97-do-desmatamento-no-brasil-em-2021>. “Desmatamento cresce 22% no Brasil em 2022; agropecuária é principal responsável, diz Mapbiomas”. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/06/12/desmatamento-cresce-22-no-brasil-em-2022-agropecuaria-e-principal-responsavel-diz-mapbiomas>. “Relatório expõe agronegócio como grande motor do desmatamento ilegal de florestas”. Disponível em: <https://oeco.org.br/noticias/relatorio-expoe-agronegocio-como-grande-motor-do-desmatamento-ilegal-de-florestas/>. “Desmatamento

À maneira que elenquei nas notas de rodapé com matérias jornalísticas associando Bolsonarismo e agronegócio, faz-se visível o porquê de o ex-militar ganhar em disparate em tais regiões: suas despolíticas se direcionavam em prol de alimentar cada vez mais a destruição ambiental revestida do acúmulo irrestrito de riquezas por grupos ínfimos do país despreocupados com os impactos de suas *colonizações da natureza*<sup>273</sup> tal qual fazem com as corpo e geo-políticas assujeitadas e racializadas. Assim como meu Silvano aponta, criou-se um cenário em que *nossa maior riqueza acabou por ser o agronegócio e isso é triste, não somos contra ele, todavia, é abissal o fato de ser a maior força de renda, reservada a pouquíssimos, em um país tão plural como o Brasil*<sup>274</sup>. Nesse preciso sentido, urge o intento de quando meu mineiro afere que *viramos um país tímido praticamente retornado ao período colonial*<sup>275</sup> *sub judice* às despolíticas bolsonaristas de 2018 a 2022.

Esse fato se torna ainda mais sobressalente quando me vejo frente à autorreflexão<sup>276</sup> de que escre(vi)vo a partir de um desses estados munidos do agronegócio e justapostos, em absoluto, na contrariedade dos povos indígenas os expurgando cada vez mais para a inexistência e vulnerabilidade em todos os aspectos possíveis. A exemplo, menciono as seguintes manchetes: “Com recorde de queimadas no Pantanal, Bolsonaro diz que Brasil ‘está de parabéns’ na preservação do meio ambiente” (2020)<sup>277</sup> e “Bolsonaro soube da tragédia

---

umenta o custo das mudanças climáticas para o agronegócio”. Disponível em: <https://www.wwf.org.br/?84320/Desmatamento-aumenta-o-custo-das-mudancas-climaticas-para-o-agronegocio>.

<sup>273</sup> SEGATO. La perspectiva de la colonialidad del poder, p. 74.

<sup>274</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silvano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

<sup>275</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silvano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

<sup>276</sup> SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

<sup>277</sup> Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/com-recorde-de-queimadas-no-pantanal-bolsonaro-diz-que-brasil-esta-de-parabens-na-preservacao-do-meio-ambiente-24644929>.

yanomami, mas ignorou; parlamentares reagem: ‘Crime de lesa-pátria’” (2023)<sup>278</sup> quando o Brasil se via frente a índices abissais de devastação ambiental<sup>279</sup> comprovando, mais uma vez, como o governo bolsonarista se destituiu de quaisquer éticas *outras* não só com as corpo e geo-políticas das populações vulneráveis, mas, também, com a natureza ao se posicionar a favor de sua *colonização*<sup>280</sup> irrestrita. Isso posto, é basilar a contraposição do exposto com as palavras de Lula no que concerne à urgência do cenário climático atual, outrora absolutamente desprezada por Bolsonaro:

Há vinte anos, ocupei esta tribuna pela primeira vez. E disse, naquele 23 de setembro de 2003: ‘Que minhas primeiras palavras diante deste Parlamento Mundial sejam de confiança na capacidade humana de vencer desafios e evoluir para formas superiores de convivência’. Volto hoje para dizer que mantenho minha inabalável confiança na humanidade. Naquela época, o mundo ainda não havia se dado conta da gravidade da crise climática. Hoje, ela bate às nossas portas, destrói nossas casas, nossas cidades, nossos países, mata e impõe perdas e sofrimentos a nossos irmãos, sobretudo os mais pobres. Agir contra a mudança do clima implica pensar no amanhã e enfrentar desigualdades históricas. *São as populações vulneráveis do Sul Global as mais afetadas pelas perdas e danos causados pela mudança do clima. Os 10% mais ricos da população mundial são responsáveis por quase a metade de todo o carbono lançado na atmosfera.* Nós, países em desenvolvimento, não queremos repetir esse modelo. No Brasil, já provamos uma vez e vamos provar de novo que um modelo socialmente justo e ambientalmente sustentável é possível. Retomamos uma robusta e renovada agenda amazônica, com ações de fiscalização e combate a crimes ambientais. Ao longo dos últimos oito meses, o desmatamento na Amazônia brasileira já foi reduzido em 48%. O mundo inteiro sempre falou da Amazônia. Agora, a Amazônia está falando por si. Sediamos, há um mês, a Cúpula de Belém, no coração da Amazônia, e lançamos nova agenda de colaboração entre os países que fazem parte daquele bioma.<sup>281</sup>

---

<sup>278</sup> Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/05/12/bolsonaro-soube-da-tragedia-yanomami-mas-ignorou-parlamentares-reagem-crime-de-lesa-patria>.

<sup>279</sup> Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/bolsonaro-deixa-presidencia-com-recorde-historico-de-desmatamento-em-areas>.

<sup>280</sup> SEGATO. La perspectiva de la colonialidad del poder, p. 74.

<sup>281</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p, grifos meus.

Diante do excerto no que tange, ainda, ao discurso do presidente Lula na ONU, destaco o seguinte trecho: *são as populações mais vulneráveis do Sul Global as mais afetadas pelos danos causados pela mudança do clima e os 10% dos mais ricos são responsáveis por quase metade do carbono lançado na atmosfera*. Com tal ponto em mente, e permeado pelo exposto nos parágrafos anteriores acerca da estreita relação entre agronegócio e política, torna-se visível para a minha perspectiva descolonial que o ex-metalúrgico tensiona um *posicionamento inconveniente*<sup>282</sup> frente aos gigantes hipercapitalistas do agro no país, visto que perlabora em suas falas e práticas governamentais uma preocupação ética com a natureza e o impacto da devastação dessa na vida das pessoas, em especial, aquelas vulneráveis em situação de exterioridade.

Desse modo, retorno ainda ao fragmento discursivo de Lula quando o presidente afere que *há vinte anos ocupou aquela tribuna pela primeira vez e disse, em 23 de setembro de 2003, que suas palavras seriam de confiança na capacidade humana de vencer desafios*<sup>283</sup>. Dentre os desafios daquele momento, e pré-existentes desde sempre neste lócus de imperfeições pretéritas, o ex-sindicalista se viu frente às desigualdades abissais em dimensões generalizadas do país, todavia, respaldado por uma agenda ética *outra* calcada na vida como primazia basilar, fez com que, nas palavras de Bignotto, *no início do século XXI, o Brasil experimentasse uma redução real das desigualdades sociais ao alargar a participação popular, formar uma nova proposta de identidade brasileira em detrimento ao mundo dito “democrático” e expandir a cidadania para os grupos sociais outrora excluídos dos direitos de justiça social*<sup>284</sup>. No chancelar desse recorte temporal, o filósofo político brasileiro apregoa que *a impressão era de que o Brasil havia, finalmente, encontrado o caminho da “democracia”*<sup>285</sup>.

---

<sup>282</sup> SANTIAGO. Inconveniências do corpo como resistência, p. 17.

<sup>283</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>284</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 204.

<sup>285</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 204.

Ainda nesse cenário, pressuposto por um *projeto de futuro*<sup>286</sup> para o Brasil imperfeito, à revelia do que aconteceria com o Bolsonarismo, em 2002, o país se encontrava diante de 24% da população abaixo da extrema pobreza; em 2014, os números reduziram para 7% no que compreende os “muitos pobres”<sup>287</sup>. Ademais, Lula conseguiu ainda *ampliar as distribuições e transferências de renda, a expansão do crédito, o investimento massivo nos serviços públicos além de valorizar o salário mínimo*<sup>288</sup>. Com tais feitos, *as rendas familiares aumentaram e, por extensão, o consumo, estabelecendo mudanças significativas na pirâmide social do Brasil*<sup>289</sup> ao possibilitar condições dignas de existência aos mais necessitados. A partir daquele momento, *produtos e serviços consumidos apenas pelos mais ricos começaram a se tornar acessíveis às populações de baixa renda*<sup>290</sup>, parecia, enfim, que, *com a redução massiva das desigualdades sociais na vida do país, encaminhá-vamos para uma solidez das instituições republicanas*<sup>291</sup>.

Isso em mente, à maneira do meu mineiro em entrevista concedida no evento de congratulação pelo recebimento do “Prêmio Camões” em 2022, arregimentei-me da *emoção que senti esbarrada em um momento muito triste do país e do mundo torcendo para que não precisasse mais ficar preocupado*<sup>292</sup> e revoltoso, como estive à última instância nos passados quatro anos que se findaram. Não obstante, justifica-se, também, o porquê da assertiva de Silvano, em concordância com meus princípios éticos *outros* de crítico biográfico fronteiriço, quando assevera que *estes trópicos vinham sendo razoavelmente governados*<sup>293</sup> pelo Partido dos Trabalhadores (PT) antes da guinada à direita. Essa, por sua vez, iniciada pelo golpe

---

<sup>286</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>287</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 206.

<sup>288</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 204.

<sup>289</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 203.

<sup>290</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 203.

<sup>291</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 206.

<sup>292</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silvano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

<sup>293</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silvano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

à Dilma, seguida pela prisão política de Lula, pela posse indevida de Michel Temer e, então, pela eleição de Jair Bolsonaro em 2018 demarcando o início do esfarelamento do tecido democrático brasileiro ao esboroar quaisquer princípios éticos pluriversais às exterioridades e as possibilidades de justiça social àqueles que necessitam dessa para sobreviver com mínima dignidade, em especial, na égide de suas corpo e geo-políticas fronteiriças.

A propósito da eleição de 2018 em que Jair Bolsonaro se tornou presidente, comparando os aspectos macropolíticos de seu governo com os de Lula no início do século XXI, os dados são ainda mais avassaladores, sobremaneira, quando cotejamos as perspectivas de reparações políticas, sociais, econômicas, institucionais, éticas, ideológicas etc. no porvir do futuro pelo atual governo. Para Miguel Lago, e aqui ofereço concordância absoluta, *é plausível apregoar sem reticências que o governo bolsonarista é o pior que se conhece desde que João VI adentrou estas terras e iniciou o processo de formação administrativa do Estado brasileiro*<sup>294</sup>. Em termos específicos, seu saldo absolutamente negativo se engasta pela *perda de capacidade estatal, a economia que iniciava um processo de recuperação submergiu, retornamos ao mapa da fome e transcorremos o ano mais mortal da história geral do país*<sup>295</sup> pelo eclodir da pandemia de COVID-19 na égide do compromisso bolsonarista com a descartabilidade da vida, destituído de qualquer ética engastada na vida humana e em prol da acumulação irrestrita de riqueza por poucos.

Além do mais, quando decorridos mil dias de governo, Bolsonaro iniciou aquilo que Heloisa Starling conclama de “espécie de *tour* celebratória”<sup>296</sup> a partir da qual *concentrou seus discursos no uso da retórica ideológica em prol da evocação teopolítica de Deus quase como um espetáculo onde afirmava não ver mais as cores vermelhas, mas o verde-amarelo da “nossa” bandeira reverberando de todos os lados seu pseudo-nacionalismo tacanho*<sup>297</sup> e a reafirmação de um

---

<sup>294</sup> LAGO. Como explicar a resiliência de Bolsonaro?, p. 19.

<sup>295</sup> LAGO. Como explicar a resiliência de Bolsonaro?, p. 19.

<sup>296</sup> STARLING. Brasil, país do passado, p. 86.

<sup>297</sup> SILVA. Dentro do pesadelo, p. 28.

*anticomunismo delirante e fantasmático*<sup>298</sup> no que concerne ao seu oposto político Partido dos Trabalhadores (PT). Isso tudo ao mesmo tempo em que o país enfrentava *uma inflação crescente, o desemprego em alta e com 19 milhões de pessoas em situação de vulnerabilidade alimentar literalmente caçando restos de alimentos em caçambas de lixo e em caminhões de supermercados*<sup>299</sup>.

Nessa esfera, exterior a qualquer baliza ética de vida e imbricado pelas minhas corpo e geo-políticas de homo-biográfico fronteiro, não haveria outra vereda de escre(vi)ver este Brasil imperfeito senão pelo que meu Silviano explicita como *a transferência do lugar das minhas desavenças para a folha de papel à moda que o “progressista” no Brasil o faz no que compete à arena da política*<sup>300</sup>, pois meus escritos aqui tracejados pela insígnia da fronteira-sul *são permeados pelo sofrimento na luta por um país mais digno*<sup>301</sup> a todos sem exceção alguma. Fui pessimista em algum momento, confesso e não abnego o entrecortar do meu tempo histórico político em meu corpo, sensibilidade, afeto, desejo, sentimentos, desobediências, desprendimentos e desaprendizagens daquilo que não me pertence, mas, por outro lado, estas minhas teorizações *carregam pústulas e sangue no pulsar de uma das sociedades mais injustas do planeta, tão injusta que quase não consegue se enxergar em seus desacertos no ensejo de abrir caminhos outros para emendar-se*<sup>302</sup>.

Na chancela da ética política descolonial que apregoa toda e qualquer razão de ser a minha teorização de base pós-abissal e fronteira, percebo aquilo que a historiadora brasileira Lilia Moritz Schwarcz perlabora quando assente que *toda crise que se expande faz reaparecer nosso déficit republicano centrado bem no cerne da comunidade política*<sup>303</sup>. Nesse intento, suscita-se *a falta de uma agenda ética comprometida com a transformação do sistema político e os comportamentos*

---

<sup>298</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 236.

<sup>299</sup> STARLING. *Brasil, país do passado*, p. 86.

<sup>300</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 86.

<sup>301</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 86.

<sup>302</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 86.

<sup>303</sup> SCHWARCZ. *Quando o fim é também o começo*, p. 236.

*partidários ao combater as violências assaltantes de nossas liberdades*<sup>304</sup> e munindo quaisquer possibilidades de justiça social às exterioridades corpo e geopolíticas. Conforme venho destrinchando no campo comparatista entre Bolsonaro e Lula, àquele houve a exclusão absoluta de um *projeto de futuro*<sup>305</sup> orientado por um princípio ético comprometido com a vida<sup>306</sup>; por outro lado, para o atual presidente, a única dimensão possível de um porvir do Brasil é “[...] antes de tudo vencer a resignação, que nos faz aceitar tamanha injustiça como fenômeno natural. Para vencer a desigualdade, falta vontade política daqueles que governam o mundo.”<sup>307</sup>.

E, ainda, *o incentivo à diversidade cidadã, o combate às intolerâncias sociais, culturais e religiosas, a ampliação dos projetos educacionais e da saúde, o firmamento com compromissos de aperfeiçoamento das instituições e, sobretudo, a contestação implacável a quaisquer atos que atentem contra a ideia de “democracia” exigindo garantias constitucionais*<sup>308</sup>. No correlato à baliza de uma agenda ética política e, por consequência, dos princípios fundamentais que a circundam de uma perspectiva descolonial, faz-se pujante a premissa de que em seu entorno *não há nada que possa ser considerado universal*<sup>309</sup> senão a ideia fundamental da pluriversalidade. Essa visada *outra* da ética se distancia de maneira latente de quaisquer paradigmas morais cristãos, liberais ou até mesmo marxistas<sup>310</sup> geridos pelo binômio indissociável modernidade/colonialidade na cosmologia ocidental<sup>311</sup>. Nesse preciso sentido, cotejar a possibilidade de uma ética de base

---

<sup>304</sup> SCHWARCZ. Quando o fim é também o começo, p. 236.

<sup>305</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>306</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 13.

<sup>307</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>308</sup> SCHWARCZ. Quando o fim é também o começo, p. 237.

<sup>309</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>310</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>311</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

descolonial é, por condição *sine qua non*, intentar um giro descolonial<sup>312</sup> aquilatado na desobediência e no desprendimento epistêmicos.

Assim, pressupor um *giro descolonial*, em justaposição ao corolário de uma ética também dessa base crítica, implica *o afastamento dos paradigmas ético-morais e pseudo-universais gregos, daqueles advindos do Cristianismo e, em primordial, do par inseparável modernidade/colonialidade em todas suas subdivisões liberais e marxistas*<sup>313</sup>. Tal premissa posta e crivada pelo requerido no bojo de uma agenda ética só pode ser pensada, então, na égide do respaldo de uma política estatal que se pretenda descolonial<sup>314</sup> em alguma medida – isso, claro, na seara de uma realidade empírica ideal no que compete ao cotidiano virulento do Brasil imperfeito e pretérito, ainda que, hoje, dotado de esperanças de um porvir pluriversal. Em palavras assertivas, o intelectual argentino Facundo Giurliano assenta que *não se faz possível pensar uma ética descolonial destituída de uma política também descolonial à moda que a modernidade tem perpetuado destituindo tais vertentes uma da outra*<sup>315</sup>.

Pelo contrário, no plano da idealidade, em especial, de um Brasil não mais imperfeito e pretérito, envolveria-se em um mesmo compêndio a estreita união *ética-política-educativa supondo uma leitura crítica da colonialidade renitente por aqui e o desprendimento aliado à reconstrução epistemológica enquanto práxis de re-existência e ressurgência*<sup>316</sup>. Ademais, o referido intelectual defende que a suposição básica de uma ética descolonial presume a ancoragem na *interseccionalidade*<sup>317</sup> *entre raça, classe, gênero, nacionalidade, idioma, religião a fim de se pensar em políticas outras com base nas situações geo e corpo-políticas das exterioridades que grassam das fronteiras cujos contornos foram delineados através da responsabilidade judaico-cristã carregada pela culpa e pelas feridas*

---

<sup>312</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>313</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>314</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>315</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>316</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>317</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

*coloniais*<sup>318</sup> que entrecortam nossas existências dissidentes muitas vezes destituídas de quaisquer políticas públicas.

De alguma forma por via do exposto pelos discursos de Lula, outrora reproduzidos, consigo, no papel de crítico biográfico fronteiriço, perceber um pressuposto ético *outro*, não necessariamente descolonial, mas preocupado com as vidas e suas dimensões interseccionais<sup>319</sup>. Como quando direciona sua retórica às existências femininas, negras, indígenas, LGBTQIAP+, em condição de vulnerabilidade socioeconômica e até mesmo à importância inconteste do meio ambiente para nossa sobrevivência com o mínimo de qualidade de vida para todos. O que, claro, situa-se na absoluta contracorrente de tudo que foi dito, feito e pensado pelo Bolsonarismo nestes trópicos imperfeitos e pretéritos em estado, naquele momento, de absoluta destruição *sem um projeto mínimo de futuro*<sup>320</sup> iniciado pela saída, à revelia, de Dilma Rousseff da presidência da república. Desde então, mais precisamente no que tange à catástrofe política consolidada em 2018, valho-me do meu mineiro para aferir que *nenhum dos informes políticos desse recorte temporal mereciam credibilidade no sentido ético do termo, sabe-se que algo podre acontecia no reino de Brasília sem requerir qualquer voz que viesse de fora*<sup>321</sup>, *eis o cenário que nos encontrávamos: uma (des)arrumação do país*<sup>322</sup> *pelos ministérios dos ditos verde-amarelos*<sup>323</sup>, *tacanhos*<sup>324</sup> *e delirantes*<sup>325</sup>.

Frente a essa *(des)arrumação*<sup>326</sup> coadunada pelas despolíticas nos últimos anos, abre-se margem para problematizarmos, enfim, qual é a noção de

---

<sup>318</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>319</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>320</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>321</sup> SANTIAGO. Arrumar a casa, arrumar o país, p. 68.

<sup>322</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>323</sup> SANTIAGO. Arrumar a casa, arrumar o país, p. 68.

<sup>324</sup> SILVA. Dentro do pesadelo, p. 28.

<sup>325</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 236.

<sup>326</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

“democracia” a qual estamos inseridos no Brasil e cujo princípio fundamental nós, cidadãos e pesquisadores orientados por uma perspectiva ética *outra* de mundo e de país, defendemos a todo custo. Etimologicamente, o construto político, de origem grega, “[...] tem em sua base duas palavras gregas: *DEMOS*, que significa ‘povo, distrito’ e *KRATOS* ‘Domínio, poder’, o que nos traz o significado de ‘poder do povo’ ou ‘governo do povo’.”<sup>327</sup>. Diante disso, pergunto: transcorridos quatro anos de calamidade pública *sub judice* à desgovernabilidade bolsonarista respaldada por irrupções autoritárias, militarizadas, hipercapitalistas bem como pela fome generalizada, falta de dignidade aos vulneráveis, opressão e perseguição às exterioridades geo e corpo-políticas brasileiras, qual “democracia” é essa a qual tanto nos posicionamos em sua eterna defesa?

Em um primeiro momento, só consigo concebê-la, no chancelar do Brasil pretérito e imperfeito, por uma responsiva implacável: o completo esvaziamento de seu significado originário, visto que o dito “povo” foi relegado, pela *práxis* bolsonarista gerida por uma *gramática de poder*<sup>328</sup> absolutamente voltada à destruição<sup>329</sup> como *modus operandi* de governabilidade, à completa escuridão da inexistência. Todavia, tal qual o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel assevera, sua disseminação generalizada tem uma raiz ainda mais hegemônica e questionável, uma vez que, nos últimos 500 anos, *passamos do cristianiza-te ou te dou um tiro do século XVI, para o civiliza-te ou te dou um tiro do século XIX, para o desenvolve-te e neoliberaliza-te ou te dou um tiro do século XX para, enfim, o democratiza-te ou te dou um tiro do nosso século XXI*<sup>330</sup>. Em especial, no que concerne ao imperialismo norte-americano e seus grilhões hegemônicos falseados pela premissa de “levarem *sua* dita democracia” neoliberal mundo afora.

Nas entrelinhas do explicitado por Grosfoguel, esconde-se uma problemática latente desencoberta pela teorização descolonial: o horizonte pseudo-universal colonial/moderno de que *no referido processo não houve reconhecimento algum de*

---

<sup>327</sup> Disponível em: <https://www.gramatica.net.br/etimologia-de-democracia/>.

<sup>328</sup> SILVA. Dentro do pesadelo, p. 28.

<sup>329</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>330</sup> GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 482.

*formas outras de estruturas sociopolíticas*<sup>331</sup>, a exemplo, as indígenas e não-europeias<sup>332</sup>. O que conhecemos e acessamos, especialmente se considerarmos as estruturas da matriz colonial de poder que nos atravessa no correr do cotidiano e a partir da qual não conseguimos escre(vi)ver de maneira exterior, *é o formato liberal de democracia enquanto o único possível e legitimado, quaisquer outros contornos são, em absoluto, rejeitados*<sup>333</sup>. Nessa esfera, na baliza da relação Bolsonaro/Trump, quando se desobedece a seus paradigmas imperialistas, *mostrase às vistas sua imposição hegemônica através da força mascarada em nome, por exemplo, das ideais de “civilização” e de “progresso”*<sup>334</sup>.

Urge, portanto, a necessidade de *reconceituarmos o ideário “democrático” com fim de descolonizar sua base liberal respaldada pela cosmologia ocidental racializada e autocentrada no capitalismo*<sup>335</sup>. Mais ainda, quando evoco a possibilidade *outra* de uma ética política descolonial apregoada nas vidas humanas dignas sem reticência alguma, sobremaneira, às exterioridades geo e corpo-políticas dissidentes atravessadas por aquilo que meu Silviano alcunhou de *linguagem do sofrimento revestida de miséria e dor*<sup>336</sup> em que as pessoas, e nisso incluo figuras como Bolsonaro, *são pouco tolerantes diante do desamparo alheio*<sup>337</sup>. Para Mignolo, *todas as teorias políticas e econômicas disseminadas foram construídas pelas bases e experiências imperiais cujos cernes não questionam, tampouco, confrontam, em nenhuma medida, a colonialidade celebrando, por outro lado, a*

---

<sup>331</sup> GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 482.

<sup>332</sup> GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 482.

<sup>333</sup> GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 483.

<sup>334</sup> GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 483.

<sup>335</sup> GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 483.

<sup>336</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

<sup>337</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

dita “modernidade”<sup>338</sup> – primordialmente quando compreendemos que essa é apenas o outro lado da colonialidade.

O Brasil, com seu recente presente dotado das imperfeições pretéritas endossadas e alimentadas pelo Bolsonarismo, é um caso palpável tanto aos meus olhos críticos fronteiriços quanto ao meu corpo homo-biográfico desse *não confronto à colonialidade e a comemoração ininterrupta da modernidade/colonialidade*<sup>339</sup>. Porém, ainda que minimamente, avançamos com a eleição de Lula na medida em que já se percebe a evocação de termos caros à perspectiva pós-abissal em sua retórica, como *Sul global*<sup>340</sup>, aliada à presença da *interseccionalidade*<sup>341</sup>, referendada a partir de Facundo Giurliano neste trabalho, no empenho de prezar pelas pluriversais vidas dissidentes e vulneráveis do país pelo crivo de um princípio ético *outro* direcionado à mitigação da *linguagem do sofrimento revestida de dor*<sup>342</sup>. Nesse ínterim, quando tensiono uma problematização à ideia liberal de “democracia”, estou *questionando suas funções e responsabilidades enquanto Estado destituído de harmonias comunitárias e sociais em que as corporações, os bancos e o Estado em si mesmo não trabalham em prol algum da colaboração*<sup>343</sup> *generalizada em favor dos cidadãos*.

Ademais, no bojo da percepção liberal e hipercapitalista da dita “democracia”, *vive-se para trabalhar e não se trabalha para viver*<sup>344</sup>. *Somando-se à representação Estatal e à exploração corporativa destituídas de quaisquer princípios harmônicos, comunitários*<sup>345</sup> ou até mesmo ético-políticos em favor da acumulação de riquezas para poucos que ignoram aquilo que Silviano afere

---

<sup>338</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 146.

<sup>339</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 146.

<sup>340</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>341</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>342</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

<sup>343</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 149.

<sup>344</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 149.

<sup>345</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 149.

enquanto *casos de padecimento; toleram, quando muito, sendo apenas ouvintes passivos, escutam e não ouvem com rostos de mentecaptos*<sup>346</sup>. Ante esse cenário, Quijano me é fundamental quando pontua que *na América Latina não alçamos nunca a democratização das sociedades a ponto de fazer com que todos fossem tratados social, jurídica e politicamente iguais além do fato de que, nestes nossos trópicos brasileiros, as desigualdades se aliam às opressões raça/gênero que se converteram em base para as classificações sociais das vidas humanas e suas distribuições de poder*<sup>347</sup> na baliza da matriz colonial de poder que entrecorta nossas corpo e geo-políticas da exterioridade.

No papel de crítico biográfico fronteiriço, aproximo a *reconceituação epistemológica*<sup>348</sup> proposta por Grosfoguel à *des/colonialidade*<sup>349</sup> defendida por Quijano em direção a, enfim, *aprendermos a desaprender para re-aprender*<sup>350</sup> o ideário quase fictício de “democracia” ao qual somos cooptados na rotina virulenta do hipercapitalismo<sup>351</sup> desprovido de quaisquer agendas éticas *outras*. Alcinha-se, então, *a liberação dos conflitos sistemáticos e da perversa violência que respaldam as tendências do capitalismo no ensejo de que as pluriversalidades das vidas deixem de ser o argumento basilar para o endosso à desigualdade em prol da integração das pessoas com suas identidades diversas e individualmente livres*<sup>352</sup>. Para tal, é pujante o já trabalhado aqui enquanto *ética da libertação, ou ética assentada na vida, no cancelar da liberação dos mandos hegemônicos sobre o trabalho, seus recursos, produtos, controle do sexo, da autoridade coletiva, das subjetividades e dos modus operandi de produção dos conhecimentos*<sup>353</sup>.

---

<sup>346</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 86.

<sup>347</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 321.

<sup>348</sup> GROSGOUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 483.

<sup>349</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 321.

<sup>350</sup> MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 305.

<sup>351</sup> SANTOS. *A cruel pedagogia do vírus*, s/p.

<sup>352</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 429.

<sup>353</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 429.

Não à toa, mesmo com todas as problematizações delineadas em torno do sistema político a partir do qual escre(vi)vemos, Silviano pontuou em 2022 que *a possível vitória de Bolsonaro era uma ameaça concreta à democracia com suas ligações fortes com a extrema direita*<sup>354</sup>. Compadeci-me na totalidade do meu corpo e mente com a aferição do meu mineiro ao pensar na possibilidade destrutiva que seria viver e re-existir<sup>355</sup> mais quatro anos pela interceptação do descompromisso pujante com as exterioridades que nos atravessam e nos compõem enquanto os assujeitados dissidentes que somos. Bolsonaro perdeu a eleição para Lula, contudo, o intelectual mineiro já havia sinalizado seu receio *pelo cenário semelhante à invasão do Capitólio*<sup>356</sup> (Figura 1) *ocorrida nos Estados Unidos*<sup>357</sup> quando Joe Biden ganhou as eleições presidenciais de Donald Trump, e assim aconteceu. No dia 08 de janeiro de 2023, uma semana após a posse do então presidente eleito, grupos bolsonaristas invadiram e destruíram partes das sedes dos Três Poderes em Brasília<sup>358</sup> (Figura 2) descortinando, de maneira explícita, aquilo que Boaventura conclama de *fascismo social em co-existência à ideia de “democracia”*<sup>359</sup>.

---

<sup>354</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silviano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

<sup>355</sup> MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31.

<sup>356</sup> O Capitólio, localizado em Washington D.C. nos Estados Unidos, é o espaço onde o Congresso do país se reúne para as tomadas de decisões. A invasão, ocorrida em 2021 durante sessão em prol dos resultados das eleições presidenciais, foi realizada sob a alegação de “fraude no processo eleitoral” e seus invasores eram compostos por membros de grupos da extrema-direita estadunidense apoiadores de Donald Trump. Os ditos “patriotas” entraram no Capitólio portando barras de ferros, *sprays* químicos e destruíram tudo que viram pela frente, inclusive objetos históricos. Disponível em: <https://www.politize.com.br/invasao-do-capitolio/>.

<sup>357</sup> SANTIAGO. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silviano Santiago, vencedor do Prêmio Camões, s/p.

<sup>358</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2023/02/entenda-os-ataques-golpistas-de-8-de-janeiro-e-seus-desdobramentos.shtml>.

<sup>359</sup> SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 47.



**Figura 1** – Golpistas seguidores de Trump invadindo o Capitólio nos Estados Unidos durante sessão do Congresso em prol da divulgação dos resultados eleitorais à presidência.

**Fonte:** <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2023/01/relembre-como-foi-a-invasao-do-capitolio-nos-eua-por-apoiadores-de-donald-trump.shtml>.



**Figura 2** – Golpistas bolsonaristas invadindo o Palácio do Planalto em Brasília uma semana após a eleição do presidente Lula.

**Fonte:** <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2023/02/entenda-os-ataques-golpistas-de-8-de-janeiro-e-seus-desdobramentos.shtml>.

À maneira que as imagens reproduzidas atestam, quase como um espalhamento dos pseudo-patriotas estadunidenses, golpistas e invasores do Capitólio, os bolsonaristas fizeram jus à insígnia de Bolsonaro enquanto “Trump dos trópicos” replicando suas práticas criminosas *sub judice* ao desrespeito completo ao processo eleitoral do Brasil e às ditas “bases democráticas”<sup>360</sup>.

---

<sup>360</sup> Ainda no que concerne ao completo desrespeito ao processo eleitoral à presidência por parte do Bolsonarismo, julgo importante pontuar que, durante as votações do segundo turno de 2022, o Nordeste, enquanto região cuja vitória de Lula era iminente, foi alvo de 500 operações pela Polícia Rodoviária Federal (PRF) de bloqueio às estradas no intuito de que a população daquele lugar não pudesse chegar aos seus locais de votação. O exposto reafirma, mais uma vez, como o Bolsonarismo sempre rechaçou quaisquer elementos que se pretendessem ser minimamente “democráticos”, mesmo que esses sejam passíveis de problematizações tais como aferi neste subtítulo. Fonte:

Prefigurado nisso, Boaventura é salutar quando afere que *enquanto regime social, uma espécie de fascismo pode co-existir com a democracia política liberal não a sacrificando às exigências do capitalismo globalizado e a trivializando a ponto de não ser um impedimento para a promoção irrestrita do capitalismo*<sup>361</sup>. Por ser de caráter pluralista, esse formato de fascismo é desconhecido por nunca ter existido e nos desvela um horizonte absolutamente problemático em que *as sociedades são politicamente democráticas e socialmente fascistas*<sup>362</sup> como o desvelar deste Brasil comprova, imperfeito à exaustão no presente pela interceptação do Bolsonarismo. No pluriverso total à paisagem de destruição descortinada, reproduzo mais uma vez o discurso à ONU de Lula:

O neoliberalismo agravou a desigualdade econômica e política que hoje assola as democracias. Seu legado é uma massa de deserdados e excluídos. Em meio aos seus escombros surgem aventureiros de extrema direita que negam a política e vendem soluções tão fáceis quanto equivocadas. *Muitos sucumbiram à tentação de substituir um neoliberalismo falido por um nacionalismo primitivo, conservador e autoritário*. Repudiamos uma agenda que utiliza os imigrantes como bodes expiatórios, que corrói o Estado de bem-estar e que investe contra os direitos dos trabalhadores. De um lado, está a ampliação dos conflitos, o aprofundamento das desigualdades e a erosão do Estado de Direito. De outro, a renovação das instituições multilaterais dedicadas à promoção da paz.<sup>363</sup>

Diante do excerto em comparação com os eventos golpistas arrolados, valho-me dos dizeres de Lula ao aferir que, em meio à percepção de “democracia” a qual estamos inseridos e atravessados, destituída de uma *ética da libertação das vidas*<sup>364</sup>, entrevejo os *escombros deixados*<sup>365</sup> pelo Bolsonarismo. *Esse, por sua vez,*

---

<https://www.brasilefato.com.br/2023/08/09/sob-comando-de-vasques-prf-fez-500-operacoes-com-bloqueio-de-estradas-no-2-turno-apesar-de-proibicao-do-tse>.

<sup>361</sup> SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 47.

<sup>362</sup> SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 47.

<sup>363</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p, grifos meus.

<sup>364</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 11.

<sup>365</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

*legitimador dos aventureiros de extrema direita*<sup>366</sup> *que negam uma ética política outra ao sucumbirem ao nacionalismo tacanho, conservador e autoritário*<sup>367</sup> *revestido de um fascismo social*<sup>368</sup> latente aos meus olhos críticos biográficos fronteiriços nos quatro anos que se findaram. No bojo desse *fascismo social*<sup>369</sup>, Silviano é salutar quando, no campo da política, sinaliza *o rechaço à oposição figurada enquanto intrusa e inimiga, por isso governos que flertam com o autoritarismo se revestem tanto da burocracia e não suportam crítica se valendo da violência para impedir as vozes dissidentes*<sup>370</sup> *na (des)arrumação do país*<sup>371</sup> em prol da *destruição enquanto projeto de poder*<sup>372</sup> inegociável.

Frente ao *legado do neoliberalismo*<sup>373</sup> e, por extensão, ao seu formato de “democracia” exterior a quaisquer princípios éticos *outros se entrevendo massas de deserdados e excluídos ao mesmo tempo em que muitos negam a política vendendo soluções “fáceis” e equivocadas*<sup>374</sup>, tensiono o questionamento a seguir. Quais seriam, então, as perspectivas para-além do modelo democrático enviesado, cooptado e interceptado pelos pressupostos liberais, hipercapitalistas, modernos e coloniais difundidos e hospedados nestas fronteiras brasileiras, geostórico-epistêmicas, de contornos imperfeitos e pretéritos? Respalhado em um arcabouço teórico de base crítica biográfica fronteiriça, só posso oferecer uma responsiva ética descolonial, isto é, o retorno às cosmologias não-modernas, em especial, às

---

<sup>366</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>367</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>368</sup> SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 47.

<sup>369</sup> SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 47.

<sup>370</sup> SANTIAGO. Arrumar a casa, arrumar o país, p. 65.

<sup>371</sup> JR. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país, s/p.

<sup>372</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>373</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>374</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

indígenas, na baliza das saídas e estratégias políticas *outras* imbricadas pelas insígnias do bem-viver e fazer comunal generalizados ao prezar pelas vidas em primazia às exigências de acumulação dos sistemas econômicos hipercapitalistas em voga.

Segundo Mignolo, *fraturas epistêmicas estão emergindo pelo mundo afora moldadas por histórias locais distintas no chancelar da união entre povo e Estado desprendidos das teorias políticas geridas pelas cosmologias ocidentais desde Platão, Aristóteles, Maquiavel, Hobbes a Locke*<sup>375</sup>. *Pari passu* a isso, povos indígenas clamam por suas próprias cosmologias *outras* no que compete às organizações econômicas, sociais, educativas e subjetivas delineando uma cisão entre as esferas religiosas, políticas e, sobretudo, éticas do Ocidente<sup>376</sup>. Em outras palavras, o tracejado implica nos voltarmos mais, por exemplo, aos povos originários localizados no estado de Mato Grosso do Sul, a partir do qual escre(vi)vo estas teorizações corpo e geo-políticas, circunscritos por seus modelos próprios de organização social, do que às teorias itinerantes<sup>377</sup> viajantes do Norte para as exterioridades do nosso Sul global pouco refletindo nossas demandas políticas atravessadas pela ferida colonial que entrecorta nossas carnes assujeitadas à *linguagem do sofrimento*<sup>378</sup> já evocada aqui através do meu mineiro.

Na égide dessas *fraturas epistêmicas emergindo para além das cosmologias liberais*<sup>379</sup>, em especial, no que concerne à ideia de democracia, evoco o movimento mexicano zapatista delineado a partir de camponeses indígenas em prol da *revolução teórica de integração transformadora dos conhecimentos subalternizados, a exemplo daqueles situados em línguas e saberes ameríndios*<sup>380</sup>. À revelia do conceito liberal de democracia, o Zapatismo, enquanto teoria e prática *outra*, descortina-se pelo *exercício dos movimentos sociais no para-além dos acontecimentos históricos e sociais passíveis de serem reduzidos a “objetos de*

---

<sup>375</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 315.

<sup>376</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 315.

<sup>377</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 240.

<sup>378</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

<sup>379</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 315.

<sup>380</sup> MIGNOLO. *La revolución teórica del Zapatismo*, p. 05.

*estudos*”<sup>381</sup> das humanidades. Pelo contrário, está pressuposto *pelo começo de diversas histórias locais que “desmembram” os projetos globais e o imaginário hegemônico o rearticulando pelo crivo das histórias locais*<sup>382</sup>. Esboroa-se, assim, o horizonte pseudo-democrático do “bom para todos” implicado na *práxis* do sistema político democrático, de base liberal, no qual somos cooptados a sobreviver intermediados pela falsa sensação de que primamos pela coletividade generalizada.

Na contracorrente do que se poderia supor *a priori*, o Zapatismo está situado na diferença tanto dos projetos socialistas quanto liberais<sup>383</sup> descortinando um caminho político *outro*, descolonial, ao que nos fizeram acreditar que seria o único formato de vida possível. Nesse matiz, Mignolo<sup>384</sup> atesta que tais formas de pensamentos desconhecem, na mesma medida, perspectivas de saberes em línguas e histórias não-ocidentais situadas nas exterioridades, ignorando, por extensão, as denúncias aplicadas à modernidade e seus crimes aos supostos “outros” rasgados pelo peso das desigualdade, como neste Brasil pretérito e imperfeito. Na esteira da intelectual guatemalteca Rigoberta Menchú<sup>385</sup>, o Zapatismo não seria um pensamento fundamentalista e milenarista concluso em si mesmo, menos ainda única e exclusivamente resistência indígena, mas, sim, uma etapa para além da resistência. Enquanto momento necessário de uma *revolução cultural e teórica*<sup>386</sup>, o Zapatismo aquilata o retorno às cosmologias ignoradas e extrínsecas às teorias modernas/coloniais.

Contudo, à maneira aferida por Mignolo, não pretende se converter, em nenhuma instância, em “doutrina universal” tal qual os (neo)liberalismos e (neo)socialismos emergidos pelas quatro regiões do planeta, sobremaneira, através da dita “democracia”. É pluriversal a tais sistemas políticos enquanto *o resultado*

---

<sup>381</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 11.

<sup>382</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 11.

<sup>383</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 11.

<sup>384</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 11.

<sup>385</sup> MENCHÚ *apud* MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 02.

<sup>386</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 02.

*de um choque cultural entre intelectuais indígenas e não-indígenas*<sup>387</sup> estabelecendo “traduções” concomitantes entre as duas cosmologias, isto é, conhecimentos fronteiriços não focalizados no indivíduo e, sim, na comunidade e nas diferentes maneiras de concebê-la<sup>388</sup>. À revelia do conceito liberal de “democracia”, no ensejo de pensar *a partir da fronteira*<sup>389</sup>, delineia-se uma preocupação *outra* no Zapatismo, isto é, a *perspectiva da colonialidade*<sup>390</sup> e as desigualdades decorridas de suas artimanhas modernas hegemônicas – o que, para mim, é ausente nos debates ditos “democráticos” no Brasil pretérito e imperfeito circunscrito pela racialização renitente dos corpos dissidentes tornados exteriorizados no aspecto macropolítico do país.

Em um preciso sentido, o Zapatismo, *ao estabelecer imaginários culturais e teóricos outros, acaba por fragmentar o imaginário hegemônico das histórias locais frente ao universalismo abstrato das visadas liberais e socialistas permeadas pelos ideários cristãos, civilizadores e mercantis do capitalismo*<sup>391</sup>. Para o movimento mexicano, utilizado por mim neste texto enquanto exemplificação de uma possível saída descolonial para a frágil democracia na qual estamos aportados, *estabelece-se a fragmentação enquanto projeto universal, jamais a homogeneidade, em suposição, “coletiva”, delineada em favor das singularidades das histórias locais negadas pelas expansões ocidentais, coloniais e modernas nos últimos séculos*<sup>392</sup>. Nesse horizonte *outro*, em essencial, pelo entrecortar da dita “democracia”, entrevejo que mulheres, indígenas, negros, pobres, dissidentes sexuais, como eu e Silviano, etc. *até podemos “ser considerados partes do país”, entretanto, sempre em posições de subordinação controlados, em absoluto, pelo conceito de “direito” através das posições hegemônicas coloniais*<sup>393</sup>.

---

<sup>387</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 03.

<sup>388</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 10.

<sup>389</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 10.

<sup>390</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 10.

<sup>391</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 11.

<sup>392</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 11.

<sup>393</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 08.

Com isso, o Zapatismo me é necessário aqui no intuito de compreender melhor que *podemos reivindicar nossos “direitos” na participação coletiva de suas constituições, não enquanto meros objetos inertes e amorfos dos “direitos humanos”*<sup>394</sup>. Então, Mignolo traz à tona a seguinte expressão dita por uma mulher indígena: “Os zapatistas nos devolveram a dignidade”<sup>395</sup>; isso, pois, inquire-se o *desvelar da consciência crítica e a retomada da posse dos espaços de nossas “dignidades humanas” escamoteadas pelos “direitos humanos”*<sup>396</sup>, situados nos ideários pretendidos “democráticos” e “coletivos”. Dito de outra maneira, tal movimento nos desvela o espaço da *reprodução da vida e das lutas, indígenas ou não, por casa, terra, comida etc. enquanto partes integrantes do que, de um prisma descolonial, implica ter ou não “dignidade”*<sup>397</sup>. Entendo, portanto, que o Zapatismo compreende *não uma amplificação do conceito liberal de democracia passível de incluir os marginalizados; por outro lado, defende a modificação do rumo da história e da organização social pensadas à revelia dos capitais, do mercado e da racionalidade ocidental dominante*<sup>398</sup> – esses, por sua vez, atravessados pela dispensabilidade das vidas exteriorizadas.

Mignolo<sup>399</sup> assinala ainda que a conceitualização de “democracia” se faz mais entendível para aqueles que enxergam a concepção de base liberal ao perder de vista o esvaziamento de seu sentido original pelo liberalismo o deslocando a tal ponto que experienciamos o rompimento de seu sentido com a sucessão do vivido no correr da vida e, em um viés geo-político, o Brasil pretérito e imperfeito salta frente aos meus olhos descoloniais. Na chancela do Zapatismo, *ênfatisa-se o problema circunscrito nas fragilidades das bases liberais da democracia, em especial, no que compete a governos que “governam obedecendo”*<sup>400</sup>, ou seja, obedecem aos mercados, agronegócio, grandes empresários poderosos, barganham com figuras

---

<sup>394</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 08.

<sup>395</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 08.

<sup>396</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 08.

<sup>397</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 09.

<sup>398</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 06.

<sup>399</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 06.

<sup>400</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 06.

políticas despreocupadas com *a reprodução das vidas*<sup>401</sup> exteriorizadas ao passo que grandes parcelas das populações sobrevivem e re-existem sem condições mínimas de dignidade. Por essa razão, zapatistas defendem *não o Estado que os marginalizou, e, sim, um Estado que não seja cúmplice situado na contracorrente das artimanhas hegemônicas das racionalidades ocidentais e liberais tanto dos projetos globais quanto dos mercados*<sup>402</sup>. Em suma, *um pensamento de fronteira em diversos níveis que atue nas e partir das margens pela fragmentação enquanto projeto universal passível de “traduzir” as relações de poder entre exterioridades e interioridades*<sup>403</sup>.

Sendo assim, descortina-se a necessidade de trabalharmos em favor da presença incontestada das opções descoloniais em nossos sistemas organizacionais políticos, em especial, no que se compreende hoje enquanto “democracia”. Isso, pois, *a lógica da colonialidade – capitalismo, formações Estatais, educação universitária, mídias enquanto mercadorias etc. – continua “nivelando” o mundo pelo crivo de seus grilhões hegemônicos desprovidos de princípios éticos às vidas, sobretudo, àquelas subjogadas revestidas de miséria e dor*<sup>404</sup>. Defendo, portanto, *as mudanças radicais aportadas nas opções descoloniais a fim de nos desconectarmos e nos desprendermos da cosmologia ocidental cuja matriz torna “aceitável” a descartabilidade humana por estratégias coloniais que abrem brecha para a “civilização” da morte, como com a fome, trabalhadores em situação análoga à escravidão, genocídios e eliminação, para não dizer morte, às diferenças custe o que custar*<sup>405</sup>.

Uma ética *outra*, pressuposta pela libertação<sup>406</sup>, pelos saberes descoloniais e com enfoque nas existências humanas, *suleadora* de uma organização política

---

<sup>401</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 09.

<sup>402</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 08.

<sup>403</sup> MIGNOLO. La revolución teórica del Zapatismo, p. 07.

<sup>404</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 315.

<sup>405</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 315.

<sup>406</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 11.

também *outra* que não àquela de base liberal<sup>407</sup> e pseudo-democrática, *vai em direção a civilizações que encorajem e comemorem as vidas do planeta*<sup>408</sup>, e deste país pretérito e imperfeito, atravessadas pelas perspectivas do bem-viver e fazer-comunais em um Estado materno<sup>409</sup>. Intenta-se, então, como possível saída, a aliança entre as opções descoloniais<sup>410</sup> + ética política *outra*<sup>411</sup> + princípio da libertação<sup>412</sup> + bem-viver e fazer comunal<sup>413</sup> + reconceitualização epistemológica<sup>414</sup> na guisa de *aprendermos a desaprender para re-aprendermos*<sup>415</sup> os fundamentos de uma sociedade realmente aportada no coletivo em colaboração<sup>416</sup> desprendida das razões e postulados gestados no seio da modernidade/colonialidade em uma cosmologia que não a nossa de adentrar e experienciar o Brasil cuja matriz está enviesada por uma ferida que não cessa em sangrar.

Na baliza das cosmologias *outras* implicadas nas filosofias políticas dos povos indígenas re-existent, *alia-se o prefixo “re” ao “de” da descolonialidade em um laço entre o desprendimento e a reconstituição epistemológica, política, ética e subjetiva*<sup>417</sup> a serviço de horizontes descoloniais de existência<sup>418</sup>. Com tal intento em primeiro plano, Mignolo o estende às *orientação das práxis do bem-viver em equilíbrio e com plenitude intermediadas pela ideia de desprendimento ao*

---

<sup>407</sup> SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 47.

<sup>408</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 315.

<sup>409</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 145.

<sup>410</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>411</sup> GIULIANO. La pregunta que luego estamos si(gui)endo, p. 70.

<sup>412</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 11.

<sup>413</sup> SEGATO. La perspectiva de la colonialidad del poder, p. 58.

<sup>414</sup> GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 483.

<sup>415</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 305.

<sup>416</sup> MIGNOLO. Distancia física y armonía comunal/social, p. 149.

<sup>417</sup> MIGNOLO. La descolonialidad del vivir y del pensar, p. 41.

<sup>418</sup> MIGNOLO. La descolonialidad del vivir y del pensar, p. 41.

dito “desenvolvimento” e à “exploração da vida”, inclusive da natureza, em detrimento às artimanhas modernas/coloniais de poder desveladas pela tentativa de des/colonialidade do poder<sup>419</sup>, nos dizeres do intelectual argentino à luz de Quijano. Conjecturar, portanto, um modelo político *outro*, contraposto ao liberal e dito “democrático”, requer a *participação das organizações que re-existem clamando por justiça e equidade disseminadas por todas as esferas da existência humana a fim de horizontes históricos pluriversais que não nos submeta às balizas de crescimento e desenvolvimento*<sup>420</sup> do hipercapitalismo<sup>421</sup>.

Defendo, como condição *sine qua non* crítica biográfica fronteiriça, modelos políticos *outros* em consonância a éticas *outras que nos libertem dos grilhões da modernidade/colonialidade, do progresso, do desenvolvimento*<sup>422</sup>, *dos escombros do neoliberalismo*<sup>423</sup>, à maneira que aferiu Lula, das imposições hipercapitalistas e, fundamentalmente, *das múltiplas linguagens dos sofrimentos*<sup>424</sup>, no prefigurado por meu Silviano. Queremos e necessitamos de princípios políticos *outros* a fim de que nós e os nossos possamos *viver em harmonia e plenitude com todas as formas de existências, humanas ou não*<sup>425</sup>, sem que tenhamos que sobreviver e re-existir<sup>426</sup> sem a iminência de que *nossas vidas estão em risco*<sup>427</sup>. Para tal, utilizo-me do proferido por Quijano quando delineia os fundamentos básicos para o que conclama de *des/colonialidade do poder*<sup>428</sup>, sendo essa, por sua vez, a base de quaisquer

---

<sup>419</sup> MIGNOLO. La descolonialidad del vivir y del pensar, p. 41.

<sup>420</sup> MIGNOLO. La descolonialidad del vivir y del pensar, p. 43.

<sup>421</sup> SANTOS. *A cruel pedagogia do vírus*, s/p.

<sup>422</sup> MIGNOLO. La descolonialidad del vivir y del pensar, p. 43.

<sup>423</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>424</sup> SANTIAGO. *Em liberdade*, p. 26.

<sup>425</sup> MIGNOLO. La descolonialidad del vivir y del pensar, p. 43.

<sup>426</sup> MIGNOLO. *Desafios decoloniais hoje*, p. 31.

<sup>427</sup> SANTIAGO. *Inconveniências do corpo como resistência*, p. 19.

<sup>428</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 372.

sistemas políticos e éticos *outros* aos que acessamos no correr do cotidiano liberal neste Brasil imperfeito.

Dentre o arrolado pelo crítico peruano, menciono: *1. Igualdade social entre pessoas heterogêneas e diversas com absoluto confronto às desiguais classificações raciais, sexuais e sociais das populações; 2. As diferenças, tampouco, as identidades não serem mais utilizadas como argumento da desigualdade; 3. As agrupações e pertencimento identitários, como condição sine qua non, produto das decisões livres e autônomas de indivíduos também livres*<sup>429</sup>. Ademais, *4. Reciprocidade entre grupos e indivíduos tratados socialmente iguais no âmbito do trabalho e da distribuição dos produtos; 5. Retribuição igualitária dos recursos e produtos, materiais ou não, entre os povos e, então, 6. Tendências às associações comunais entre as sociedades em escalas regionais, nacionais e globais tais como as formas de gestão direta das autoridades com foco nos mecanismos de redistribuição de direitos, obrigações, responsabilidades, recursos, produtos entre os grupos e os indivíduos nos mais variados contextos de suas existências seja na esfera do social, sexo/gênero, trabalho, subjetividade etc. e suas co-responsabilidades com todos os seres que nos cercam*<sup>430</sup>.

Realizar o arrolado por Quijano implica prezar pela absoluta contracorrente ao que experienciei no Brasil presente e imperfeito nos últimos quatro anos sob o império autoritário, moderno/colonial e hipercapitalista do Bolsonarismo. Desse viés político posicionado à extrema direita, por exemplo, *reciprocidade na organização do trabalho e a distribuição “democrática” de seus recursos e produtos*<sup>431</sup> se fizeram inexistentes. E, ainda, prefigurado pela destituição de princípios minimamente éticos em prol do prezar pelas *vidas em risco*<sup>432</sup>, como bem pontuou meu mineiro em 2019 pelo atravessamento do desgoverno em curso naquele momento, *“democracia” significou apenas a negociação institucionalizada dos partidos políticos e seus conflitos entre vencedores e vencidos, mas em situação*

---

<sup>429</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 372.

<sup>430</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 372.

<sup>431</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 435.

<sup>432</sup> SANTIAGO. *Inconveniências do corpo como resistência*, p. 19.

*de absoluto desdém com cotidianos de reciprocidade ou mesmo solidariedade*<sup>433</sup> entre as agendas políticas bolsonaristas e as demandas que emergiam de todos os lados e fronteiras deste país de estruturas geoistóricas continentais.

Qual o resultado *disso* tudo discutido e problematizado neste trabalho em torno dos horizontes hegemônicos modernos/coloniais coadunados pelo Bolsonarismo na *desarrumação do país, sem um projeto de futuro*, gritando aos que queriam ouvir que *algo deu errado e que o plano de poder exercido era em direção à destruição como método de governabilidade federal?*<sup>434</sup> Ainda que não sendo suficiente ao considerarmos todas as atrocidades discursadas e crimes cometidos nos últimos quatro anos de desgoverno, em junho de 2023, *Bolsonaro se tornou inelegível pelos próximos oito anos*<sup>435</sup> *por 5 votos favoráveis e dois contrários pelo Plenário do Tribunal Superior Eleitoral (TSE)*<sup>436</sup> *em virtude dos argumentos de “abuso de poder político”*<sup>437</sup> e *“uso indevido dos meios de comunicação”*<sup>438</sup> *durante reunião no Palácio da Alvorada em 2022*<sup>439</sup>. Como se não bastasse, também em 2023, foi comprovado que o ex-presidente *“tentou claramente dar um*

---

<sup>433</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 435.

<sup>434</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 12.

<sup>435</sup> Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2023/Junho/por-maioria-de-votos-tse-declara-bolsonaro-inelegivel-por-8-anos>.

<sup>436</sup> Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2023/Junho/por-maioria-de-votos-tse-declara-bolsonaro-inelegivel-por-8-anos>.

<sup>437</sup> Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2023/Junho/por-maioria-de-votos-tse-declara-bolsonaro-inelegivel-por-8-anos>.

<sup>438</sup> Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2023/Junho/por-maioria-de-votos-tse-declara-bolsonaro-inelegivel-por-8-anos>.

<sup>439</sup> Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2023/Junho/por-maioria-de-votos-tse-declara-bolsonaro-inelegivel-por-8-anos>.

*golpe de Estado*”<sup>440</sup>, nas palavras de Mauro Cid<sup>441</sup>, ex-ajudante do “Trump dos trópicos”, com aval do então comandante da Marinha Almir Garnier Santos<sup>442</sup>.

Para meu Silviano, desses quase eternos quatro anos, *os sofrimentos anônimos e comunitários não se fizeram diferentes do íntimo e talvez tenham sido até mais intensos, pois não há como dar nome ainda a todos os desastres mortais pelos quais nós e nossos entes queridos transcorremos*<sup>443</sup> – em específico, no que concerne ao destrato à pandemia com mais de 600 mil vidas<sup>444</sup> ceifadas pelo completo descompromisso ético do Bolsonarismo com as vidas. Para meu mineiro e para mim, *os acontecimentos ainda são absolutamente recentes e queimam nossas sensibilidades fragilizadas*<sup>445</sup>, no meu caso, dotadas de uma pujante revolta fronteiriça<sup>446</sup> emergida pelo experienciar em minhas corpo e geo-políticas dissidentes as despolíticas modernas/coloniais às quais fomos obrigados a re-existir<sup>447</sup> e que aqui tentei dar conta de escre(vi)ver pela insígnia da crítica biográfica fronteiriça revoltosa<sup>448</sup>, mas, em alguma medida, atravessada pela esperança<sup>449</sup> do porvir. Aos que se foram em virtude do descaso latente do ex-

---

<sup>440</sup> Disponível em: <https://www.poder360.com.br/congresso/bolsonaro-foi-o-cabeca-da-tentativa-de-golpe-diz-randolfe/>.

<sup>441</sup> Disponível em: <https://www.poder360.com.br/congresso/bolsonaro-foi-o-cabeca-da-tentativa-de-golpe-diz-randolfe/>.

<sup>442</sup> Disponível em: <https://www.poder360.com.br/congresso/bolsonaro-foi-o-cabeca-da-tentativa-de-golpe-diz-randolfe/>.

<sup>443</sup> SANTIAGO. Silviano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

<sup>444</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. Introdução, p. 08.

<sup>445</sup> SANTIAGO. Silviano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

<sup>446</sup> NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 23.

<sup>447</sup> MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31.

<sup>448</sup> NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 23.

<sup>449</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 192.

desgoverno com as existências humanas pluriversais, *prevalecem as vidas desses quase como feridas abertas em nossas memórias coletivas e individuais*<sup>450</sup>.

Se, para Silviano em entrevista de 2021 no bojo da dita “democracia”, *política é invenção*<sup>451</sup>, quero me revestir de esperança<sup>452</sup> e acreditar que Lula *inventará*<sup>453</sup> um Brasil menos desigual, imperfeito e pretérito ou, em outros termos, um pluriversal da/na política apregoada na ética que preze pelas vidas<sup>454</sup> e as liberte dos sistemas hegemônicos de dominação ao qual somos, à revelia, obrigados a re-existir<sup>455</sup> no transcorrer do cotidiano virulento. Dessa maneira, entrevejo que Bolsonaro e Lula se situam em espaços políticos absolutamente opostos. Enquanto aquele se revestiu de *políticas de morte em marcha ao apocalipse*<sup>456</sup> em todas as direções de *destruição*<sup>457</sup> possíveis, o atual presidente, mesmo com suas questões internas e partidárias, dialoga com a vida em suas pluriversalidades *interseccionais*<sup>458</sup> demonstrando um princípio ético *outro*, inclusive corpo e geopolítico, em relação ao *Sul global*<sup>459</sup> que empreende o Brasil em suas imperfeições pretéritas. Todavia, tal qual nos escancara a matéria “Eleições 2022: ‘Votação mostra que reação conservadora não está se esgotando como se pensava’, diz professor de Harvard”<sup>460</sup>, Bolsonaro pode ter perdido e deixado o poder, mas suas

---

<sup>450</sup> SANTIAGO. Silviano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

<sup>451</sup> SANTIAGO. ‘Política é invenção’, defende o escritor e crítico Silviano Santiago, s/p.

<sup>452</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 192.

<sup>453</sup> SANTIAGO. ‘Política é invenção’, defende o escritor e crítico Silviano Santiago, s/p.

<sup>454</sup> DUSSEL. *Ética da libertação*, p. 15.

<sup>455</sup> MIGNOLO. *Desafios decoloniais hoje*, p. 31.

<sup>456</sup> SANTOS. *O futuro começa agora*, p. 45.

<sup>457</sup> BIGNOTTO; LAGO; STARLING. *Introdução*, p. 12.

<sup>458</sup> GIULIANO. *La pregunta que luego estamos si(gui)endo*, p. 70.

<sup>459</sup> LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU, s/p.

<sup>460</sup> Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63112781>.

predileções ético-ideológicas ganharam força nesses anos, legitimadas por suas falas e práticas, estando longe do fim<sup>461</sup>.

Segundo Sidney Chalhoub, professor de História e Estudos Africanos e Afro-Americanos da Universidade Harvard<sup>462</sup>, “[...] essa onda eleitoral indica que não só não se esgotou, mas pode [...] sobreviver democraticamente e ter força para influenciar a democracia, porque conta com uma quantidade grande de eleitores”<sup>463</sup>. Ainda ressalta que “[...] tudo indica agora para uma resiliência e uma continuidade de longo prazo e, agora, nem sabemos se essa reação conservadora será derrotada neste ciclo, e isso surpreender.”<sup>464</sup>. O explicitado descortina uma absoluta coerência com as realidades imperfeitas do Brasil revestido pela matriz colonial de poder, em específico, quando se entende o pontuado por Boaventura de que *um fantasma assombra o Brasil*<sup>465</sup> e *as conquistas sociais dos últimos quinze anos, que pareciam tão sólidas, desfizeram-se no ar escancarando que as organizações sociais e políticas que as promoveram estiveram desarmadas a ponto de pensarmos se alguma vez tiveram realmente força*<sup>466</sup>.

Quem nos garante que daqui a quatro anos não sofreremos outra derrota no nível da hecatombe alargada com as eleições de 2018? Minha esperança<sup>467</sup> pujante no futuro me faz querer acreditar que não, mas, ao mesmo tempo, sou tomado pelas reminiscências de um passado tão presente em meu imaginário *pelos acontecimentos que, de algum modo, ainda estão vivos*<sup>468</sup> e *queimam minhas sensibilidades fragilizadas*<sup>469</sup>. *Em uma sociedade tão desigual e discriminatória*

---

<sup>461</sup> Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63112781>.

<sup>462</sup> Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63112781>.

<sup>463</sup> Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63112781>.

<sup>464</sup> Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63112781>.

<sup>465</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 405.

<sup>466</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 405.

<sup>467</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 192.

<sup>468</sup> SANTIAGO. Silvano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

<sup>469</sup> SANTIAGO. Silvano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

*como o Brasil, só posso me manter vivo em direção às vidas exteriorizadas, se acreditar em possíveis medidas que ampliem as inclusões sociais e as participações das minorias independentemente dos interesses das classes dominantes que só promovem exclusão, discriminação e autoritarismo*<sup>470</sup>. Na baliza de Quijano, *preciso acreditar que o futuro é um espaço temporal aberto e não a mera prolongação do passado*<sup>471</sup>, ainda que a teorização *outra* acerca deste Brasil pretérito e imperfeito, na esteira do meu Silviano, situe-me neste entre-lugar entre o otimismo e o pessimismo no entorno do que atravessa minha sensibilidade<sup>472</sup> de país.

Encaminhando-me para o encerramento deste trabalho, concluo minhas problematizações políticas, agora, mais esperançosas<sup>473</sup> do que revoltosas<sup>474</sup>, acreditando que, *depois de 500 anos*<sup>475</sup>, *é a primeira vez na história dessa matriz colonial de poder que não apenas pensamos um futuro pluriversal, mas, de fato, trabalhamos em prol dele convivendo, de alguma forma, com o que necessitamos pari passu aos contornos de seu delineamento*<sup>476</sup>. Nas entrelinhas disso, *não se localizam meras imagens, expressões de esperanças ou um sentimento clássico de utopia enquanto algo que não tem lugar no universo, pelo contrário, está aqui e urge a necessidade de materializarmos a completude dessa realidade outra*<sup>477</sup>. À luz de Quijano, *entrevejo que depois desses 500 anos de derrotas, de todos, não apenas de alguns, emerge não só um discurso, e, sim, uma perspectiva história outra na qual se perfilam embates a partir do quais as mercadorias e os lucros deixem de ser a premissa basilar de tudo*<sup>478</sup>. Portanto, envolvo-me, em aliança com

---

<sup>470</sup> SANTOS. A democracia brasileira na encruzilhada, p. 405.

<sup>471</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 247.

<sup>472</sup> MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 20.

<sup>473</sup> BIGNOTTO. *O Brasil à procura da democracia*, p. 192.

<sup>474</sup> NOLASCO. *O teorizador vira-lata*, p. 23.

<sup>475</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 325.

<sup>476</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 325.

<sup>477</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 325.

<sup>478</sup> QUIJANO. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, p. 325.

meu mineiro, ora à semelhança ora à diferença, dos *acontecimentos ainda recentes que queimam nossas sensibilidades fragilizadas*<sup>479</sup> em co-existência às *feridas abertas na memória individual e coletiva*<sup>480</sup> a fim de problematizar e cotejar um Brasil menos imperfeito no presente o quanto se fizer possível na realidade material entrecortante destes trópicos ainda coloniais.

## REFERÊNCIAS

- ARAGÃO, Tainá. Bolsonaro deixa presidência com recorde histórico de desmatamento em Áreas Protegidas. 2022. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/bolsonaro-deixa-presidencia-com-recorde-historico-de-desmatamento-em-areas>>. Acesso em: 22 jul 2023.
- BARIFOUSE, Rafael. Eleições 2022: 'Votação mostra que reação conservadora não está se esgotando como se pensava', diz professor de Harvard. 2022. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63112781>>. Acesso em: 23 jul. 2023.
- BBC. As acusações e suspeitas que pairam sobre a família Bolsonaro. 2023. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/c99n52wrldno>>. Acesso em: 23 jul. 2023.
- BIGNOTTO, Newton. *O Brasil à procura da democracia: da Proclamação da República ao século XXI (1889-2018)*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- BIGNOTTO, Newton; LAGO, Miguel; STARLING, Heloisa M. Introdução. In: BIGNOTTO, Newton; LAGO, Miguel; STARLING, Heloisa M. *Linguagem da destruição: a democracia brasileira em crise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022, p. 07-18.
- CAMAZANO, Priscila. Entenda os ataques golpistas de 8 de janeiro e seus desdobramentos. 2023. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2023/02/entenda-os-ataques-golpistas-de-8-de-janeiro-e-seus-desdobramentos.shtml>>. Acesso em: 23 jul. 2023.
- CARTA CAMPINAS. Em poucos dias, pelo menos três escândalos de corrupção da família Bolsonaro vieram à tona. 2023. Disponível em:

---

<sup>479</sup> SANTIAGO. Silvano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

<sup>480</sup> SANTIAGO. Silvano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional, s/p.

<<https://cartacampinas.com.br/2023/05/em-poucos-dias-pelo-menos-tres-escandalos-de-corrupcao-da-familia-bolsonaro-vieram-a-tona/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

CARVALHO, Igor. Bolsonaro soube da tragédia yanomami, mas ignorou; parlamentares reagem: 'Crime de lesa-pátria'. 2023. Disponível em:

<<https://www.brasildefato.com.br/2023/05/12/bolsonaro-soube-da-tragedia-yanomami-mas-ignorou-parlamentares-reagem-crime-de-lesa-patria/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

CÉSAR, Davi. Região Nordeste possui metade de toda a pobreza no Brasil, segundo IBGE. 2020. Disponível em: <<https://www.fecop.seplag.ce.gov.br/2020/11/20/regiao-nordeste-possui-quase-metade-de-toda-a-pobreza-no-brasil-segundo-ibge/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

CONTEÚDO, Marco Zero. “Norte e Nordeste sofrem mais fortemente os efeitos das desigualdades existentes no país”, diz economista. 2022. Disponível em:

<<https://marcozero.org/norte-e-nordeste-sofrem-mais-fortemente-os-efeitos-das-desigualdades-existent-no-pais-diz-economista/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

ESTADÃO. Agronegócio: veja os 10 principais Estados produtores do Brasil. 2023. Disponível em: <<https://summitagro.estadao.com.br/comercio-exterior/agronegocio-veja-os-10-principais-estados-produtores-do-brasil/>>. Acesso em: 05 jun. 2023.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

G1. Lula ganhou em 13 estados e Bolsonaro venceu em 14 no 2º turno das eleições 2022. 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/eleicao-em-numeros/noticia/2022/10/31/lula-ganhou-em-13-estados-e-bolsonaro-venceu-em-14-no-2o-turno-das-eleicoes-2022.ghtml>>. Acesso em: 22 jul. 2023.

GIULIANO, Facundo. La pregunta que luego estamos si(gui)endo: manifestaciones de una cuestión ética-geopolítica. In: GIULIANO, Facundo (org.). *¿Podemos pensar los no-europeos?* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2018, p. 11-73.

GRAMÁTICA. Etimologia de “democracia”. 2023. Disponível em: <<https://www.gramatica.net.br/etimologia-de-democracia/>>. Acesso em: 22 jul. 2023.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 455-491.

JR, Antonio Brasil. (Des)arrumar a casa, (des)arrumar o país. 2023. Disponível em: <<https://blogbvps.com/2023/05/08/hospedagem-vale-quanto-pesa-desarrumar-a-casa-desarrumar-o-pais-por-antonio-brasil-jr/#>>. Acesso em: 26 jul. 2023.

LAGO, Miguel. Como explicar a resiliência de Bolsonaro? In: BIGNOTTO, Newton; LAGO, Miguel; STARLING, Heloisa M. *Linguagem da destruição: a democracia brasileira em crise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022, p. 19-69.

LULA. Discurso do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na abertura da 78ª Assembleia da ONU. 2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos-e-pronunciamentos/2023/discurso-do-presidente-luiz-inacio-lula-da-silva-na-abertura-da-78a-assembleia-da-onu>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

MENEGASSI, Duda. Relatório expõe agronegócio como grande motor do desmatamento ilegal de florestas. 2021. Disponível em: <<https://oeco.org.br/noticias/relatorio-expoe-agronegocio-como-grande-motor-do-desmatamento-ilegal-de-florestas/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

MIGNOLO, Walter. La revolución teórica del Zapatismo: sus consecuencias históricas, éticas y políticas. In: *Orbis Tertius*. año 2, n. 5. La Plata: En Memoria Académica, 1997, p. 63-81.

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](http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf)>. Acesso em: 05 jun. 2023.

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

MIGNOLO, Walter. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad* (antología, 1999-2014). Barcelona: Edicions Bellaterra, 2015.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. 2017. Disponível em: <<https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/download/772/645>>. Acesso em: 05 jun. 2023.

MIGNOLO, Walter. La descolonialidad del vivir y del pensar: desprendimiento, reconstitución epistemológica y horizonte histórico de sentido. In: QUIJANO, Aníbal.

*Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019, p. 11-45.

MIGNOLO, Walter. Distancia física y armonía comunal/social. In: GRIMSON, Alejandro (org.). *El futuro después del COVID-19*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Argentina Futura, 2021, p. 137-150.

MORAES, Taynara da Mata. Invasão do Capitólio: saiba o que foi e como aconteceu. 2022. Disponível em: <<https://www.politize.com.br/invasao-do-capitolio/>>. Acesso em: 22 jul. 2023.

MST. 17 escândalos de corrupção do governo Bolsonaro. 2022. Disponível em: <<https://mst.org.br/2022/10/06/17-escandalos-de-corrupcao-do-governo-bolsonaro/>>. Acesso em: 22 jul. 2023.

NOLASCO, Edgar César. *O teorizador vira-lata*. Campinas: Pontes Editorial, 2022.

OLIVEIRA, Carolina. Sob comando de Vasques, PRF fez 500 operações com bloqueio de estradas no 2º turno, apesar de proibição do TSE. 2023. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2023/08/09/sob-comando-de-vasques-prf-fez-500-operacoes-com-bloqueio-de-estradas-no-2-turno-apesar-de-proibicao-do-tse>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

PAJOLLA, Murilo. Agronegócio foi responsável por 97% do desmatamento no Brasil em 2021. 2022. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2022/07/19/agronegocio-foi-responsavel-por-97-do-desmatamento-no-brasil-em-2021>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

PAJOLLA, Murilo. Desmatamento cresce 22% no Brasil em 2022; agropecuária é principal responsável, diz Mapbiomas. 2023. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2023/06/12/desmatamento-cresce-22-no-brasil-em-2022-agropecuaria-e-principal-responsavel-diz-mapbiomas>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

PRAZERES, Leandro. Com recorde de queimadas no Pantanal, Bolsonaro diz que Brasil 'está de parabéns' na preservação do meio ambiente. 2020. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/com-recorde-de-queimadas-no-pantanal-bolsonaro-diz-que-brasil-esta-de-parabens-na-preservacao-do-meio-ambiente-24644929>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

PT. Percepção da corrupção: lembre escândalos do governo Bolsonaro. 2022. Disponível em: <<https://pt.org.br/percepcao-da-corrupcao-lembre-escandalos-do-governo-bolsonaro/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

QUIJANO, Aníbal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019.

SANTIAGO, Silviano. Arrumar a casa, arrumar o país. In: SANTIAGO, Silviano. *Vale quanto pesa*: ensaios sobre questões político-culturais. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 65-68.

SANTIAGO, Silviano. Inconveniências do corpo como resistência. 2019. Disponível em: <[https://issuu.com/suplementopernambuco/docs/pe\\_165\\_web](https://issuu.com/suplementopernambuco/docs/pe_165_web)>. Acesso em: 05 jun. 2023.

SANTIAGO, Silviano. Nó, nós. In: *Revista Electra*. n. 8. Porto: Fundação EDP, 2020, p. 164-173.

SANTIAGO, Silviano. “Política é invenção”, defende o escritor e crítico Silviano Santiago. 2021. Disponível em: <[https://www.em.com.br/app/noticia/cultura/2021/02/17/interna\\_cultura,1238489/politica-e-invencao-defende-o-escritor-e-critico-silviano-santiago.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/cultura/2021/02/17/interna_cultura,1238489/politica-e-invencao-defende-o-escritor-e-critico-silviano-santiago.shtml)>. Acesso em: 26 jul. 2023.

SANTIAGO, Silviano. *Em liberdade*: romance. São Paulo: Companhia das Letras, 2022a.

SANTIAGO, Silviano. Vitória de Bolsonaro é ameaça concreta à democracia, diz Silviano Santiago, vencedor do Prêmio Camões. 2022b. Disponível em: <<https://expresso.pt/internacional/brasil/eleicoes/2022-10-27-Vitoria-de-Bolsonaro-e-ameaca-concreta-a-democracia-diz-Silviano-Santiago-vencedor-do-Premio-Camoes-f5c361ec>>. Acesso em: 26 jul. 2023.

SANTIAGO, Silviano. Silviano Santiago recebe o Prêmio Camões na Biblioteca Nacional: discurso à altura. 2023. Disponível em: <<http://surl.li/nshgf>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

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, 2010, p. 31-83.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A democracia brasileira na encruzilhada. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pneumatóforo*: escritos políticos (1981-2018). Coimbra: Edições Almedina, 2018, p. 405-471.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

SCHWARCZ, Lília Moritz. Quando o fim é também o começo: nossos fantasmas do presente. In: SCHWARCZ, Lília Moritz. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 223-237.

SEGATO, Rita. La perspectiva de la colonialidad del poder. In: QUIJANO, Aníbal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019, p. 51-88.

SILVA, Fernando de Barros e. Dentro do pesadelo. In: *Revista Piauí*. ed. 164, ano 14. Rio de Janeiro: Editora Alvinegra, 2020, p. 26-29.

SOARES, Gabriella. Bolsonaro foi o cabeça da tentativa de golpe, diz Randolfe. 2023. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/congresso/bolsonaro-foi-o-cabeca-da-tentativa-de-golpe-diz-randolfe/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

STARLING, Heloisa M. Brasil, país do passado. In: BIGNOTTO, Newton; LAGO, Miguel; STARLING, Heloisa M. *Linguagem da destruição: a democracia brasileira em crise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022, p. 70-119.

TRICONTINENTAL. O avanço do agronegócio sob o governo Bolsonaro. 2019. Disponível em: <<https://thetricontinental.org/pt-pt/brasil/o-avanco-do-agronegocio-sob-o-governo-bolsonaro/>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

TSE. Por maioria de votos, TSE declara Bolsonaro inelegível por 8 anos. 2023. Disponível em: <<https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2023/Junho/por-maioria-de-votos-tse-declara-bolsonaro-inelegivel-por-8-anos>>. Acesso em: 23 jul. 2023.

VEJA. Filhos de Bolsonaro racham após escândalo de Jair Renan. 2023. Disponível em: <[https://veja.abril.com.br/coluna/veja-gente/filhos-de-bolsonaro-racham-apos-escandalo-de-jair-renan#google\\_vignette](https://veja.abril.com.br/coluna/veja-gente/filhos-de-bolsonaro-racham-apos-escandalo-de-jair-renan#google_vignette)>. Acesso em: 22 jul. 2023.

WWF-BRASIL. Desmatamento aumenta o custo das mudanças climáticas para o agronegócio. 2022. Disponível em: <<https://www.wwf.org.br/?84320/Desmatamento-aumenta-o-custo-das-mudancas-climaticas-para-o-agronegocio>>. Acesso em: 22 jul. 2023.

Artigo Recebido em: 17 de março 2024.

Artigo Aprovado em: 05 de agosto de 2024.





**FISIOLOGIA DE UMA AMIZADE DISCURSIVA: uma leitura fronteiriça  
de *Silviano Santiago e Virginia Woolf***

**PHYSIOLOGY OF A DISCOURSIIVE FRIENDSHIP: a frontier reading of  
*Silviano Santiago e Virginia Woolf***

**FISIOLOGÍA DE UNA AMISTAD DISCURSIVA: una lectura fronteriza  
de *Silviano Santiago e Virginia Woolf***

**Thays dos Santos Silva<sup>481</sup> & Luiz Eduardo Ludvig Alencastro<sup>482</sup>**

**UMA PARTITURA DA VIDA A QUATRO MÃOS: ler o outro é ler a si mesmo**

---

<sup>481</sup> Thays dos Santos Silva é Mestranda em Estudos de Linguagens (PPGEL) com o projeto “Arquivo da exterioridade: pré-coisas da fronteira-sul”, bolsista de mestrado CNPq e graduada em licenciatura em Português e Inglês pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), é membro do Núcleo de Estudos Culturais Comparados (NECC) e participante do projeto Cadernos de Estudos Culturais. Fluente em Libras, possui formação em Tradução e Interpretação de Língua Brasileira de Sinais (Libras). ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0001-3390-0537>. Email: [thays\\_silva@ufms.br](mailto:thays_silva@ufms.br); [thaysantosje@gmail.com](mailto:thaysantosje@gmail.com).

<sup>482</sup> Luiz Eduardo Ludvig Alencastro é Graduando de Letras - Licenciatura habilitação em Português/Espanhol pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Bolsista CNPq do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), desenvolve pesquisas sobre Autran Dourado, escritor mineiro, pelo Núcleo de Estudos Culturais Comparados (NECC) e membro da comissão organizadora dos CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS na Faculdade de Arte Letras e Comunicação, alocado na UFMS. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0003-8817-635X>. Email: [alencastroluiz265@gmail.com](mailto:alencastroluiz265@gmail.com); [luiz.ludvig@ufms.br](mailto:luiz.ludvig@ufms.br).

A partitura da vida estaria sendo tocada a quatro mãos. As duas mãos dele são as do compositor. As duas outras mãos, as do intérprete, eu.

SANTIAGO. *Mil rosas roubadas*, p. 29-30.

O que pode haver de mais irritante do que ver o objeto de nossa biografia, no qual esbanjamos tanto tempo e esforço, escorrendo-nos inteiramente das mãos e entregando-se a seus desejos [...]

WOOLF. *Orlando*, p. 176.

[...] é ilusão crer que um livro seja composto apenas de outros livros, uma obra é feita de encontros com lugares, doenças, mortes, perdas, ganhos, corpos, faltas, ausências, sensibilidades, afetos, pessoas atravessadas por verdades e o mais pulsante e latente para mim enquanto crítico biográfico: pessoas que são livros não escritos.

MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 81.

A presente leitura crítica se faz no bojo das discussões engendradas pelo teórico literário Pedro Henrique Alves de Medeiros em sua obra *Silviano Santiago e Virginia Woolf: teorização comparatista biográfica fronteiriça* (2024). Grosso modo, o escritor sul-mato-grossense parte dos livros *Mil rosas roubadas*<sup>483</sup> e *Orlando*<sup>484</sup>, a fim de estabelecer relações comparatistas tanto com seus autores (Silviano e Virginia) quanto com os personagens das respectivas tramas (Zeca e Vita). Medeiros não hesita em desenredar o material biográfico que *Mil rosas roubadas* e *Orlando* lhe oferecem, trazendo as vidas ficcionalizadas de Silviano Santiago e Virginia Woolf como matérias-primas de sua discussão. A tônica teórica presente na obra é fundamental para iniciarmos a redação desta leitura, pois conclama uma opção ancorada na escrevivência do autor e em seu interesse *por aqueles que a interioridade insiste em exteriorizar*.<sup>485</sup> Isso significa que os escritos perpassam um local de reflexão *a partir de*<sup>486</sup> e sobre vidas de sujeitos minoritarizados, a exemplo das obras eleitas, trata-se de vidas homoafetivas. Ademais disso, Medeiros busca escrever sua própria biografia à medida que se

---

<sup>483</sup> SANTIAGO, Silviano. *Mil rosas roubadas*: romance. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

<sup>484</sup> WOOLF, Virginia. *Orlando*: uma biografia. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

<sup>485</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 14.

<sup>486</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 42.

embaraça nas vidas de Silviano, Virginia, Zeca e Vita. Nesse sentido, postulamos que nossos escritos também se erigem *a partir daqueles* que habitam a *exterioridade*, já que nossos corpos se colocam na posição de prismas indispensáveis por onde nossas reflexões são fundamentadas.

Tendo em vista a importância que o corpo assume em nossas reflexões, tanto os escritos de Medeiros quanto os nossos atravessam vivências sobre e *a partir das* fronteiras que nos foram relegadas. Dessa forma, elucidamos que buscamos nos presentificar na teorização escolhida na esteira das ideias epigrafadas, uma vez que a *partitura da vida* não pode em nenhuma hipótese ser executada sozinha. Este texto não tem o único intuito de destrinchar a obra previamente eleita, os corpos e suas idiosincrasias *escorrem* na superfície da letra como resultado da íntima passagem pelo nosso desejo de explicitar como escrever não está dissociado de quem escreve, prática avistada em Santiago, Virginia e Medeiros. Concordamos com Pedro no que tange à composição dos livros, *peçoas são livros não escritos*, então, à medida que são escritos, aproximamo-nos com nossos entrelaçamentos biográficos.

De modo a propor um caminho teórico que conclame três vidas epistemologicamente entrelaçadas, a obra basilar de nossa leitura se funda em cinco capítulos. O primeiro: “Teorização comparatista biográfica fronteira: perspectivas outras”; o segundo: “Silviano Santiago para além do pensamento abissal: opções (trans)fronteiriças”; o terceiro: “Nomes próprios e assinaturas das ausências, faltas e apagamentos: escreve-se quando não se pode falar”; o quarto: “Amizades e amâncias homoafetivas: ninguém tem vontade de falar de amor se não for para alguém”, e o último: “Homo-biografias de memórias outras: escrever é perseguir uma escrevivência”. Dessa forma, Medeiros, em tom professoral, aclara seu caminho teórico-metodológico cujo objetivo deságua em *homo-biografias*<sup>487</sup> *a partir da vida alheia*.

Ao encabeçar o primeiro capítulo, o autor se centra em elucidar seu fundo crítico, ou seja, explicita-se o mote teórico descolonial do qual se vale para tecer suas ponderações. Destacamos a rubrica da crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2015), dado que a obra do sul-mato-grossense tem sua gênese na prática epistêmica do *a partir de*, levando em consideração seu local de produção sul-fronteiriço, atravessado pelo Núcleo de Estudos Culturais Comparados

---

<sup>487</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 13.

(NECC). Tal aporte teórico possibilita realizar o ensejo fronteiriço de propor uma teorização na qual se demarca a sua consciência biolocal (*bios* = vida e *lócus* = local)<sup>488</sup>, isto é, fundamentar-se nas imbricações de *bios* (vida) e *lócus* (local) em seus objetivos teórico-comparatistas. Portanto, o autor recorre a uma rubrica que congrega elementos caros a ele, como afirma:

Meu intuito, à revelia do que foi difundido pelo pensamento moderno ocidental e abissal, não é rechaçar nenhum tipo de conhecimento, mas voltar meu foco para uma epistemologia outra que reconheça minha co-presença de pesquisador homo-sul-fronteiriço e as histórias/sensibilidades locais que pertencem a mim.<sup>489</sup>

O referencial crítico entra em contato com a prática deste texto, já que conflui com o uso dos entrelaçamentos biográficos enquanto elementos intrínsecos para erguer uma prática do saber que exuma outros conheceres e *histórias locais também pertencentes a Medeiros*.<sup>490</sup> A crítica biográfica fronteiriça se configura como artifício, o qual está a favor de considerar a inscrição corpo-geográfica do conhecimento. Isto posto, uma vez que se escreve *a partir de* e não exclusivamente sobre, há um certo desprendimento da universalização de perspectivas como único projeto epistemológico. Dessa forma, não é suficiente apenas viver nas exterioridades, mas cabe, também, pensar *a partir dela*, pois o local se faz importante, dele o sujeito fala, molda-se, *Medeiros fala das fronteiras, torna-se as fronteiras, para vivenciá-las e as rivalizar*.<sup>491</sup> O discurso se direciona a refletir sobre como o projeto moderno europeu apaga as histórias locais dos sujeitos, alocando-os em uma posição falsamente neutra. A leitura de *Mil rosas roubadas* e *Orlando* congrega as sensibilidades de seu leitor e, assim, executa um projeto de transculturação.

Dessa forma, o que se busca é descentralizar a crítica das perspectivas eurocentradas, isto significa inseri-las em outros espaços. A crítica de Medeiros se pauta justamente acerca da assimilação de teorias europeias sem o devido atravessamento pelos sujeitos exteriorizados, afirmando que *sem transculturá-la*,

---

<sup>488</sup> NOLASCO. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia), p. 47-63.

<sup>489</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 20.

<sup>490</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 20.

<sup>491</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 20.

recorre, no mínimo, em uma ignorância por parte dos intelectuais brasileiros.<sup>492</sup> O autor estipula suas ideias em contrarresposta à forma coercitiva de como a crítica literária trata de questões locais do próprio país e de suas histórias locais. Portanto, não transculturar implica sobrepor as idiosincrasias locais pelas europeias, endossando a lógica colonial. Concisamente, cria-se um cenário crítico que consigna o *bios* dos sujeitos que pensam sempre *a partir do* local em que se encontram. Paralelo a tal efeito e sob a égide do pensamento de Nolasco, as ideias *biográfico-epistemológicas*<sup>493</sup> conseguem erigir uma forma de pensar *outra*:

À vista disso, Nolasco entrevê nos pensamentos de ordem biográfico-epistemológicos uma maneira de barrar a colonialidade circunscritas nessas ideologias hegemônicas e excludentes. Pensar da fronteira-sul implica fazê-lo a partir de, subvertendo a óptica da modernidade que estabelece o modo de pensar sempre sobre “os outros”. Essa teorização de caráter fronteiriço permite a inscrição de um novo sujeito epistemológico que pensa a partir das fronteiras e não mais dos centros hegemônicos detentores de dialéticas dualistas e universalizantes.<sup>494</sup>

Expomos o recorte crítico enquanto foco deste primeiro capítulo, entretanto, é de suma importância que não se considere a crítica de fundo descolonial aportada por Medeiros enquanto mais importante do que outros prismas de leitura. O projeto universalizante europeu se operacionaliza na suplantação de proposições plurais de leitura de mundo, monopolizando as perspectivas críticas partindo de um único lócus detentor de poder geopolítico, a Europa. Tendo em vista isso, busca-se dar uma contrarresposta privilegiando os pontos de vista locais, sempre a favor da horizontalidade de ângulos e teorias críticas. Atravessando as lentes usadas para a fundamentação da discussão do teórico, a leitura descolonial prescinde de sistema hierárquicos, ainda que os compreenda e os critique devidamente. Por fim, valorase muito a iniciativa abarcada pela leitura *a partir de* e não exclusivamente sobre, já que, ainda hoje, a visão eurocêntrica se sobressalta na tradição crítica brasileira quando comparada às possibilidades *outras* de leitura.<sup>495</sup>

---

<sup>492</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 21.

<sup>493</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 26.

<sup>494</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 26.

<sup>495</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 28.

Após o primeiro capítulo e o que podemos compreender como preâmbulo que se direciona a criticar as leituras eurocêntricas, a segunda seção do livro intitulada “Silviano Santiago para além do pensamento abissal: opções (trans)fronteiriças” delinea o perfil intelectual<sup>496</sup> do escritor mineiro Silviano Santiago. Isto posto, avistamos que o literato esquadrinha uma produção intelectual que tenta se desvencilhar das imposições disciplinares modernas, recolhendo-se sob uma óptica (*trans*)*fronteiriça*<sup>497</sup> e elegendo uma prática epistêmica tangente à convivialidade de diferentes saberes. O termo *ecologia dos saberes*<sup>498</sup>, do sociólogo Boaventura de Sousa Santos, se notabiliza no capítulo por trazer consigo a co-existência de diferentes formas de conhecer sem a necessidade de uma comprometer a autonomia de outra.

Nessa esteira, propor uma *ecologia dos saberes* significa cotejar uma *práxis* descolonial, pois congrega epistemologias além dos limites disciplinares científicos. Santiago consegue reverenciar as teorias advindas da Europa e, ao mesmo tempo, posicionar seu *biolócus*, fato que leva a pensá-lo enquanto um viajante entre fronteiras epistemológicas.<sup>499</sup> Ao seguir esta linha lógica, Pedro estima que Silviano não adentra a descolonialidade, já que reverencia a interioridade e nela agrega suas idiossincrasias locais. No entanto, justifica-se o prefixo “trans” em ‘fronteiriço’, pois transita entre a interioridade e exterioridade em suas produções. Em adição, lê-lo enquanto (*trans*)*fronteiriço* auxilia em perceber as múltiplas leituras que Silviano não trabalha e, Medeiros, sob a alcunha de um crítico descolonial, intenta avançá-las neste campo epistemológico.

O autor de Minas Gerais não rechaça o modo europeu de pensar, mas ao inserir seu *biolócus*, produz literatura sem repetir acriticamente os postulados europeus, o mesmo é feito pelo teórico da fronteira. Nesse sentido, aproximar-se com o pensar descolonial, ou seja, avançar não reiterando a lógica moderna, é uma característica de ambos os escritos. Aprioristicamente, a partir de um ângulo moderno, especializar-se em literatura pressuporia se deter tão somente na literatura e em sua superfície, não obstante, observa-se em Santiago o contrário, já que não

---

<sup>496</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 31.

<sup>497</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 31.

<sup>498</sup> SANTOS *Apud* MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 31.

<sup>499</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 34.

se rende aos exclusivismos da literatura e muito menos nosso amigo de *conversas epistêmicas*.<sup>500</sup> Visto que seu trânsito pelas barreiras epistêmicas se faz notório no decorrer da arguição, o mineiro não escreve a partir de ideias polarizadas, mas, sim, do *entre ou (trans)lugar de seu discurso*.<sup>501</sup> À la Silviano, Medeiros parte de suas ponderações que rompem qualquer polarização epistêmica e caminha em direção a uma *práxis* que agrega saberes não considerados pela modernidade.

A posição de Santiago é favorável para que a dívida com a Europa, fenômeno comum na literatura latino-americana, não ocorra ou, pelo menos, seja subvertida em algum nível.<sup>502</sup> Ao construir suas ideias sobre os alicerces da transitividade disciplinar, pela alcunha de nosso autor, os discursos de Silviano nunca devem a ninguém, pois sua escrita nos encaminha para repensar as questões de cópia e originalidade. Desse modo, Pedro apresenta mais um motivo para pensá-lo como *(trans)fronteiriço*, uma vez que não replica submissivamente *os grandes mestres do passado*<sup>503</sup>, ao invés disso, descentraliza-os de suas posições originais, conferindo-lhes novas nuances teóricas inspiradas *a partir de* seu lócus. Acerca desse fenômeno lido pelo autor, comenta que:

Santiago recusa-se a ficar à sombra dos grandes mestres do passado, ser comentador bem comportado, evitando assim a canonização deles. Ele desloca o pensamento destes autores para fora de um cânone moderno e os faz vivos, atuantes, políticos. O entre-lugar, nesse sentido, poderia ser entendido em diálogo com o subalterno de Gayatri Spivak e com a poética de relação de Édouard Glissant. As três posições são estratégias marcadas por um entrecruzamento teórico e existencial semelhantes e situadas no cenário pós-colonial posterior à Segunda Guerra Mundial. (LOPES).<sup>504</sup>

Assim, é possível tomar a insubmissão extrema do pensador como uma vantagem quando se trata de não se alocar em espaços cristalizados do saber, ainda

---

<sup>500</sup> MIGNOLO. *Histórias Locais/Projetos Globais*. p. 21. Por *conversas*, referimo-nos ao conceito de conversas epistêmicas, o qual Mignolo apresenta como um modo de refletir e pensar epistemicamente o mundo, trocando opiniões, experiências e saberes que agregam a partir da troca com outro.

<sup>501</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 34.

<sup>502</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 36.

<sup>503</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 36.

<sup>504</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 36.

que suas heranças sejam de ordem pós-moderna. O afastamento de Silviano sobre à disciplinaridade se faz por estabelecer *conversas* entre temas da exterioridade.<sup>505</sup> A presença do escritor, sob a égide dos pensamentos de Medeiros, aquilata uma teoria sem disciplina circunscrita, como já fora citado previamente, em uma *ecologia de saberes* que horizontaliza os ângulos críticos.

O que foi comentado até aqui corrobora a viabilidade da convivência de diferentes saberes por parte de ambos os escritores, uma vez que seus deslocamentos por entre as fronteiras do conhecimento dissolubilizam a solidificação disciplinar. Ademais disso, Medeiros costura sua linha de raciocínio juntamente com ideias do teórico argentino Walter Mignolo no tocante a aproximar as proposições de ambos os intelectuais. Sendo assim, Pedro apoia as travessias disciplinares e na outra faceta da moeda, Mignolo se imbuí como amigo epistêmico da descolonialidade a fim de propor um *mundo no qual muitos mundos podem co-existir*.<sup>506</sup> A interpolação com o descolonial possibilita a discussão sobre a pluralidade da discussão de Silviano, já que ele usa de outras perspectivas para erigir a sua narrativa, as quais dialogam com a exterioridade. Isso se entrevê na co-existência de mundos, pois pode ser percebida até mesmo no próprio ato biográfico, visto que se vale de outra vida para narrar a sua. Dessa forma, há um amálgama de dois mundos em um único corpo, ou melhor, três corpos, já que Medeiros se insere na discussão de Santiago pelos entrelaçamentos de seu *biolócus*.

Ao longo da discussão, o mineiro se vale dos sujeitos relegados à exclusão para montar o panorama ficcional de suas obras,<sup>507</sup> consequentemente, privilegia o que julga como necessário para seus escritos. Indiscutivelmente, tomando como base a tônica da crítica erigida por Medeiros, Santiago age paradoxalmente<sup>508</sup>, dado que há, de certa forma, uma ambivalência entre seguir a tradição e descentralizá-la, produzindo descontinuidades que instauram perspectivas plurais. A desobediência de Pedro às ideias modernas e universalistas atuam para a compreensão da *práxis* de Silviano, ou seja, ser *(trans)fronteiriço* implica um certo grau de

---

<sup>505</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 38.

<sup>506</sup> MIGNOLO *Apud* MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 39-40.

<sup>507</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 39-40.

<sup>508</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 42.

desobediência.<sup>509</sup> É indispensável que se pense as imbricações e impactos que o discurso hegemônico opera ao excluir outros pensares, corpos e locais da literatura, isso nos leva a traçar que desobedecer não é somente uma escolha epistêmica, senão de vida. Não basta estar na fronteira, temos que escolher pensar da fronteira e levar os entrelaçamentos biolocais em nossas lentes de leitura.

Partindo deste capítulo, Medeiros estipula a *(trans)fronteiridade*<sup>510</sup> de Silviano Santiago para que se delinee o seu projeto intelectual que conclama a presença e os objetivos de seu leitor. Sendo assim, sua atitude desobediente vai ao encontro com a proposição crítica do texto, a qual se funda pela opção de ser trabalhada *a partir de* vidas *outras*. O projeto de Silviano e Pedro preza pelas vidas *outras*, haja vista que as características de ordem biográfica (homens gays brasileiros e habitantes de fronteiras epistemológicas). Então, somente a partir dos enredamentos biolocais de Pedro e Silviano, a leitura se sustenta nas suas sensibilidades. Depreende-se, em suma, que pensar como se veicula as sensibilidades pelo espectro literário trabalha em consonância opção desobediente de vida de buscar compreender o *outro*.

Em seu capítulo intitulado “Nomes próprios e assinaturas das ausências, faltas e apagamentos: escreve-se quando não se pode falar”, Medeiros trabalha sua discussão em torno da rubrica do *nome próprio* e sua *contra-assinatura* exercida *a partir de* sua intercorporação das obras e das *grafias-de-vida*<sup>511</sup> que ambos escritores elencam em suas produções homo-biográficas. Diante disso, encontramos e somos ligados a uma tradução das obras que nos levam a um encontro em que o nome, a rubrica, tornam-se ausentes e, a partir da falta, nas lacunas que Pedro encontra em suas leituras crítico-biográficas, ocorre a inscrição, os biografemas. Diante disso, logo no início, afirma:

A justificativa da leitura comparatista aposta se dá, sobretudo, pela inquietação que me causa a falta ou o apagamento do nome próprio dos narradores de Mil rosas roubadas e Orlando, tendo em vista que essas literaturas são explícitas e abertamente

---

<sup>509</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 43.

<sup>510</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*, p. 47.

<sup>511</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 52.

autobiográficas por excelência – no desenvolver das articulações a seguir me deterei nesse viés à luz do conceito de escrevivência.<sup>512</sup>

O apagamento do *nome próprio* que o autor aborda *está relacionado a marcação da assinatura como traços apagáveis das grafias-de-vida marcadas nas obras dos respectivos autores.*<sup>513</sup> Diante disso, Pedro corrobora a sua argumentação por meio do estudo de Jacques Derrida (2001), *teórico franco-argelino que compreende o traço como uma marcação livre, que pode ser inscrito e se faz presente por meio de sua ausência.*<sup>514</sup> É nesse sentido que aborda a noção de que um texto encontra-se aberto para outro texto, ou outra leitura. Ou seja, na baliza de nossa intercorporação, o texto de Pedro é aberto, assim como escancara as obras de Virginia e Silviano. Mais que isso, compreendemos tal relação para além do texto, como nos permite a crítica biográfica fronteira, e o que encontramos são corpos que, a partir da ausência ou mesmo do reconhecimento da falta, abrem-se para outros corpos, ou corpos *outros*, hospitaleiros em suas *seduções*<sup>515</sup> discursivas e epistêmicas.

A partir de sua reflexão enquanto assujeitado da fronteira, como demarcado em linhas anteriores, Medeiros exerce e articula o pensamento em prol do *biólócus* e, assim, utiliza a rubrica da *contra-assinatura*<sup>516</sup> como um meio para aproximar-se tanto dos personagens quanto dos próprios autores. Em nossa *contra-assinatura* crítico biográfica, somos enlaçados pelas vivências de Virginia e Silviano, Vita e Zeca, agora tão nossos quanto de Pedro. Em seu exercício de pensar a ausência do nome próprio como traço biográfico de expurgar a dor, o luto da perda a partir da escrita, o autor *realiza sua dupla contra-assinatura e pensa epistemicamente a partir dos romances*<sup>517</sup>.

A quatro mãos, de *bios* aberto, é o traço de assujeitados que nos aproxima e, nessa condição, somos *seduzidos* pelo discurso de nosso amigo das terras da revolta.

---

<sup>512</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 52.

<sup>513</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 52.

<sup>514</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 53.

<sup>515</sup> PERRONE-MOISÉS. Promessas, encantos e amávios, 14.

<sup>516</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 55.

<sup>517</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 53.

Como apresenta Leyla Perrone-Moisés em sua obra *Flores de escrivãinha* (1990), a sedução é iniciada, mantida e finalizada através da linguagem, seja ela pelo meio oral ou escrito.<sup>518</sup> Tendo o escritor um grande desafio, pois há de articular sua enunciação para aquele que ainda irá ler, desconhecido. O que podemos pensar ao sermos seduzidos por Pedro é que seu trabalho com a linguagem, mais que isso, sua reflexão epistemológica, é triunfal no ato de seduzir. Sua *contra-assinatura* ressalta a sensibilidade de um teórico que, ao optar por pensar comparativamente a partir do *biolôcus*, expurga as sensibilidades, ou seja, memórias, vivências, sentimentos e experiências de um corpo exteriorizado por um viés teórico que prima a separação entre corpo e conhecimento. Como resultado de sua trajetória, muito bem demarcada em sua obra *Escrivivências em Silvano Santiago* (2023), apresenta em sua teorização o resultado de seu percurso de grande aprendizagem, conhecimento epistêmico e o fruto de suas *conversas* com o grupo de pesquisa NECC (Núcleo de Estudos Culturais Comparados). Em suas *pontes metafóricas*<sup>519</sup>, utilizadas para sustentar seu ir e vir entre obras e autores, Vita e Zeca, Medeiros destaca:

Há, conforme Eneida Maria de Souza assente em *Janelas indiscretas* (2011), uma dicção situada entre a teoria e a ficção que é dada como marca sensível/pessoal de cada crítico. No bojo dessa visada teórica, minha dupla *contra-assinatura* no texto de Silvano e de Virginia se explicita como um direito epistêmico-biográfico o qual construí para mim, para ir aonde não posso ir, no impossível, no único modo de ir e vir.<sup>520</sup>

Diante do que aponta o autor, é interessante observar o modo como utiliza a rubrica de um *pensamento fronteiroço*.<sup>521</sup> Quando toma seu *direito epistêmico*<sup>522</sup>, nosso querido companheiro de *conversas* pensa o que quer e apropria-se de epistemologias que o permitem realizar sua *contra-assinatura*, ir e vir de acordo com o que lhe é necessário e com o que lhe é desejável em sua teorização comparatista. É por meio de sua *desobediência* que nos aproximamos e, agora, *contra-assinamos* sua leitura. Em nosso *bios*, a *episteme* fronteiraça de Pedro grita

---

<sup>518</sup> PERRONE-MOISÉS. Promessas, encantos e amavios, p. 13.

<sup>519</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 53.

<sup>520</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 54.

<sup>521</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 30.

<sup>522</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 54

em nossas memórias locais, assim como os *arquivos exteriorizados* suprimidos em prol de reiterar o silenciamento perpetuante de uma *retórica colonial*. Nosso *bios* se abre para Pedro e o acolhe, assim como o de Silviano e Virginia, Zeca e Vita, que agora são parte de nós. Intercorporando-os como um modo *outro* de pensar a literatura comparada para além das *linhas abissais*, de bordejar um paradigma *outro*.

Sob a égide da sensibilidade e de uma teorização poética, a linguagem ganha grande notoriedade. Como já apresentado, além de *seduzir* o leitor e o pesquisador que entram ou entrarão em contato com sua obra, Pedro exerce a *escrevivência*<sup>523</sup> e a lê em ambas as produções. É dessa maneira que vai alcançando a vida de Santiago e Virginia, *realizando a abertura de arquivos*<sup>524</sup>, desnudando escritas, memórias e corpos. Rastreamento os traços deixados por seus amigos, nosso *teorizador de vidas alheias*<sup>525</sup> encontra e pensa a inscrição posta em ambas as obras. Seu trabalho enquanto leitor, crítico e comparatista vai sendo estabelecido com primazia, privilegiando as *semelhanças-na-diferença*, como realiza a partir da seguinte passagem:

À vista disso, concebo que a ausência de Virginia, diferente da de Silviano ocorrida pela morte de Zeca, dá-se pelo esfriamento de sua relação com Vita o que, em determinado momento, desembocaria no fim do relacionamento amoroso, mas, *pari passu*, no perpetuar de uma amizade para além da vida [...]<sup>526</sup>

Diante sua leitura, o que percebemos é que são justamente as sensibilidades que motivam as escritas dos autores, bem como realiza Pedro. *O traço homobiográfico* os conecta *a partir das exterioridades* que ocupam. Mesmo Virginia estando alocada em um lócus de centralidade (Inglaterra), sendo branca e letrada, seu corpo ocupa um lugar *exteriorizado* apenas por ser mulher, assim como seu amor por Vita. Por mais que em ambos os romances ocorra o apagamento do *nome próprio*, nosso fronteiro demonstra que *as escrevivências de Virginia e Silviano*

---

<sup>523</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 61.

<sup>524</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 61.

<sup>525</sup> NOLASCO. Por uma teorização comparatista biográfica fronteiriça. s/p.

<sup>526</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 62.

*se encontram para além do nome.*<sup>527</sup> Nesse ínterim, as vidas dos autores, escritas em suas obras, realizam a suplementação da falta, como aborda Medeiros.

Na esteira desse pensamento, *Pedro destaca que a escrita é erigida como um modo de perdoar o outro e, nesse mesmo exercício, se perdoar*<sup>528</sup>. Sob a égide desse pensamento, a nossa escrita biográfica fronteira vai de encontro à epistemologia do teórico, essa que ao mesmo tempo em que age em prol do perdão, de si e do outro, o perdão pela ausência, também congrega as *feridas* e a revolta do *bios* alocado na exterioridade. Reconhece as faltas e as mazelas da colonialidade por meio de sua *desobediência* e perdoa a si mesmo, em busca de *re-aprender* um pensamento *outro*. Mas por que uma busca? Isso se esclarece a partir do momento em que reconhecemos que a escrita dele está para um pensamento pós-colonial e não descolonial, posto a transdisciplinaridade em que se ancora para pensar tais discussões. Percebemos e reconhecemos a exterioridade e o pensamento fronteiro que vai, através do *bios*, desprendendo-se.

As ausências, as faltas que elucidam Pedro *se apresentam enquanto brechas que possibilitam seu exercício teórico, uma vez que carregam as sensibilidades, ecoam e falam mesmo no silêncio.*<sup>529</sup> Assim, a morte é a ausência que usurpa o *nome próprio*. Ou seja, *é na falta de tais nomenclaturas dos narradores que os traços biográficos de Virginia e Silvano são ressaltados.*<sup>530</sup> É perante isso que vamos, também, absorvendo os *traços* de nosso teórico fronteiro ao imergirmos sua epistemologia comparatista de fronteira, em que a própria vida é entendida como um *traço*. Assim, forma-se *a rede de traços*, haja vista que um sempre forma outro, os quais o autor irá atrelar como resultante da “[...] correlação entre linguagem, mundo e experiência que fomenta o delinear de escritas por meio das práticas de inscrições e desaparecimentos mútuas.”<sup>531</sup> Dessa forma, é a partir de nosso traço crítico-biográfico que vamos nos aproximando da teorização amorosa de Pedro.

---

<sup>527</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 62.

<sup>528</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 64.

<sup>529</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 67.

<sup>530</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 67.

<sup>531</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 68.

Uma leitura que, para além de teórica, é sentimental epistemicamente. Nela se ressaltam as nossas sensibilidades sul-fronteiriças, nossas ausências epistêmicas, uma vez que nossos arquivos exteriorizados são abrangidos por *teorias itinerantes*, ou seja, saberes que viajam dos centros para as bordas<sup>532</sup>, os quais visam relegar não o apagamento de nosso *nome próprio*, mas o apagamento dos corpos como modo de suprimir as *histórias locais*.

Na continuidade de sua argumentação, o título “Amizades e amâncias homoafetivas: ninguém tem vontade de falar de amor se não for para alguém”<sup>533</sup> trata dos conceitos de *amizade* e *amância*, os quais possibilitam adentrar e pensar ambas as obras nas nuances de um discurso amoroso, uma ode para o perdão próprio e uma dedicatória àqueles que amaram. Nesse preciso sentido, *é a partir do recurso da metaforização que a reflexão vai sendo trabalhada*<sup>534</sup>, ou melhor, leituras metafóricas ilustrativas de arquivos e de memórias estabelecidas por meio de cartas e relatos (es)colhidos por nosso Pedro. Para tanto, destaca:

Dessa forma, ensejo refletir a partir das lógicas sociais e afetivas outras que Mil rosas roubadas e Orlando aquilatam ao me deter na relação, empírica e discursivo-literária, de Silvano Santiago, Ezequiel Neves, Virginia Woolf e Vita Sackville-West. Grosso modo, chamo essas relações de outras, haja vista a quase diluição das fronteiras entre o amor e a amizade na convivência entre seus envolvidos o que, na esteira de Jacques Derrida, entendo por amância. Dentre os conceitos utilizados para engendrar minha discussão, percorrerei, sobretudo, os biografemas, o trânsito entre o discurso amoroso e a amizade além de, por fim, utilizar-me da amância justamente como modo relacional outro.<sup>535</sup>

Essas relações outras, tratadas através do crivo da *amância*, como sendo o entrelugar entre amor e amizade, também nos levam a uma relação *outra* no sentido de partirem de corpos *outros*. Por *outros*, tratamos dos assujeitados exteriorizados, assim como de um modo idiossincrático de pensar o amor. Isso corroborado pelo estado fronteiriço em que se encontra Pedro, *levando-o a pensar nas fronteiras*

---

<sup>532</sup> MIGNOLO *apud* MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 14.

<sup>533</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 75.

<sup>534</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 76.

<sup>535</sup> MEDEIROS. *Silvano Santiago e Virginia Woolf*. p. 76.

*entre o amor e amizade, por meio das quais surgem a amância e evidencia os biografemas de Virginia e Silviano*<sup>536</sup>:

Ainda para Ortega, a amizade (e estendo essa reflexão à amância) explicita a possibilidade de utilização dos espaços públicos para experimentar as demasiadas multiplicidades (a redundância se faz proposital) de formas de vidas possíveis ilustradas por uma forma outra de existência: a homossexual que, sub judice ao lócus discursivo, metafórico e literário o qual me assento, intitulo de homo-biográfica.<sup>537</sup>

É a partir do discurso e através dele que a teoria ganha forma e que nosso teorizador de vidas alheias realiza sua leitura comparatista do corpo, uma vez que tanto a amizade quanto a amância se encontram interligadas pela sensibilidade. Dessa forma, é irrevogável a presença do *bios* diante a crítica construída. Nesse sentido, o percurso intelectual do autor é exaltado na medida em que sua prática epistemológica reitera a perspectiva pós-colonial, por meio da qual o pensar *a partir de* e não sobre, trazendo ambos os autores como *aliados hospitaleiros* de sua teorização. Diante disso, o exercício de intercoporeidade de Pedro é exaltado em sua explanação. *Ao escrever o que quer e pensar o que quer, há o exercício de sua crítica das obras e dos traços dos escritores.*<sup>538</sup> Mais que pensar uma *amizade política*, Pedro estabelece essa relação com Silviano e Virginia, posto que em seu olhar não há apenas a reiteração das relações, mas também a crítica, onde não poupa a inscrição e muito menos as dores e as ausências que encontra.

Para além da *amância* entre Virginia e Vita, Silviano e Zeca, outro ponto que nosso teorizador estabelece é o lócus. Nesse sentido, o espaço ocupado por Silviano na *Praça Sete de Belo Horizonte, Minas Gerais, em que encontra Zeca e ambos são arrebatados pelo interesse, é dali que surge a relação dos enamorados.*<sup>539</sup> O mesmo ocorre entre Virginia e Vita, onde o lócus de ambas *é marcado pela mansão Knole, restituída por nossa autora britânica em ode a sua amada.*<sup>540</sup> Assim, ressalta o modo como as *semelhanças-na-diferença* o auxilia no processo de pensar a

---

<sup>536</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 78.

<sup>537</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 78.

<sup>538</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 80.

<sup>539</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 89.

<sup>540</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 85.

*amizade* para além dos sentidos pré-estabelecidos. Diante disso, circunscreve seu biolócus e, assim, trata a discussão em torno da memória:

A anamnésia, permeada por esses discursos amorosos, de amizade e de amância, machuca por não permitir que Silviano volte ao passado tal qual esse fora juntamente com Zeca. Há apenas a possibilidade de presentificação do vivido enquanto recriação discursivo-literária tomada e permeada por biografemas.<sup>541</sup>

A *anamnésia* se encontra como uma impossibilidade de voltar ao passado em todas suas nuances, haja vista que a memória não é inteiramente verdadeira, posto que nem sempre lembramos de todos os detalhes e de todas as sensações. É como se, com o passar do tempo, buscássemos acessar tais acontecimentos, mas ainda escapasse de nós alguns resquícios, esses importantes para o sujeito que sofre. Desse modo, como apresenta nosso Pedro em sua empreitada discursiva, a escrita emerge como uma maneira de perpetuar aquele passado, onde suas lacunas são preenchidas pela ficção. No que concerne o seu pensamento, é nesse sentido que o lócus ganha evidente importância, sendo ele o abrigo, aquele que situa as lembranças e permite tanto a Pedro quanto a Silviano e Virgínia a emergirem uma epistemologia amorosa, da amizade:

Ainda na chancela de Derrida, compreendo que ao vermos a guardar nosso reflexo na verdade dos nossos, a sobrevivência é esperada, iluminada e assegurada, argumento esse que não só Orlando corrobora como, sobremaneira, as minhas Mil rosas roubadas. No plano das diferenças e dos amores, mesmo não ressonantes em plena reciprocidade, vejo que, metaforicamente, Silviano é Virgínia, ao passo que Zeca é Vita, de modo simultâneo.<sup>542</sup>

Sua discussão propicia o modo como nos vemos no outro e que dessa relação emerge a busca pelo que nos fascina. Silviano é Virgínia e Zeca é Vita justamente por ocuparem o lugar da falta e da realização, a sobrevivência às relações que os escritores trazem em seus romances, como a própria sobrevivência de Pedro em seu lócus exteriorizado e às suas *amâncias* vividas e revividas a partir da teorização. Com isso, temos que, ao mesmo tempo em que Virgínia é Silviano, Pedro também os são. Sua intercoporeidade possibilita não apenas o exercício de uma *contra-assinatura*, mas que ele se vista da pele de ambos os escritores, adentrando seus segredos, seus amores, suas confissões, como realiza com Vita e Zeca. A linguagem

---

<sup>541</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 103.

<sup>542</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 107.

é munção para que o *teorizador de vidas alheias* traga consigo o exercício da *amância* teórica-discursiva.

Se podemos elencar mais um grande aspecto em sua obra, o que se destaca, como já mencionado, é a própria teorização em torno da memória. Em seu último título “Homo-biografias de memórias outras: escrever é perseguir uma escrevivência”<sup>543</sup> Pedro traz à tona uma memória *outra* no sentido de tratar de *memórias homo-biográficas* que partem de relações exteriorizadas por não estarem circunscritas no ideal de aceitação do mundo, *uma vez que não estão crivadas pela heteronormatividade*.<sup>544</sup> Por meio desse sentido a *escrevivência* ganha força ao passo que, em sua prática de trazer um discurso que parte das experiências – dos *traços biográficos* – nosso teorizador pensa a memória como essa prática.

Nesse sentido, Medeiros, nosso artesão das *amâncias*, costura e borda linhas entre as ausências e presenças circunscritas nos romances: “É a partir desse lócus epistemológico de periferia e de exclusão que situo tanto os autores que amo, pelo crivo de uma ferida similar de um texto amizade, quanto a minha própria existência de intelectual homossexual e sul-fronteiriço.”<sup>545</sup>. Um homem-fronteira que incorporou as histórias *outras* de Virginia/Vita e Silviano/Zeca. A escrita desobediente de Pedro traz em seu cerne a revolta de um corpo exteriorizado que expurga de seus arquivos as *sensibilidades* suprimidas ao longo de um silenciamento por meio dos *projetos globais*. No que tange tal afirmativa, nosso *teórico de vidas alheias* realiza o ato de *aprender a desaprender para reaprender*<sup>546</sup> os discursos amorosos, as amizades, como reitera:

Os amigos, por sua vez, transformavam-se pelos confrontos, pelos atritos ou, pelo que o próprio romance expõe, através dos desentendimentos passageiros e profundos estabelecendo o que os intelectuais da amizade supracitados entendem como o processo de ascese. A amizade, nesse prisma, representa um apelo a novas formas de experimentações de sociabilidades, um exercício do político, uma busca por alternativas alheias às normas tradicionais de relacionamentos. Silviano e Zeca explicitam escolhas de vida extremamente distintas, ficcional e biograficamente, visto

---

<sup>543</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 117.

<sup>544</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 126.

<sup>545</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 124.

<sup>546</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 34.

que aquele, enquanto crítico e professor, opta por seguir a carreira acadêmica, dedicar-se à aposentadoria e à calmaria de uma vida comum.<sup>547</sup>

Enquanto *aliados hospitaleiros*<sup>548</sup>, Pedro se tornou hóspede dos arquivos de Virginia e Silviano. Aproximou-se de suas dores, de suas memórias e mais que uma análise, trouxe a epistemologia de um amor, de uma amizade. Enquanto fronteira de seu discurso amoroso, foi transpassado pelas histórias de seus amigos e por suas *conversas epistêmicas*, como um confidente *político* em sua crítica biográfica. Ouviu os lamentos, as perdas e as infidelidades daqueles que sobreviveram às suas faltas e expurgaram em seus discursos uma epistemologia sensível, cativante, prazerosa e sedutora. *Por meio do caráter lacunar da memória, nas brechas deixadas pelas ausências dos bios dos autores*,<sup>549</sup> o que nosso campo-grandense faz é infiltrar-se nelas, apropriar-se do vazio para assim avançar, inovar, encantar e propiciar uma reflexão *a partir da exterioridade*:

À semelhança de Silviano e Virginia, desnudo-me enquanto crítico homossexual propondo reflexões comparatistas e aquilatando narrativas outras as quais julgo necessárias de serem discutidas na academia: formas de sociabilidade políticas outras entre dois homens amigos-amantes, entre duas mulheres lésbicas/bissexuais também amantes e, sobretudo, pela figura de Orlando que não é nem natural, homossexual, andrógino ou gay, mas *queer*.<sup>550</sup>

Assim, *a partir de suas borboletas azuis*<sup>551</sup>, uma metáfora de abertura de seu arquivo íntimo e pessoal, somos levados para uma leitura que *contra-assinamos* sua discussão e somos circunscritos em nossa condição de pensadores da fronteira que habitam corpos *outros*. Nosso Pedro, Nosso Silviano e Nossa Virginia encontram-se como amigos louváveis de uma trajetória arrebatadora e amorosa. Por mais que seja um texto teórico, o que sobressai é o deleite e intensa leitura prazerosa, na qual iniciamos e não queremos mais abandonar. Em nossa sensibilidade aflorada, somos, agora, *hospitaleiros* de Pedro e amantes íntimos de sua teorização *outra*. Como um grande leitor e especialista em Silviano Santiago, o qual o autor veio trabalhando

---

<sup>547</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 131.

<sup>548</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 118.

<sup>549</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 122-123.

<sup>550</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 124-125.

<sup>551</sup> MEDEIROS. *Silviano Santiago e Virginia Woolf*. p. 128.

desde a graduação, o que encontramos em sua obra não é nada mais e nada menos que a construção de uma *fisiologia* de uma amizade discursiva.

## REFERÊNCIAS

- MEDEIROS, Pedro Henrique Alves de. *Silviano Santiago e Virginia Woolf: teorização comparatista biográfica fronteiriça*. Campo Grande: Editora Life, 2024.
- MEDEIROS, Pedro Henrique Alves de. *Escrivivências em Silviano Santiago: exercícios de crítica biográfica fronteiriça*. Campo Grande: Editora CRV, 2023.
- MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- NOLASCO, Edgar César. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/ Bolívia). In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Brasil/Paraguai/Bolívia*. v. 7, n. 14. Campo Grande: Editora UFMS, 2015, p. 47-63.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. Promessas, encantos e amavios. In: PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Flores da escrivãzinha*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 13-20.
- SANTIAGO, Silviano. *Mil rosas roubadas: romance*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- 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, 2010, p. 31-83.
- WOOLF, Virginia. *Orlando: uma biografia*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

Artigo Recebido em: 17 de julho 2024.

Artigo Aprovado em: 25 de setembro de 2024.





## **SOBRE A PRÓXIMA EDIÇÃO**

**Editor, Editor Assistente**

**& Comissão Organizadora**

Informamos que o nº 31 dos CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS, a sair no decorrer do ano de 2025, e cuja temática é *ANA-LÉTICAS DAS DIFERENÇAS*, já se encontra em fase de preparação. Para tanto, intelectuais de várias partes foram convidados para contribuir, assim como a CHAMADA-CONVITE será devidamente divulgada durante o primeiro semestre de 2025. A temática proposta enseja uma discussão conceitual teórica e crítica acerca de conceitos descoloniais que podem ser trabalhados de forma sistematizada, visando pensar uma possível reflexão que endossaria uma perspectiva descolonial. Também se deve considerar que a discussão proposta pelo tema proposto sempre se volta para aberturas teóricas e críticas outras permitindo, a seu modo, que outras teorizações possam com ela dialogar. Como sugere a própria rubrica do tema, o que se tem aí seria sempre a prevalência das diferenças que compõem o modo e os modos do pensar, cada vez mais. Não por acaso que pensar na diferença tem se tornado, cada vez mais, uma condição para todos aqueles que compartilham o espaço global no qual todos os seres se encontram na atualidade.





## NORMAS EDITORIAIS

### ***Papers*, Artigos, Ensaio e Leituras Críticas**

**Versão on-line ISSN - 2763-888X**

**Versão impressa ISSN - 1984-7785**

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](mailto: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](mailto: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](mailto:fulanodetal@provedor.com); Ex: **Fulano de tal**<sup>552</sup>;

● **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**;

---

<sup>552</sup> 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](mailto:fulanodetal@provedor.com).

☐ 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:

☐ 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 polêmico*. 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, Ensaio e Leituras Críticas passarão por uma revisão de **diagramação e formatação** dos Editores para adequação à publicação;

⊕ Os *Papers*, Artigos, Ensaio 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 – [neccadernos@gmail.com](mailto:neccadernos@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.









texto, Corpo do texto, Corpo do texto, Corpo do texto, Corpo do texto, Corpo do texto.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS – ou – BIBLIOGRAFIA – ou REFERÊNCIAS

(SEM adentramento e/ou recuo de parágrafos) **Retirar esta informação após a formatação do texto.**

**SE LIVRO COMPLETO: Retirar esta informação após a formatação do texto.**

SOBRENOME DO AUTOR(ES), Nome do autor(es). *Título da obra*: subtítulo da obra se for o caso. Cidade da Editora: Nome da Editora, ano de publicação da obra.

**SE ARTIGO DE LIVRO OU PERÍDICO: Retirar esta informação após a formatação do texto.**

SOBRENOME DO AUTOR DO TEXTO, Nome do autor do texto. “Título e subtítulo, se for o caso, do texto entre aspas”. In: SOBRENOME DO AUTOR DA OBRA COMPLETA, Nome do autor da obra completa. (org.) (se for o caso) *Título da obra completa*: subtítulo da obra completa (se for o caso). Cidade da Editora: Nome da Editora, ano de publicação da obra, p. (paginas do texto citado) xx-xx

**SE REFERÊNCIA RETIRADA DA INTERNET: Retirar esta informação após a formatação do texto.**

SOBRENOME DO AUTOR DO TEXTO, Nome do autor do texto. “Título e subtítulo, se for o caso, do texto entre aspas”. In: *Nome do site/revista/livro* onde se encontra a referência. Disponível em: (endereço eletrônico da publicação) – acesso em: dia, mês e ano do acesso à publicação.

No caso da Lista de Referências valem as regras vigentes da ABNT – Associação Brasileira de Norma Técnica. **Retirar esta informação após a formatação do texto.**

**1. As correções linguísticas e gramaticais são de inteira responsabilidade dos autores e coautores. Retirar esta informação após a formatação do texto.**