



A RAZÃO PÓS-SUBALTERNA da crítica latina

Edgar Cézár Nolasco¹

A maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de *unidade* e de *pureza*: estes dois conceitos perdem o contorno exato de seu significado, perdem seu peso esmagador, seu sinal de superioridade cultural, à medida que o trabalho de contaminação dos latino-americanos se afirma, se mostra mais e mais eficaz. (...) A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo. (...) Sua geografia deve ser uma geografia de assimilação e de agressividade, de aprendizagem e de reação, de falsa obediência. Silviano Santiago. *Uma literatura nos trópicos*, p.16.

A razão política de uma crítica subalterna como a da América Latina resume-se, *grosso modo*, na descolonização intelectual, na descolonização dos saberes, da pesquisa, das teorias, das produções culturais e da própria crítica. Agora, pensando em termos de Brasil, já passou da hora de a crítica subalterna brasileira entender que as teorias críticas vindas de fora, como as dos Estados Unidos e as da Europa, se, por um lado, ajudam-nos a compreender nossos problemas internos, por outro, elas não são uma “revelação” nem muito menos uma tábua de salvação (de apoio incondicional) para o crítico periférico brasileiro. Aqui, considerando a vasta extensão territorial de meu país, com todas as suas diferenças e diversidades, e sem desconsiderar as injustiças sociais e descasos por parte do estado-nação, mais a condição exigida pela própria perspectiva subalterna na qual ancoo minha discussão, volto-me para o lócus geográfico no

¹ Edgar Cézár Nolasco é professor da UFMS, coordenador do NECC e realiza estágio de Pós-Doutorado no PACC/UFRJ.

qual me encontro como pesquisador: a fronteira-Sul do estado de Mato Grosso do Sul, com os países limítrofes Bolívia e Paraguai. Pontuado o lugar de onde erijo minha reflexão, destaco os conceitos que considero basilares para uma discussão acerca do que se entende por crítica de fronteira, periférica, subalterna ou latina. Trata-se dos conceitos de “razão subalterna” e de “opção descolonial”, ambos de Walter Mignolo. O primeiro nos permite articular uma *prática crítica* que desbarate a razão imperial moderna e, por conseguinte, ateste a importância de a crítica latina estar assentada na “razão pós-colonial” (MIGNOLO) como forma de compreender melhor o lócus geográfico América Latina de-dentro dele mesmo. Não por acaso, em sua vasta e acurada discussão, Mignolo afirma que “o pós-ocidentalismo dá uma melhor ideia do discurso crítico da América Latina sobre o colonialismo”². Essa *prática crítica* subalterna nos permite propor *formas subalternas de pensar* o lócus imbricado na discussão e, por conseguinte, ir desfazendo e ultrapassando a subalternidade interna inerente. Daí, em parte, a explicação para a rubrica “razão pós-subalterna” que se encontra no título deste ensaio.

O conceito de “Opção descolonial”, por sua vez, corrobora o de “razão subalterna” na medida em que pode ser tomado como uma *desobediência epistêmica* (Mignolo) frente ao projeto moderno e seus conceitos eurocentrados, permitindo à crítica descolonial, não “deslegitimar as ideias críticas europeias ou as ideias pós-coloniais fundamentadas em Lacan, Foucault e Derrida”³, pensar descolonialmente e agir politicamente de forma a não permanecer dentro da razão moderna com sua política imperial de identidades. A *prática crítica* encontrada na razão subalterna reforça a distinção entre teoria e prática do *fazer descolonial* crítico articulado pelo pensamento descolonial. Na verdade, é essa *prática crítica* de um *fazer descolonial*, encontrada também na razão subalterna, que vai permitir à crítica latina fundar uma epistemologia desvinculada da epistemologia moderna presa aos conceitos ocidentais e à prática de acumulação de conhecimento.

Walter Mignolo já assinalou que a transformação fundamental que ocorreu no espaço intelectual deu-se graças à configuração do pensamento crítico subalterno, quer seja devido à prática opositiva na esfera pública, quer seja pela

² MIGNOLO. *Histórias locais\ Projetos globais*, p. 138.

³ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 288.

mudança teórica e epistemológica na academia.⁴ Tais mudanças teóricas e epistemológicas no âmbito da academia, especificamente quando em academias periféricas como as brasileiras, parecem ser mais lentas e duradouras do que se pode pensar. No caso específico do Brasil, que tem uma tendência crítica consolidada “para receber e avaliar teorias ‘estrangeiras’”⁵, conforme constatou Mignolo, se, por um lado, tal crítica parece estar aberta a receber, avaliar e traduzir as novas práticas (teóricas, críticas e estéticas) que vão surgindo de fora para dentro sem nenhum apego à tradição interna; por outro, existe um ranço subalternista, cultural e histórico, que obriga (instiga) essa mesma crítica a defender a tradição moderna aqui hospedada.⁶

Voltando-me para o lócus cultural fronteiro e periférico no qual me situo e, por conseguinte, erijo minha reflexão crítica, quero pensar que a razão subalterna, “como um conjunto diverso de práticas teóricas emergindo *dos* e respondendo *aos* legados coloniais na interseção da história euro-americana moderna”⁷, permite-nos articular uma reflexão para além de qualquer perspectiva disciplinar e moderna, para além de qualquer estética imperializante, para além de qualquer teoria que se arvore dona de um lócus de enunciação próprio e para além daquela perspectiva epistemológica racional, ocidental e moderna que teleguiou toda a discussão acerca do valor estético e do conhecimento no Ocidente e fora dele. Pensando da margem ou zona fora dos centros, do país e do mundo, mais especificamente da Universidade periférica, entendo que a prática reflexiva subalterna exerce o poder de barrar o “colonialismo interno” que se agregou e se cristalizou na instituição e na produção do saber por meio de uma reflexão acrítica que levou a exaustão a prática da repetição de teorias vindas de fora, como se essa fosse a única forma de salvação para todos os envolvidos, inclusive das produções humanas que eram postas *sub judice*. No campo da crítica, a razão pós-subalterna vem barrar o colonialismo interno crítico que se cristalizou nas discussões e propor o ultrapassamento de qualquer pensamento dicotômico. Dicotômico, aqui, é sinônimo de moderno. É nessa direção que entendo quando o autor de *Histórias*

⁴ Cf. MIGNOLO. *Histórias locais / Projetos globais*, p. 139.

⁵ MIGNOLO. *Histórias locais / Projetos globais*, p. 16.

⁶ Ver nosso texto Crítica subalternista ao sul.

⁷ MIGNOLO. *Histórias locais / Projetos locais*, p. 139.

locais/ Projetos globais mostra a interferência direta da razão subalterna na distribuição geopolítica do conhecimento (aqui estamos pensando na crítica) que pode ser *explicada pelas heranças coloniais e as histórias críticas locais*. É por estar embasada nas heranças coloniais e nas histórias (críticas) locais que a prática teórico-crítica da razão subalterna (ela mesma se apresenta como uma prática teórica) propõe uma descolonização/dessubalternização crítica do colonialismo crítico interno que teima em imperar nas periferias. De acordo com Mignolo

A razão subalterna é aquilo que 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, todos eles projetos globais mapeando a diferença colonial.⁸

Os discursos críticos subalternos que se encontram na fronteira do saber e do discurso hegemônicos devem reconceitualizar os conceitos migrados para as margens por meio, quase sempre, de uma crítica erigida nos grandes centros do país e do mundo e levada para as margens ainda com a *missão* de esclarecer os lugares fronteiriços e seus respectivos indivíduos. Reconceitualizar, aqui, pela razão da crítica subalterna implica essa crítica pôr em articulação uma epistemologia outra que a seu modo vai tomando conhecimento e minando por dentro a conceitualização cristalizada encontrada pelo caminho, isto é, a epistemologia moderna. Na esteira da discussão proposta por Mignolo, a prática de uma crítica de razão subalterna não deve se prender a uma discussão acerca das “teorias pós-coloniais”(como tão comumente acontece nas discussões acadêmicas em que, *grosso modo*, ensinar é repetir teorias), mas, antes, no próprio *fazer* da “teorização pós-colonial”: “um processo de pensamento que os que vivem sob a dominação colonial precisam empreender para negociar suas vidas e sua condição subalterna.”⁹ A crítica periférica como a nossa, situada nessa zona *fronteriza* sem lei, ao por em prática seu *fazer* de uma teorização pós-colonial, busca romper, ou barrar a dominação imposta por meio do colonialismo interno da crítica dos grandes eixos do país ou até mesmo da vinda de fora. Tal gesto crítico proposto pela crítica subalterna busca a *libertação em todas as esferas da vida*, tanto do *bios* quanto das memórias dos sujeitos e produções humanas envolvidos na

12

⁸ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 143.

⁹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 146.

condição de subalternidade. Quando a crítica subalterna barra o colonialismo interno imposto pela crítica dos centros ou de fora, ela escava uma fenda no discurso crítico periférico de modo que as heranças coloniais da zona de fronteira (Sul) venham à luz e não sejam mais ignoradas. Vejamos um exemplo ilustrativo da discussão crítica: na fronteira-sul aqui em relevo, mas até mesmo fora desse lócus (em se tratando de Brasil), os indígenas não se encontram na mesma condição subalterna que os paraguaios, os bolivianos, os brasiguaios, os árabes e os japoneses. Não que cada raça não se encontre em condição subalternizada no contexto cultural local, mas a posição do indígena sequer é aferida pelo estado. Essas relações diferenciais entre povos, línguas e culturas só podem ser resolvidas da perspectiva de uma teorização pós-colonial, quando o próprio crítico, mais os sujeitos e os objetos, encontram-se envoltos à ação do *fazer* da razão subalterna. Não por acaso, Mignolo vai pontuar como essencial para a formação da razão subalterna e da teorização pós-ocidental “a inscrição da experiência colonial/subalterna do crítico em suas práticas teóricas”.¹⁰ A experiência, ou a posição, na qual se encontra o crítico subalterno, ao mesmo tempo em que desenha o contorno de seu *bios*, também permite a inscrição da teorização pós-ocidental como uma “teorização bárbara” (selvagem, periférica, *fronteriza*):

Uma prática teórica daqueles que se opõem ao conceito racional e asséptico de teoria e conhecimento, teorizando, precisamente, a partir da situação na qual foram colocados, sejam eles judeus, muçulmanos, ameríndios, africanos ou outros povos do “Terceiro Mundo” como os hispânicos nos Estados Unidos de hoje.”¹¹

Também o artista subalterno não foge à regra: produz a partir da condição na qual se encontra, quer tenha consciência disso ou não. A *consciência subalterna* fala por sua obra. Tomemos como exemplo ilustrativo da discussão os *Bugres* esculpidos por Conceição dos Bugres, em um cenário artístico esteticamente moderno, branco e preconceituoso, onde o indígena nunca teve vez à voz e veto, o que só autentica o discurso autoritário (imperializante) do mando e do desmando dos latifundiários e do poder do estado. Os *Bugres*, por si só, têm o poder de exumar a história toda de um povo subalterno dentro da história ocidental da humanidade. Logo, neste caso em particular, compete à teorização pós-subalterna reinsserir a “produção bugresca” na história local (e mundial) e, por conseguinte,

¹⁰ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 156.

¹¹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos locais*, p. 157.

desreprimir (Mignolo), tirar a tarja imposta pela estética da razão moderna, com seu desejo arcaico de civilizar o outro, de pensar teoricamente pelo bárbaro. A teorização pós-subalterna, por pensar da fronteira e sob a perspectiva da subalternidade (Mignolo), radicaliza com o conceito moderno de teoria e suas formas abstratas e universalizantes. A estética moderna é a abstração por excelência. De nada adiantaria eu pensar esteticamente os *Bugres* esculpidos pela indígena e artista popular Conceição dos Bugres se eu não visse ali a constituição de um novo sujeito epistemológico cuja insígnia *fronteiras subalternas* se desenha nos vincos de seu corpo totêmico. Essa minha prática auto-reflexiva e crítica na academia deve priorizar as sensibilidades biográficas e a experiência de ambos (sujeitos e produção cultural), mesmo quando a herança colonial seja um fato histórico e não pessoal (não sou indígena), posto que somente quando me predisponho pensar criticamente a partir da experiência (consciência para a artista Conceição dos Bugres) do subalterno é que me encontro na condição de compreender a *sua condição* (situação) indígena como uma forma de subalternidade. Por priorizar, diferentemente da razão moderna, as sensibilidades biográficas e a localização, a teorização pós-ocidental/colonial, ou melhor, a razão subalterna “revela uma mudança de terreno em relação à própria fundação da razão moderna como prática cognitiva, política e teórica.”¹² Advinda da prática da razão pós-subalterna, a epistemologia *fronteriza* subverte a razão moderna com seus conceitos binários, excludentes, totalizantes e sumariamente estetizantes.

14

¹² MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 161.



O conceito “opção descolonial” corrobora tudo o que se disse até aqui sobre a razão pós-subalterna porque, enquanto ação epistêmica, permite (significa) *aprender a desaprender* os conceitos fundamentados na razão ocidental e na ideia de acumulação de conhecimento (MIGNOLO). O pensamento descolonial emergiu da exterioridade, das fronteiras, das margens e das periferias dos centros hegemônicos universais e ocidentais. Detendo-me especificamente no lócus geoistórico sul-latino de onde proponho minha reflexão crítica, resta-me perguntar onde *sobrevive* o pensamento descolonial nessa zona *fronteriza* atravessada pelo discurso estatal, pela briga por terra e pela guerra silenciosa imposta pelas línguas portunhol, guarani, espanhol e português? Mais uma vez, podemos dizer que os *Bugres* de Conceição dos Bugres amalgamam as memórias descoloniais de um povo que ainda reivindica seu direito na sociedade. Compete à crítica que opta pela opção descolonial exumar essas memórias e histórias esquecidas e reinseri-las no debate contemporâneo, respeitando seus lugares e corpos nos quais elas vivem, bem como também não querer tirá-las de sua condição de exterioridade e querer analisá-las à luz da razão universal (interioridade do pensamento ocidental).

Em “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade *em* política”, Walter Mignolo, ao tratar da questão da “identidade em política”, ao invés de “política de identidade”, confirma que “a opção descolonial revela a identidade escondida sob a pretensão de teorias democráticas universais

ao mesmo tempo que constrói identidades racializadas que foram erigidas pela hegemonia das categorias de pensamento, histórias e experiências do ocidente.”¹³ Exumar memórias, reinventar histórias locais e revelar identidades escondidas embasam a prática da crítica de razão subalterna e a episteme de opção descolonial. Mas o que significa e implica pensar uma crítica de ordem (opção) descolonial? De acordo com Mignolo, “significa pensar a partir da exterioridade e em uma posição epistêmica subalterna vis-à-vis à hegemonia que cria, constrói, erige um exterior a fim de assegurar sua interioridade”¹⁴, e “implica pensar a partir das línguas e das categorias de pensamento não incluídas nos fundamentos dos pensamentos ocidentais.”¹⁵ Ou seja, uma crítica subalterna articula-se de uma perspectiva geopolítica da margem, fronteira, periférica, exterior, levando em conta uma epistemologia específica desse lócus geoistóricocultural. A desobediência epistêmica posta em prática tanto pela razão pós-subalterna quanto pela opção descolonial dá-se não porque elas ignoram os conceitos modernos e as categorias que estão na base do pensamento ocidental, mas porque elas se dispuseram a *des-aprender* a lição canônica (tradição moderna) e aprender como se fosse pela primeira vez. Não por acaso, em “Para des-inventar América Latina”, Mignolo vai responder que *pensar descolonialmente nos leva a argumentar a favor da opção descolonial que afirma seu direito de existência para coexistir com as opções já existentes.*¹⁶ Quer seja de forma conflitiva, quer seja de forma solidária, o diálogo proposto entre a opção descolonial e a colonial deve priorizar a exumação das *histórias locais do mundo* que foram interrompidas pela *história local da Europa*. O projeto universal/colonial homogeneizou as diferenças culturais locais, interiorizando as exterioridades. Mais uma vez, a história velada que entrevemos no sinal da boca cerrada e dos olhos vazados dos *Bugres* de Conceição sinaliza o *processo de desmontagem* e, por conseguinte, de des-aprendizagem da crítica de razão pós-subalterna, sobretudo porque a

16

¹³ MIGNOLO. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade *em* política, p. 297.

¹⁴ MIGNOLO. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade *em* política, p. 304.

¹⁵ MIGNOLO. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade *em* política, p. 305.

¹⁶ MIGNOLO. Para des-inventar América Latina, p. 198.

escolha/opção dos *Bugres* (da produção cultural e dos sujeitos envolvidos) já vem inscrita em seus corpos como condição de subalternidade. Já ao final (Posfácio) de *La idea de América Latina*, depois de discutir sobre os conceitos de “ferida aberta” e “opção descolonial” como operadores fundacionais para a conceituação de América Latina, Mignolo pontua o lugar de onde se pensar criticamente a *opção de negação colonial*:

A opção descolonial é pensada não mais a partir da Grécia, e sim a partir do momento em que as histórias locais do mundo foram interrompidas pela história local da Europa, que apresenta a si mesma como projeto universal. A criação da ideia de América ‘Latina’ foi parte deste processo expansivo universal (por exemplo, uma América Latina e não uma América Cristã e Hispânica, como foi o ideal de colonização castelhana). Hoje, esta ideia está em processo de ‘desmontagem’ precisamente porque aqueles que foram negados – e àqueles que, no melhor dos casos, foi dada a *opção* de se integrar à colonialidade – hoje dizem: ‘Não, obrigado, mas não; minha opção é descolonial.’¹⁷

Se até aqui me detive basicamente nos conceitos de “razão subalterna” e de “opção descolonial”, visando pontuá-los como base teórica acerca de uma discussão voltada para o que se denomina de crítica subalterna (latina), de agora em diante volto-me especificamente para uma problematização, também de ordem crítica e cultural, envolta ao meu lócus da fronteira-Sul no qual me situo: o estado de Mato Grosso do Sul e seus países limítrofes Paraguai e Bolívia. Assim, considerando, então, a específica condição fundacional de fronteira que se encontra na *origem* da cultura local em relevo, darei especial atenção aos conceitos de “hospitalidade” e de “transculturização”, por entender que ambos fazem parte do processo, culturalmente falando, de construção da epistemologia *fronteriza* que especifica e diferencia o lócus em questão.

17

¹⁷ MIGNOLO. *La idea de América Latina*, p. 216-217. (“La opción decolonial piensa no ya a partir de Grecia, sino a partir del momento em que las historias locales del mundo fueron interrumpidas por la historia local de Europa, que se presenta a si misma como proyecto universal. La creación de la Idea de América ‘Latina’ fue parte de esse proceso expansivo universal (por ejemplo, una América Latina em vez de Cristiana e Hispánica, como fue el ideal de la colonización castellana). Hoy esa idea está em proceso de ‘desmontaje’ precisamente porque quienes fueron negados _ y a quienes, em el mejor de los casos, se les dio la *opción* de integrarse em la colonialidad – hoy dicen: ‘No, gracias, pero no; mi opción es decolonial’”) (MIGNOLO. 2005, p. 261-217)

HOSPITALEIRA, HOSPITALIDADE, hostilidade

Todo aquele que chega não é recebido como hospede caso não se beneficie do direito à hospitalidade ou do direito de asilo etc. Sem esse direito, ele só pode se introduzir ‘em minha casa’, ‘na casa’ do hospedeiro (host), como parasita, hóspede abusivo, ilegítimo, clandestino, passível de expulsão ou detenção. (DERRIDA. *Da hospitalidade*)

Na tríplice fronteira-Sul do Oeste brasileiro, não são apenas as teorias itinerantes (BHABHA, MIGNOLO) vindas dos grandes centros do país e do mundo (Norte) que se hospedam em casa *alheia*, permanecendo no lugar por meio de um gesto repetitivo e monotópico que soa como a uma eternidade (por vir). As *vidas na fronteira* (MIGNOLO) dos andariegos, dos brasiguaios, dos bolivianos, dos paraguaios, dos foragidos, clandestinos e contrabandistas, dos sul-mato-grossenses, enfim, do homem-fronteira, das línguas (como, por exemplo, portuñol e guarani, além das línguas indígenas), da própria condição de cultura local de fronteira encontram-se em estado/trânsito de hospedagem permanente. Tais sujeitos, produções culturais (antes meros objetos passíveis de análise) e línguas, quando chegam e batem à porta da estalagem (ou Galpão) em busca de hospedagem (exceto as teorias itinerantes que quase sempre não são transculturadas)¹⁸, trazendo na bagagem a diferença colonial, deparam-se com os legados coloniais incrustados nas paredes da Academia, nas memórias dos intelectuais do lugar e na prática repetitiva disciplinar que barra toda espécie de diferença colonial. Quando isso ocorre, a crítica hospedeira, assentada nos legados coloniais, na exaltação ao moderno (universal) e na mera repetição conceitual, acolhe o que veio de fora, geralmente aquele que atravessou a fronteira, apenas como uma *nova forma de colonização para* autenticar e iluminar a sua própria inteligência, a *inteligência dos anfitriões*(MIGNOLO). Às vezes também o gesto de hospedagem da crítica anfitriã proporciona um sentido contrário: permite que a crítica, os sujeitos e as produções, todos, enfim, vindos do outro lado da fronteira-

18

¹⁸ (“Hoje em dia, uma reflexão sobre a hospitalidade pressupõe, entre outras coisas, a possibilidade de uma delimitação rigorosa das soleiras ou fronteiras: entre o familiar e o não-familiar, entre o estrangeiro e o não-estrangeiro, entre o cidadão e o não-cidadão.” DERRIDA. *Da hospitalidade*, p. 43.)

Sul, *revelem uma realidade outra que não poderia ter sido percebida sem o seu deslocamento* de origem e aceitação para hospedar em lugar *alheio*. Se, no primeiro caso, temos o reforço de uma epistemologia moderna, no segundo, diferentemente, vamos ter a postulação de uma epistemologia *fronteriza*. Nesse sentido, não é por acaso que Mignolo vai afirmar que “é a partir da diferença colonial que as epistemologias estão emergindo.”¹⁹ Em ambos os casos de hospedagem, ocorre um processo de transculturação, mas com uma diferença essencial: enquanto no primeiro, as teorias vindas de fora sofrem transculturação e tornam-se meros objetos (da ordem da repetição), no segundo, as teorias, talvez antes de um verdadeiro processo de hospedagem, sofrem trans\culturação, abrindo-se para a reinscrição de uma epistemologia outra. Nos dois casos, é a fronteira epistemológica que permite a presença da diferença colonial e, por conseguinte, uma viagem (discussão) crítica mais saudável e duradoura. Enquanto as “teorias itinerantes viajavam do norte para o sul” (MIGNOLO), as teorias subalternas podem viajar em todas as direções, atravessar todas as fronteiras, assim como fazem os pássaros do poeta palestino Mahmoud Darwish: “para onde devem voar os pássaros depois do último céu.”²⁰ Pensando especificamente no lócus fronteiro-Sul aqui em questão, podemos dizer que se há uma prática reincidente à repetição, ao invés de alçar voo crítico que atinja o outro lado da fronteira, lugar onde o sol se põe e o último céu se desenha, é porque a crítica local parece estar condenada a reclinar seu olhar para o Norte, como forma de reverenciar os legados teórico-críticos que hoje podem soar como estéreis para se pensar zonas *fronterizas* como a que encontramos na tríplice fronteira sem lei do Sul da região Centro-Oeste brasileira.

Mas é exatamente por se caracterizar como um lócus geostórico marcado pela transfronteiridade, aberto a todas as direções e limites, que vamos encontrar nele uma saída, ou perspectiva epistemológica, que propõe a encenação de uma epistemologia outra que a seu modo barre qualquer traço, ou ranço subalternista com relação à crítica e à cultura periféricas do Sul. Dessa vez, ilustra nossa discussão uma passagem poética (mais uma “paisagem periférica”) de Manoel de Barros, na qual ele descreve a *sobrevivência* de uma arraia durante a estiagem no pantanal:

¹⁹ MIGNOLO. *Histórias locais\ Projetos locais*, p. 241.

²⁰ *Apud* BHABHA. *O local da cultura*, p. 198.

Quando as águas encurtam nos brejos, a arraia escolhe uma terra propícia, pousa sobre ela como um disco, abre com as suas asas uma cama, faz chão úbere por baixo _ e se enterra. (...) Com pouco, por baixo de suas abas, lateja um agroval de vermes, cascudos, girinos e tantas espécies de insetos e parasitas, que procuram o sítio como um ventre. Ali, por debaixo da arraia, se instaura uma química de brejo. Um útero vegetal, insetal, natural. A troca de linfas, de reima, de rúmen que ali se instaura é como um grande tumor que lateja. Faz-se debaixo da arraia a miniatura de um brejo. A vida que germinava no brejo transfere-se para o grande ventre preparado pela matrona arraia. Penso na troca de favores que se estabelece; no mutualismo; no amparo que as espécies se dão. Nas descargas de ajudas; no equilíbrio que ali se completa entre rascunhos de vida dos seres minúsculos. (...) E ao cabo de três meses de trocas e infusões _ a chuva começa a descer. E a arraia vai levantar-se. Seu corpo deu sangue e bebeu. (...) De novo ela caminha para os brejos refertos. Girinos pretos de rabinhos e olhos de feto fugiram do grande útero, e agora já fervem nas águas das chuvas. (...) É a pura inauguração de um outro universo. Que vai corromper, irromper, irrigar e recompor a natureza.²¹

A condição de *sobrevivência* da arraia ilustra, metaforicamente, a cultura local da fronteira-Sul na medida em que ela, ao mesmo tempo, exerce o papel de anfitriã e de hospede: se, por baixo de seu corpo distendido e paralisado funda-se um mundo em miniatura que se abre para a hospedagem/transferência de corpos estranhos e migrantes vindos fora, também a hospedeira vai se alimentar da troca de favores que o gesto transferencial estabelece. Num gesto de mutualismo biológico e cultural, num mutualismo da ordem do *bios* (sobrevivência), a anfitriã hospeda, ampara o estrangeiro e, nas mesmíssimas proporções, é hospedada e amparada por ele. O grande útero cultural, por permitir a troca de favores e de infusões, visando sua *própria* sobrevivência e a do estrangeiro, inaugura um mundo outro, o da *diversalidade* (MIGNOLO), onde a *convivialidade* e a hospitalidade são postas em prática, independente de beirarem a hostilidade. Não é por acaso que, em *Da hospitalidade*, Derrida vai falar em *hostipitalidade* (hospitalidade + hostilidade).²² A condição de fronteira na qual se situa o lócus geoistórico cultural aqui denominado de fronteira sem lei (Mato Grosso do Sul/Paraguai/Bolívia) condena o lugar a se abrir, ou estar eternamente aberto, desde seu *infans*, para uma *hospitalidade incondicional* (DERRIDA), ou seria *hostipitalidade incondicional*. Talvez para fazer jus ao território da fronteira marcado pela falta de lei, pela prática do contrabando, onde os entreveros

20

²¹ BARROS. *Livro de pré-coisas*, p. 21-23.

²² DERRIDA. *Da hospitalidade*, p. 41.

acontecem com muita frequência, lugar por onde os faragidos e forasteiros atravessam em plena luz do sol, ou na calada da noite, onde ocorre uma luta sangrenta pela terra, onde se encontra com muita facilidade cemitérios clandestinos, mas também onde trabalhadores vivem, apesar do descaso do estado, com certa dignidade, ali, nesse lugar propício à hospitalidade incondicional, logo avesso ao direito e à política, não há lugar para a hospitalidade condicional. De acordo com Derrida, a hospitalidade incondicional, *pura* ou de *visita*, “consiste em deixar advir o visitante, o que chega inesperadamente sem lhe pedir contas, sem lhe exigir o passaporte”.²³ Essa atmosfera de um visitante sem *convite* (hospitalidade condicional) e sem documento ilustra, metaforicamente, o corredor de passagens e de transeuntes que migram, *travessam* (ANZALDÚA) de um lado para o outro a *aparente* fronteira sem lei do Sul do Oeste brasileiro. (Aparente aqui porque a zona de fronteira faz e impõe sua própria lei a todos que por ela cruzam.). Não é por acaso que Derrida constata que a hospitalidade incondicional “vale para a passagem das fronteiras de um país”.²⁴ A fronteira sinaliza o lugar, ou espaço, por onde todos migram: os povos, as línguas, as produções culturais, as culturas enfim. Aliás, nesse particular, é visível o quanto as produções culturais dessa zona de transfronteiridade sempre estiveram voltadas para um diálogo cultural imposto pela própria condição de fronteira (Mato Grosso do Sul/Paraguai/Bolívia), diferentemente da crítica acadêmica e disciplinar que sempre esteve voltada para os grandes centros do país e do mundo. *Grosso modo*, a crítica local em questão não soube *escutar* o balbucio fundacional imposto pelas produções culturais da fronteira, como se essa condição de transfronteiridade (epistemologia *fronteriza*) não marcasse, para o bem ou para o mal, seus *corpos*, permitindo a elas a especificidade inerente a cada lócus geohistórico cultural.

Nessa zona de transfronteiridade infinita, onde reina a hospitalidade incondicional, aliás, segundo Derrida, sem essa hospitalidade *pura* “não existe conceito de hospitalidade”, ali onde o anfitrião supõe permanecer “senhor em minha casa e ali onde controlo minha casa, meu território, minha língua”²⁵, não há controle real a não ser o dos latifundiários que cercam suas terras com barricadas

²³ DERRIDA & ROUDINESCO. *De que amanhã...*, p. 77.

²⁴ DERRIDA & ROUDINESCO. *De que amanhã...*, p. 77.

²⁵ DERRIDA & ROUDINESCO. *De que amanhã...*, p. 77.

e fossos contra, por exemplo, os indígenas que foram expulsos de sua própria casa. O povo indígena endossa o coro dos descontentes, esquecidos e injustiçados indivíduos da fronteira-Sul, sobre os quais só se pode falar com base num discurso da *hostipitalidade* (DERRIDA), porque até no campo da *hospitalidade condicional*, regida pela lei e pela política (do estado), o direito desse sujeito-fronteira é vilipendiado. A zona de fronteira aqui em debate, talvez por sua condição mesma de *liminaridade*, encontra-se aberta para uma prática de hospitalidade que é, ao mesmo tempo, hospitaleira²⁶ e hostil. E, por conseguinte, por estar geoistoricamente aberta para todos os convidados (hospitalidade incondicional) e visitantes (hospitalidade condicional) desencadeia um processo de transculturação infinita.

PAISAGENS BORRACHERAS e sensibilidades biográficas

Lo mio es lo contrabando, lo lirikotráfico; como saber adonde si ubica la frontera si non sei onde empieza el dia y si acaba el sueño?; como conocer onde empieza el portugués y termina el castellano, si lo único que sei és que el portuñol és infinito, assim como la borrachera? Lo mio és la poesia y el infinito, esa broma que llamamos vida. Joca Reiners Terron. *Transportuñol borracho*²⁷

22

As incertezas das margens, dos pântanos, das florestas, dos limites, das paisagens, das línguas, dos transeuntes, dos contrabandistas, dos migrantes, enfim, das vidas na fronteira, assinalam a condição *trans-* de todos no presente e no

²⁶ Hospitaleira, no contexto, tem um sentido pejorativo. Em se tratando da cultura brasileira, é comum vermos letras de hinos e de músicas exaltarem a hospitaleira condição do brasileiro receber o outro. O termo dialoga com o de “cordialidade” de Sérgio Buarque de Holanda. Na região de fronteira aqui em destaque, o anfitrião recebe o hóspede pela porta dos fundos, ou diretamente no galpão. Em ambos os casos, temos o olhar vigilante, desconfiado daquele que recebe o outro em sua casa. Uma hospitalidade vigiada e subjugada pela condição de estranho, vindo de fora.

²⁷ O que eu faço é contrabando, o lirikotráfico (tráfico lírico); como saber onde se encontra a fronteira se não sei onde começa o dia e se acaba o sonho? ; como conhecer onde começa o português e termina o castelhano, se o único que sei é que o portunhol é infinito, assim como a embriaguez? o que faço é a poesia e o infinito, essa brincadeira que chamamos vida. (transportunhol embriagado).

espaço, ao mesmo tempo em que os especificam por meio “das sensibilidades dos locais geoistóricos” (MIGNOLO). As produções culturais, as paisagens e as imagens *borracheras*, desse lócus transfronteiriço, agressivamente (e de-dentro) propõem uma descolonização do saber acadêmico e disciplinar, do valor estético monotópico, bem como dos conceitos imperiais migrantes que chegam dos centros e de fora e se agregam aos corpos das produções e aos lugares reforçando a colonização. Homi Bhabha também, ao discutir a condição das “vidas na fronteira”, endossa a ideia de que “nossa existência hoje é marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência, de viver nas fronteiras do ‘presente’, para as quais não parece haver nome próprio além do atual e controvertido deslizamento do prefixo ‘pós’”.²⁸ O que Bhabha pensa e denomina de pós-colonialismo, Walter Mignolo pensa e denomina de pós-ocidentalismo, aqui estamos querendo pensar em *trans*-fronteira. Enquanto a epistemologia subalterna para pensar tais denominações pode ser a mesma, o recorte geoistórico cultural se diferencia: a discussão proposta pelo crítico indo-britânico, apesar de estar voltada para o Terceiro Mundo (Índia) e a diáspora de seus intelectuais, não encampa a história da colonização da América Latina que embasa toda a discussão do crítico argentino. Bhabha, talvez por uma questão de língua (inglesa) e de dependência cultural, assenta sua discussão, em grande parte, no estruturalismo e pós-estruturalismo franceses (sobretudo em Derrida e Lacan), enquanto Mignolo vai se afastar deles por entender que tais tendências não levaram em conta a diferença colonial. Sem querer tomar partido crítico, quero entender que a proposição crítica defendida por Mignolo sobre a América Latina, apesar de ser pensada dos Estados Unidos (o mesmo acontece, em parte, com Bhabha), ajuda-nos a nos aproximar e, por conseguinte, a entender melhor os problemas da colonização e, ao mesmo tempo, buscar estratégias críticas capazes de nos fazer compreender a América Latina e suas fronteiras internas por fora da reflexão eurocêntrica que se cristalizou nos trópicos. Logo, a discussão em torno do *Trans*-, aqui proposta, e que não tem mais a ver com “disciplina”, mas com “cultura”, permite pontuar as “diferenças culturais” da fronteira e reinseri-las em uma discussão crítica de maior abrangência. Assim como Mignolo aproximou magistralmente Bhabha de pensadores latinos, gostaria aqui de aproximá-los, especificamente quando Bhabha fala de “fronteira” e de “diferenças culturais”, por entender que tal

²⁸ BHABHA. *O local da cultura*, p. 9.

discussão conceitual esclarece a condição de transculturação que diferencia a cultura local da fronteira-sul na qual me encontro situado. Ao discutir sobre a migração pós-colonial, sobre o movimento diaspórico e sobre os deslocamentos dos camponeses, Bhabha vai afirmar que

a fronteira se torna o lugar a partir do qual *algo começa a se fazer presente* em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante, ambivalente, do além que venho traçando: ‘Sempre, e sempre de modo diferente, a ponte acompanha os caminhos morosos ou apressados dos homens para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens...A ponte *reúne* enquanto passagem que atravessa.’²⁹

A perspectiva de uma fronteira *borrachera*, ambulante e ambivalente destacada por Bhabha ilustra a “epistemologia fronteriza” proposta por Mignolo e encontra representação similar no movimento aberto para dentro e para fora ao mesmo tempo da fronteira porosa e sem lei que se desenha como um corredor de passagens que interliga os países vizinhos (Brasil/Paraguai/Bolívia). Nesse lugar poroso e instável, no qual a fronteira enquanto uma travessia que *reúne* na dispersão de todos os *atravesados* (ANZALDÚA), as “diferenças culturais” (BHABHA) encontram-se na “semiose colonial”³⁰ e desencadeiam um processo transculturador infinito que demanda uma epistemologia outra — posto que emergem línguas sumariamente excluídas como o portunhol e o guarani (ver epígrafe), povos marginalizados como os brasiguaios, bolivianos, paraguaios, sem terra, andarilhos, indígenas, histórias locais condenadas a pertencer ao *resto do mundo* —, assinalada pelas sensibilidades biográficas impostas pela condição de *trans-fronteiridade*. Há uma imagem poética, do poeta palestino Mahmoud Darwish, que traduz a condição desconfortável e perene do homem, e do intelectual, que vivem na fronteira: “O mundo nos encurrala, pressionando-nos em direção à última passagem, e nós dilaceramos nossas pernas para atravessá-la. Para onde iremos além das últimas fronteiras, para onde voarão os pássaros além do último céu?”³¹ Aqui, no Sul, a fronteira é o limite. Resta-nos propor um

24

²⁹ BHABHA. *O local da cultura*, p. 24. (grifos do autor)

³⁰ “Eu me interesso muito mais em refletir criticamente sobre a colonialidade e em pensar a partir da vivência dela do que em identificar traços distintivos nacionais (ou subcontinentais, isto é, ‘latino-americanos’). Essa é a principal razão pela qual prefiro o termo semiose colonial a transculturação, que, segundo a primeira definição de Ortiz, conserva as sombras de ‘mestizaje.’” (MIGNOLO, 2003, p. 38)

³¹ *Apud* SAID. *Israel está mais seguro?*, p. 7.

trabalho crítico que descolonize as *fronteiras* epistêmicas impostas pelo sistema colonial moderno. Para Bhabha:

O trabalho fronteiriço exige um encontro com ‘o novo’ que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria um ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um ‘entre-lugar’ contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O ‘passado-presente’ torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver.³²

Já o autor de *Histórias locais/ Projetos globais* propõe como saída para a reflexão crítica feita das margens “a descolonização e a transformação da rigidez de *fronteiras* epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder, durante o processo de construção do sistema colonial/moderno.”³³ Ambas as passagens, enquanto uma prática crítica pós-subalterna (para retomar o título deste ensaio), sinalizam que o processo transculturador, demandado pela cultura fronteiriça e suas histórias locais híbridas situadas entre lá e cá, cria um *entre-lugar* (SANTIAGO) cultural povoado de sensibilidades biográficas, de afetos e de memórias subalternas que transitam entre o local e o global sem culpa.³⁴

25

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. *Bordelands/La frontera: the new mestiza*. São Francisco: Aunt Lute Books, 2007.

BHABHA, HOmi K. *O local da cultura*. Trad. de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BARROS, Manoel de. *Livro de pré-coisas*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

DERRIDA, Jacques & DUFOURMANTELLE, Anne. *Da hospitalidade*. Trad. de Antonio Romane. São Paulo> Escuta, 2003.

³² BHABHA. *O local da cultura*, p. 27.

³³ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 35.

³⁴ Ver LOPES. Do entre-lugar ao transcultural.

DERRIDA, Jacques & ROUDINENSCO, Elisabeth. *De que amanhã...diálogo*. Trad. de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 50. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

LOPES, Denílson. Do entre-lugar transcultural. In: LOPES. *No coração do mundo: paisagens transculturais*. Rio de Janeiro: Rocco, 2012. P. 21-46.

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

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade *em* política. Trad. de Ângela Lopes Norte. In: *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, n. 34, 2008, p.287-324.

MIGNOLO, Walter. *La Idea de América Latina: la herida colonial y opción decolonial*. Trad. de Silvia jawerbaum y Julieta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, 2005.

MIGNOLO, Walter. Para des-inventar América Latina. In: OSSANDÓN, J Y VODANOVIC, Lucía. *Disturbios culturales: conversaciones*. Santiago do Chile: Universidad Diego Portales, 2012. P.195-210

MIGNOLO, Walter D. Prefacio a la edición castellana: “Um paradigma outro”: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico. In: MIGNOLO, Walter D. *Historias locales/ Deseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Tradición de Juanmari Madariaga, Cristina Veja Solís. Madrid: Ediciones Akal. S. A., 2003. P. 19-60.

NOLASCO, Edgar César. Crítica subalternista ao sul. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAI*S: subalternidade. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v.3, n.5, p.1-187, jan./jun. 2011 P.51-65.

SAID, Edward. Israel está mais seguro? In: *Margens/Márgenes: Revista de Cultura*, n.1, julho 2002. Belo Horizonte/ Buenos Aires/ Mar del Plata/ Salvador. P.6-11.

SANTIAGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. P.9-26.

TERRÓN, Joca Reiners. *Transportuñol borracho: 15 joyitas bêbadas de la poesia universal contrabandeadas al portuñol salvaje*. Assunción: Yiyi Jambo, 2008.