



A (DES)ORDEM EPISTEMOLÓGICA do discurso fronteiriço

Edgar César Nolasco¹

A força da teorização pós-colonial (bem como de outras práticas teóricas que transformam o conhecimento-enquanto-representação em conhecimento-enquanto-atuação, e da rasura da destruição do sujeito/objeto) reside em sua capacidade para a transformação epistemológica, tanto quanto da social e cultural. Está ajudando, ademais, a redefinir e recolocar a tarefa das ciências humanas e das culturas acadêmicas num mundo transnacional — isto é, levar as ciências humanas e as culturas acadêmicas a transcender o âmbito da modernidade e sua cumplicidade com os estudos nacionais e imperiais. MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 180.

Quero começar fazendo uma alusão direta ao começo e ao fim do livro *A ordem do discurso* (2013) de Michel Foucault, inclusive como forma de justificar o título deste ensaio: A (des)ordem epistemológica do discurso fronteiriço. O pensador pós-moderno começa exatamente tratando da dificuldade, de sua dificuldade, de introduzir a discussão proposta, ou as palavras iniciais do discurso, e seu aparente mal-estar culmina com a pergunta inicial, cuja discussão proposta pode ser tomada como o princípio da resposta: “Onde, afinal, está o perigo?”²

Mas dessa ordem inicial do discurso, o que mais me chama a atenção é aquilo que Foucault pensa, escreve, mas não diz, acerca daquele amigo, ou daquela voz que repete: “é preciso continuar, é preciso continuar, é preciso pronunciar palavras enquanto as há, é preciso dizê-las até que elas me encontrem, até que me digam (...)”.³

De toda a discussão, ou trabalho que propõe, e se impõe (“nos próximos anos”, diz ele), destaco o *método* de análise que Foucault formula e que exige quatro regras (inversão, descontinuidade, especificidade, exterioridade). Das quatro, quero destacar 2 e mais 1, esta pelo avesso. Do princípio de *descontinuidade*, afirma que “os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem”.⁴ Em *especificidade*, complementa a questão: “deve-se conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em todo o caso; e é nesta prática que os acontecimentos do discurso encontram o princípio de sua regularidade”.⁵

Pelo avesso, pego a regra da *exterioridade*, e desde o título, pois se trata do discurso da exterioridade toda a discussão que proponho: “a partir do próprio discurso, de sua

¹ Edgar César Nolasco é professor da UFMS e Coordenador do Grupo de Pesquisa Núcleo de Estudos Culturais Comparados – NECC – CNPq/UFMS e Pesquisador-visitante e Associado do PACC-UF RJ.

² FOUCAULT. *A ordem do discurso*, p. 8.

³ FOUCAULT. *A ordem do discurso*, p. 6.

⁴ FOUCAULT. *A ordem do discurso*, p. 50.

⁵ FOUCAULT. *A ordem do discurso*, p. 50.

aparição e de sua regularidade, passar às suas condições externas de possibilidade, àquilo que dá lugar à serie aleatória desses acontecimentos e fixar suas fronteiras.”⁶ Aqui, infelizmente, Foucault não pode me ajudar como gostaria, posto que falamos de *exterioridades* muito diferentes. Espero, sinceramente, que minha discussão aponte isso.

Volto ao começo de meu texto para, assim, deter-me nas palavras derradeiras de *A ordem do discurso*, quando Foucault trata de sua dívida nunca quitada para com o amigo Jean Hyppolite. Assim, se para Foucault, o começo (interdito) está preso ao *bios* de uma herança de amizade, como ele faz e mostra amarrando o começo de seu discurso-Aula com o final — “Sei bem, agora, qual era a voz que eu gostaria que me precedesse, me carregasse, me convidasse a falar e habitasse meu próprio discurso. Sei o que havia de tão temível em tomar a palavra, pois eu a tomava neste lugar de onde o ouvi e onde ele não mais está para escutar-me”⁷ — para mim o começo de meu discurso, ou melhor, do que intento discutir aqui, está preso a um *bios* de um *lócus* (um *biolócus*, portanto), a fronteira-Sul, de onde erijo meu discurso. Se a voz de um amigo morto *habita* (e eu grifo a palavra) o próprio discurso de Foucault do começo ao fim, a voz que me *habita* aqui é a voz do *lócus* fronteiriço — a voz do outro da fronteira *habita* meu próprio discurso para sempre. Tomo a palavra crítica a partir desse lugar fronteiriço de onde nasci, cresci e de onde vivo, trabalho e penso. Na desordem discursiva descolonial que proponho, o discurso crítico fronteiriço é sempre erigido *a partir de* onde se fala e nunca *sobre* um sujeito que fala ou que é falado.

DISCURSO CRÍTICO-BIOGRÁFICO de fronteira

O pensamento crítico de fronteira é a resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico da modernidade. Ao invés de rejeitarem a modernidade para se recolherem num absolutismo fundamentalista, as epistemologias de fronteira subsumem/redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo a uma luta de libertação descolonial em prol de um mundo capaz de superar a modernidade eurocentrada. Aquilo que o pensamento de fronteira produz é uma redefinição/subsunção da cidadania e da democracia, dos direitos humanos, da humanidade e das relações econômicas para lá das definições impostas pela modernidade europeia. O pensamento de fronteira não é um fundamentalismo antimoderno. É uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica. GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 481-482.

Discurso crítico fronteiriço, “pensamiento crítico fronterizo”(MIGNOLO) ou “epistemologia fronteriza” (ANZALDÚA) aqui são tomados na mesma base. O discurso crítico fronteiriço *habita* a *exterioridade* e, por conseguinte, só pode ser pensado *a partir de* (um *lócus*) e se inscreve como um *método* crítico capaz de barrar a ordem discursiva moderna que se cristalizou no mundo, por meio de uma prática da desordem descolonial, uma desobediência epistêmica (MIGNOLO) sem precedente na história do ocidente. Pensando no que privilegiei acima de Foucault, quero me deter agora nas expressões ou conceitos “a partir de”, “método” e “exterioridade”, e o faço pela abordagem da crítica descolonial que ancora toda a discussão aqui proposta, por entender que tais conceitos situam parte do *bios* do discurso crítico fronteiriço. Sendo que a outra parte dá-se por

⁶ FOUCAULT. *A ordem do discurso*, p. 50.

⁷ FOUCAULT. *A ordem do discurso*, p. 74.

conta do reconhecimento e da inscrição do biolocus do intelectual crítico dentro da própria reflexão que propõe no momento.

A PARTIR DE MIM, o bios

Enquanto a aranha cerzia o frágil arabesco da sua teia, vi que a imensidão da noite circundante permanecia atravessando todas as linhas brancas do traçado e que ela passeava dentro da doçura de um abismo. Lembrei-me então de uma outra maravilha cujo nome é homem e descobri o segredo de uma afinidade! Se a aranha faz a teia, o homem tece biografia. Biografia é a tristeza de não ter podido residir no elemento negativo: se o homem foi constrangido a abandonar a ‘simplicidade da noite’ pela loucura do nascimento, ele pode, numa lembrança permanente do oculto, suportar a luz cansada que vigora na passagem pelo exílio deste mundo. PESSANHA. *Testemunho transiente*, p.98.

A expressão “a partir de” é importante para uma discussão envolta ao discurso crítico fronteiro por privilegiar tanto o locus enunciativo quanto o locus geográfico, como já assinala a condição de fronteiridade com sua natureza específica. Nessa direção, não é demais lembrar que a fronteira-sul de onde me situo não é em nada igual à fronteira Norte de meu país. Mas nessa discussão, a questão territorial não basta. Walter Dignolo chega a afirmar que a expressão “a partir de” *foi uma expressão e uma ideia que continuam a obcecá-lo*.⁸ A saída crítica proposta por Dignolo foi o modo como ele concebeu o que chama de pensamento liminar, o qual não faz sentido sem a compreensão da diferença colonial. Entende por diferença colonial “a classificação do planeta no imaginário colonial/moderno praticada pela colonialidade do poder, uma energia e um maquinário que transformam diferenças em valores.”⁹ Diferença colonial é exatamente aquilo que não foi contemplado pelo pensamento moderno. Mas depois volto a isso. Interessa-me muito mais aqui dizer que por ser o pensamento liminar erigido a partir de legados coloniais e pós-coloniais, ele abre a possibilidade de se pensar a partir das margens: “a boa nova é que temos outras escolhas, até a possibilidade de preferir pensar nas e a partir das margens, de adotarmos o pensamento liminar como uma futura ruptura epistemológica.”¹⁰ Ainda em torno dessa questão do pensar a partir de, transcrevo uma passagem longa de Dignolo que, mais do que externalizar sua preocupação, mostra a importância da busca pela construção de novos modos de pensar, como o proposto pelo discurso crítico de fronteira:

[...] Minha preocupação é enfatizar a ideia de que o “discurso colonial e pós-colonial” não é apenas um novo campo de estudo ou uma mina de ouro para a extração de novas riquezas, mas a condição para a possibilidade de se construir novos *loci* de enunciação e para a reflexão de que o “conhecimento e compreensão” acadêmicos devem ser contemplados pelo “aprender com” aqueles que vivem e refletem a partir de legados coloniais e pós-coloniais, de Rigoberta Menchú a Angel Rama. Do contrário, corremos o risco de estimular a macaqueação, a exportação de teorias, o colonialismo (cultural) interno, em vez de promover novas formas de crítica cultural de emancipação intelectual e política — de transformar os estudos coloniais e pós-coloniais em um campo de estudo em vez de um locus de enunciação liminar e crítico. O “ponto de vista nativo” também inclui os intelectuais. Na divisão de trabalho científico depois da Segunda Guerra Mundial, tão bem descrita por Carl Pletsch (1981), o Terceiro Mundo produz não apenas “culturas” a serem estudadas por antropólogos

⁸ Ver MIGNOLO. *Histórias locais\ Projetos globais*, p. 26.

⁹ MIGNOLO. *Histórias locais \Projetos globais*, p. 37.

¹⁰ MIGNOLO. *Histórias locais\ Projetos globais*, p. 30.

e etno-historiadores, mas também intelectuais que geram teorias e refletem sobre sua própria história e cultura.¹¹

Na esteira do que afirma o crítico, entendo que o discurso crítico fronteiriço, ou melhor, a epistemologia fronteiriça, antes de ser tomada como um campo de estudo, deve ser compreendida como um lócus de enunciação fronteiriço crítico por excelência. Por conseguinte, ao invés de continuar a reproduzir à exaustão a velha prática de importação de teorias dos centros desenvolvidos do país e do mundo e simplesmente repeti-las nas bordas periféricas do país, deve tomar o lócus fronteiriço como um campo gerador de saberes e de um discurso crítico específico que se ancora em uma epistemologia da fronteira. Além de encontrarmos, hoje e cada vez mais, uma plêiade de intelectuais fronteiriços (ameríndios e latinos) pensando das margens, temos, por conseguinte, uma teoria e uma crítica que emergem desse lócus e que não passam, necessariamente, por uma mera tradução\absorção\transformação da epistemologia moderna. Não que desconheçam essa, muito pelo contrário; mas sua proposta descolonial corre por fora do sistema colonial moderno\ocidental assentado na tradição grega e latina. Acontece que uma língua nativa, uma história local nativa, uma cultura nativa, crioula ou fronteiriça simplesmente não são encampadas por uma teoria crítica do discurso erigida dos grandes centros hegemônicos, por mais que esta tenha boa intenção. Quando esta prática acontece, o que temos em contrapartida é uma teoria *sobre*, tomando o outro (o corpo do outro) sempre como objeto inerte na cultura e nunca como um corpo vivo e capaz de produzir conhecimento, saberes e seu próprio discurso. Mais uma vez temos aí a diferença instaurada quando o crítico se predispõe a pensar a *partir de*. Enfim, é a partir das margens que emerge o pensamento liminar (MIGNOLO) capaz de provocar uma ruptura epistemológica que rechaça aquela prática de repetir conceitos estereotipados do discurso moderno nas bordas fronteiriças que cada vez mais (conforme passagem acima) se sustentam por sua específica *teorização pós-colonial* (MIGNOLO).

Em síntese, a expressão “a partir de” amalgama a proposta maior do pensamento pós-colonial e defendida por Mignolo que é a ideia de “pensar a partir da fronteira e sob a perspectiva da subalternidade. [...] a partir da fronteira do conceito moderno de teoria e daquelas formas anônimas de pensamento silenciadas pelo moderno conceito de teoria.”¹² Bem entendido, o sentido de fronteira, por toda a discussão proposta pelo autor de *Histórias locais \ Projetos globais* (2003), bem como por toda a teoria pós-ocidental, tem um sentido sobretudo epistemológico. Em minha discussão, não descarto a predominância epistemológica do termo; contudo entendo que não posso ignorar o sentido territorial do mesmo, uma vez que proponho uma reflexão a partir de uma zona fronteiriça específica de meu país, conforme já situei e me situei no início da discussão. Mas o que estou querendo pontuar aqui é o seguinte: a fronteira-sul perseguida por meu discurso crítico não é apenas uma metáfora; ela é real, e existe em meu imaginário enquanto um intelectual que pensa a partir dessa parte do Brasil, da América Latina e do mundo. A fronteira da qual falo faz parte de meu *bios*, e eu a *habito*. Minha existidura (BARROS) é a partir desse lócus de enunciação; logo penso *a partir da* fronteira-sul.

É a partir das margens, das fronteiras, a partir desses lugares territoriais e epistemológicos esquecidos e sombrios que podemos propor a dissolução da rigidez de *fronteiras* epistêmicas e territoriais (MIGNOLO), a exemplo das teorias itinerantes migradas do Norte para o Sul, acompanhadas por um discurso teórico e crítico castrador que insiste em manter o mesmo poder que exerce onde fora pensado. É preciso

¹¹ Apud MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 25-26.

¹² MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 159.

descolonizar o discurso teórico e crítico que está acostumado a reinar na periferia do mundo. Isso, em parte, já vem acontecendo, e cada vez mais. Sobretudo quando os pesquisadores, os intelectuais das margens, ao invés de ficarem reproduzindo conceitos estereotipados do pensamento moderno, se dispõem a pensar a partir de uma *epistemologia fronteiriça* (ANZALDÚA).

É a partir do lócus discursivo, no qual se encontra o crítico, que se erige a teorização biográfica fronteiriça que acaba fazendo toda a diferença. Discurso crítico-biográfico de fronteira aqui é correlato a “um outro pensamento” (Khatibi) e ao “pensamento liminar” de Mignolo. A teorização biográfica fronteiriça que sustenta e é sustentada ao mesmo tempo pelo discurso crítico-biográfico fronteiriço não pode ser concebida tendo por base os postulados teórico-críticos do discurso moderno, nem muito menos por conceitos disciplinares pensados do outro lado do atlântico. E tudo porque tal teorização localiza-se, neste caso, na fronteira-sul onde ainda reina a colonialidade do poder que faz parte do sistema colonial moderno. Uma das formas de barrar tal colonialidade transmitida por meio do discurso estatal, acadêmico e disciplinar, bem como pela boca dos latifundiários do estado e preconceituosos de toda estirpe, talvez seja a de privilegiar as diferentes histórias locais narradas e vividas na fronteira-sul e suas relações de poder entre elas e os sujeitos dessas histórias fronteiriças (a exemplo dos indígenas, dos brasiguaios, paraguaios, bolivianos, fronteiriços enfim). Longe de uma visada, ou prática, etnocida (KHATIBI; MIGNOLO) e epistemicídio¹³ (NUNES), a teorização empreendida pelo discurso crítico biográfico fronteiriço tem a possibilidade de superar a proposta limitadora do discurso moderno norte-euro-americano de hospedar conceitos nas bordas marginais por meio do velho costume messiânico e salvífico de exportar “teorias itinerantes”¹⁴ para o resto do mundo não-civilizado. Um método de pensar que não pretende dominar nem humilhar, este objetivo da teorização pós-colonial aproxima-se da teorização da crítica biográfica fronteiriça: “reinscrever na história da humanidade o que foi reprimido pela razão moderna, em sua versão de missão civilizadora ou em sua versão de pensamento teórico negado aos não-civilizados.”¹⁵ Oportunamente Mignolo lembra-nos de que pensar teoricamente *é uma competência de todos os seres humanos, e não apenas daquelas pessoas que vivem em um certo período histórico, em certos locais geográficos e falem um pequeno número de línguas específicas.*¹⁶ Pensar a partir da fronteira é um modo de romper esse sistema epistemológico moderno que se perpetuou e se cristalizou no ocidente como única forma de produzir e repassar conhecimento. Mas, em se tratando de um país colossal como o Brasil, pensar da fronteira também pode significar romper aquele velho costume de que apenas os grandes centros do país e, por extensão, as grandes universidades pensam e produzem conhecimento. Não se trata de ignorar o que se produz nesses eixos; trata-se, antes, de desfazer tal prática de repetir conceitos aleatoriamente nas bordas e propor, por conseguinte, uma *desobediência epistêmica* com relação tanto a um ranço subalternista que persiste dentro do país de achar que apenas os grandes centros pensam por todos, quanto de desfazer a prática de importação acrítica de conceitos migrados para as zonas de fora dos eixos.

¹³ Ver meu texto “Os condenados da fronteira”.

¹⁴ Sobre “teorias itinerantes” ver BHABHA, *O local da cultura*, especificamente o Capítulo VIII : Disseminação, p.198-238 ; e MIGNOLO, *Histórias locais \ Projetos globais*, especificamente o Capítulo IV: Os estudos subalternos são pós-modernos ou pós-coloniais?, p.239-294.

¹⁵ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 158.

¹⁶ VER MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 159.

Pensar a partir da fronteira esta atravessado (ANZALDÚA) pela experiência que somente aquele que se encontra em tal perspectiva pode viver tal ação/opção descolonizante. Tanto as sensibilidades locais, quanto as biográficas do pensador de fronteira amalgamam-se em seu lócus discursivo, erigindo-se, por conseguinte, uma epistemologia específica de fronteira que encampa as experiências dos povos subalternos e propõe saídas para reverter as relações e condições de subalternidades imperantes na fronteira-sul. Não é por acaso que uma das questões mais importantes acerca da razão subalterna e teorização pós-ocidental/colonial feita por Mignolo seja exatamente sobre “a inscrição da experiência colonial/subalterna do crítico em suas práticas teóricas”.¹⁷ Assim, espero estar justificando tanto o subtítulo desta parte de meu texto (“A partir de mim, o *bios*”), quanto a necessidade de repetir incansavelmente de onde articulo meu discurso crítico. Cada vez mais, torna-se visível que aqueles críticos que não marcam de onde erigem seu lócus discursivo, geo historicamente falando, tornam-se meros ventríloquos de teorias itinerantes e respectivos pensadores que pensaram o mundo de dentro do sistema colonial moderno. A inscrição da experiência do crítico fronteiriço e o reconhecimento de seu lócus discursivo são fundamentais para a formulação da “teorização bárbara” (MIGNOLO), ou teorização biográfica fronteiriça:

Uma prática teórica daqueles que se opõem ao conceito nacional 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.¹⁸

Não é demais lembrar e repetir que um crítico fronteiriço da fronteira-sul escreve e pensa a partir desse lócus fronteiriço, a partir do Brasil, a partir da América Latina, a partir do terceiro mundo. Aqui, esse lócus biográfico e discursivo se trata, basicamente, de uma localização *geográfica* e epistemológica. Assim como pensar teoricamente não é competência de apenas uns poucos seres humanos, também “não existe local geográfico ou epistemológico que detenha os direitos de propriedade sobre práticas teóricas”, como postula Mignolo.¹⁹ Nessa direção, o que determina o modo de pensar fronteiriço é o deslocamento do “lócus da enunciação teórica” do Primeiro para o Terceiro Mundo, visando a legitimação da “localização filosófica”, discursiva e biográfica. Como já aprendemos com a teorização pós-ocidental de que “as teorias [não] vivem em um não-lugar” e de que a teoria [não] se define mais pelos padrões do Primeiro Mundo, então podemos desobedecer a lógica da colonialidade do poder existente nas margens e reconhecer que as vozes subalternas que irrompem das bordas vem revertendo a imagem retrógrada que a herança colonial criou e sustentou do lócus fronteiriço exatamente por não levar em conta a diferença colonial.²⁰ O reconhecimento da importância das sensibilidades locais e biográficas, assim como da localização, por parte da teorização pós-colonial e sua constatação de que aquelas ficaram de fora da lógica do discurso moderno (talvez em prol de uma teoria da subjetividade vinda de longe) permite uma reinserção do sujeito subalternizado na discussão crítica: “a devolução da sensibilidade e da localização à teorização pós-colonial confere poder àqueles que foram eliminados ou marginalizados da produção do saber e do entendimento”.²¹ Na esteira da discussão proposta pelo autor de *Histórias locais \ Projetos globais*, quero pensar, tendo por base a

¹⁷ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 156.

¹⁸ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 157.

¹⁹ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 158.

²⁰ Ver MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 164.

²¹ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 165.

teorização biográfica fronteiriça, que os sujeitos fronteiriços, periféricos e marginalizados, ou aqueles que se encontram nessa condição, incluindo o intelectual crítico, *encenam* um discurso sempre a partir de seu lócus fronteiriço, que não é menos *encenado*, encampando, assim, as histórias locais, as sensibilidades locais e biográficas dos povos desse lócus. Grifo a palavra *encenado* para justificar que, se, por um lado, tal lócus fronteiriço é sempre da ordem da *encenação* e não somente da “representação territorial”, por outro, entendo que os povos desse lócus, assim como os intelectuais dessa zona de fronteira, estão mais *condenados* a exumar o lado sombrio de uma história fronteiriça esquecida viva dentro do sistema colonial moderno. Nessa relação entre modernidade e periferia, centro e fronteira, lembro-me de uma passagem do filósofo argentino Enrique Dussel digna de reprodução:

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 conseqüentemente parte de sua autodefinição. A oclusão dessa periferia [...] 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.²²

A oclusão, o fechamento da periferia, e aqui penso a fronteira-sul enquanto uma categoria geohistórica, inserida dentro do projeto universal da modernidade ocidental, permitiu, por conseguinte, que esse projeto apenas reforçasse sua *interioridade* (a periferia como parte de sua autodefinição) deixando de fora, por sua vez, qualquer possibilidade de se pensar *a partir da exterioridade* (prometi falar da *exterioridade* e estou indo em sua direção). A “falácia eurocêntrica”, assentada num discurso de ordem oclusiva, pôs em prática uma exclusão sumária dos povos e respectivos conhecimentos produzidos na *fronteira da exterioridade*. Tais pensadores modernos do “centro”, ao porem em prática uma crítica unilateral e, por extensão, Universal²³ e falsa, insistiram, por exemplo, numa “estética abstrata”, deixando de perceber a *pluriversalidade* que sempre regeu o mundo²⁴. Ou seja, por não levarem em conta a “diferença colonial”, não puderam pensar a partir da *exterioridade*, isto é, descolonialmente. De acordo com Mignolo, “descolonial significa pensar a partir da exterioridade e em uma posição epistêmica subalterna vis-à-vis à hegemonia epistêmica que cria, constrói, erige um exterior a fim de assegurar sua interioridade;”²⁵ e implica “pensar a partir das línguas e das categorias de pensamento não incluídas nos fundamentos dos pensamentos ocidentais.”²⁶ Com base nos “*loci* diferenciais de enunciação”, propostos por Mignolo, enquanto lugares que se originam a partir das diferentes heranças coloniais e seus respectivos e diferentes locais geoculturais, é, mais do que possível, necessário pensar-

²² Apud MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 166.

²³ “A epistemologia moderna, que conseguiu subalternizar outras formas de conhecimento, construiu-se presumindo uma perspectiva universal de observação e um lócus privilegiado de enunciação.” (CASTRO-GOMEZ apud MIGNOLO. *Histórias locais \ projetos globais*, p. 175)

²⁴ “A inter-cultura, na verdade, significa inter-epistemologia, um diálogo intenso que é o diálogo do futuro entre cosmologia não ocidental (aymara, afros, árabe-islâmicos, híndi, bambara, etc) e ocidental (grego, latim, italiano, espanhol, alemão, inglês, português). Aqui você acha exatamente a razão por que a cosmologia ocidental é ‘uni-versal’ (em suas diferenças) e imperial enquanto o pensamento e as epistemologias descoloniais tiveram que ser pluri-versais: aquilo que as línguas e as cosmologias não ocidentais tinham em comum é terem sido forçadas a lidar com a cosmologia ocidental (mais uma vez, grego, latim e línguas europeias imperiais modernas e sua epistemologia)”. (MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 316)

²⁵ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 304.

²⁶ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 305.

se, se não em um novo conceito de discurso, com certeza em uma teoria diferencial (e não da diferença) do discurso, por esta ser articulada a partir dos “*loci* diferenciais de enunciação.” A teoria, ou as teorias, pensadas a partir da fronteira, têm o poder de barrar as “teorias itinerantes” vindas dos centros e proporem a construção de um “novo conceito de razão como *loci* diferenciais de enunciação.”²⁷ Nessa direção não é demais repetir aqui que devido a nossa história colonial, nossa específica história e condição fronteiriça, nosso lócus geostórico, não é mais possível aceitar a mera repetição, e imposição, de conceitos e teorias vindas dos grandes centros desenvolvidos do país e do mundo. Erigir um discurso crítico a partir da fronteira, de nossas heranças e histórias locais, é a saída estratégica do discurso e sua teoria para reconsiderar o lócus discursivo dos sujeitos subalternos da fronteira e pontuar que de tal lócus emerge um *conhecimento* que não pode ser aquilutado pelo discurso teórico dos centros. O posicionamento do lócus de enunciação do discurso do crítico, bem como sua localização enquanto intelectual crítico no espaço desobrigam-no da velha ordem, ou prática, moderna de ter que se valer do que fora pensado nos centros (como “diferença”, como lição totalizante) para se aproximar das condições nas quais se encontram sujeito e produções culturais fronteiriços. Não é por acaso que esse “diferencial”, de *loci* diferenciais de enunciação, segundo Mignolo significa “um deslocamento do conceito e da prática das noções de conhecimento, ciência, teoria e compreensão articuladas no decorrer do período moderno.”²⁸

Com base no exposto por Mignolo, não basta às teorias do discurso e às demais teorias críticas das margens estabelecerem um lócus de discurso crítico de enunciação diferencial *a partir da fronteira*, mas presas no *interior* de conceitos e de discursos críticos articulados dentro da epistemologia moderna. Tal prática apenas reforça a *interioridade*, assim como o colonialismo crítico interno, uma vez que o sujeito subalterno da *exterioridade* e seu respectivo saber (sua produção de conhecimento) são tomados como objetos passíveis de análises (fala-se sobre) e não se leva em conta o lócus geostórico (o a partir de) desse sujeito e suas respectivas histórias locais com sua teoria, sua crítica, seu conhecimento. *Grosso modo*, as teorias itinerantes vindas dos grandes centros padecem dessa cegueira: pensam estar analisando o outro, pensam ser capazes de atingir a especificidade geocultural do outro, pensam poder analisar dentro de seu discurso o discurso diferencial do outro (sujeito fronteiriço) quando, na verdade, não fazem outra coisa senão reforçar sua *interioridade*, isto é, sua hegemonia discursiva. Essa prática, assentada na desconstrução e na *diferença* internas, ao invés de propor uma “ruptura epistemológica” com o modelo europeu\ocidental\moderno, propõe e repete incansavelmente nas margens a “continuação local de um projeto universal”.²⁹ Quando disse logo atrás que a fronteira-sul aqui em questão é uma categoria geostórica (MIGNOLO) estava, na verdade, pontuando que a *teorização biográfica fronteiriça amalgama o lócus bios-gráfico da produção discursiva e da distribuição do conhecimento produzido nessa zona de fronteira*. A teoria emanada dessa teorização, bem como os discursos críticos, não se restringem mais “por uma vontade abstrata de dizer a verdade”, mas, antes, por preocupações éticas e políticas visando apontar saídas para as condições de subalternizações que regem a vida dos sujeitos oprimidos da fronteira.³⁰ O papel, a função, ou melhor, a força da teorização biográfica fronteiriça está em sua capacidade crítica de *transculturalizar* todas as *teorias itinerantes* vindas dos grandes centros

²⁷ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 167.

²⁸ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 167.

²⁹ MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 177.

³⁰ Ver MIGNOLO. *Histórias locais \ Projetos globais*, p. 178 e passim.

ou de fora, sejam elas teóricas, críticas ou discursivas, revertendo, assim, a epistemologia moderna que grassa nas bordas e, propondo, por conseguinte, uma epistemologia biográfico-fronteiriça específica do lugar como forma de rechaçar, de uma vez por todas, os discursos acadêmico e disciplinar que ainda respondem por uma prática sumariamente totalizante e excludente.

O MÉTODO DO DISCURSO fronteiriço

Se es y se siente – soy donde pienso – donde se piensa

MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 47.

Se, conforme reza o “primeiro princípio da filosofia” (DESCARTES) moderna, para existir era preciso pensar, logo todos aqueles que ficaram de fora desse pensamento não existiram. De todo o seu pequeno grande livro *Discurso do método* (2006), há uma passagem biográfica inicial que amalgama uma visada dualista aqui perseguida acerca da importância do lócus geostórico de enunciação, da separação sujeito e objeto, teoria e prática:

Compreendi então que eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste somente no pensar e que, para ser, não necessita de lugar algum, nem depende de qualquer coisa material. Desse modo, esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e até mesmo que ela é mais fácil de conhecer do que ele e, ainda que esse nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é.³¹

Em seu livro *La idea de América Latina* (2007) Walter Mignolo, ao discutir que *os latinos não podem pensar por si mesmos*, compara, ressalvadas as diferenças, a contribuição de Descartes, com o seu *Discurso do método* (2006), com a proposta valiosa de Gloria Anzaldúa em seu *Borderlands/La Frontera*:

Su famosa frase “Pienso, luego existo”, en la cual el yo desplaza a Dios de la posición central, resume la sustitución que hizo Descartes de la noción de conocimiento basada em la teología por outra, basada em la egología. Del mismo modo, la nueva conciencia mestiza de Gloria Anzaldúa ha desplazado el yo cartesiano y puesto en su lugar una manera de pensar centrada en la geografía y la biografía.³²

A diferença mais significativa entre a proposta do filósofo e a da crítica e poeta chicana Anzaldúa reside no descentramento do sujeito cartesiano, por meio da maneira de pensar centrada na geografia e na biografia, na qual a presença do *corpo* nunca se faz ausente. Paralela à *invisibilidad corporal* do sujeito da bio-grafia, se instaura a localização geopolítica no mundo moderno/imperial/colonial: “la manera em que el sujeto se auto-inscribe en la matriz colonial de poder porque controla el conocimiento, o inscribe a los demais, en el proceso constante de racializarlos y patriarcalizarlos\las.”³³ Mignolo contrapõe a geopolítica e a corpopolítica, encontradas no discurso descolonial de Anzaldúa, à teopolítica e à egopolítica encontradas no discurso da razão moderna de Descartes. Se, tanto para a teopolítica quanto para a egopolítica, a inscrição do corpográfica “se elude”, para a razão subalterna a corpo-política do conhecimento é fundamental em todo projeto descolonial. Em sua discussão, Mignolo retoma Fanon que, em seu *Pele negra, máscaras brancas* (2008), inscreve o corpo negro na disputa epistemológica dominada pelo corpo branco (cujos protetores são a teopolítica e a

³¹ DESCARTES. *Discurso do método*, p.31.

³² MIGNOLO. *La idea de América Latina*, p. 156.

³³ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 94.

egopolítica do conhecimento): “en vez de formular un *Pienso, luego existo* como afirmación absoluta de un principio de certeza, Fanon le ruega al corpo: ‘Cuerpo mio, haz de mi un hombre que siempre pregunta.’”³⁴ A partir de um discurso crítico fronteiriço, quando o corpo, o *bios* e uma “sensação”, que agregam as sensibilidades biográficas e locais, mais do que aquela velha teoria acerca das subjetividades humanas presas a uma discussão moderna por excelência, entram na cena do discurso descolonial torna-se menos importante *saber que se existe porque se piensa* do que *ser donde se piensa*.³⁵ Ser a partir de onde se pensa endossa a opção do *desprender-se* da virada descolonial acerca da descolonização do conhecimento, da teoria e, sobretudo, desprender-se do discurso moderno eivado de *subjetividades*. Em sua discussão, Mignolo afirma que “el desprendimiento presupone un pensamiento fronterizo o una epistemología fronteriza en el sentido preciso de que la fundación occidental de la modernidad y del pensamiento es por un lado inevitable y por el otro limitada y peligrosa.”³⁶ Desprender-se para habitar na fronteira; daí *surge a epistemologia fronteiriça como método do pensar descolonial*, afirma Mignolo. Desprender-se pode significar tomar a consciência fronteiriça e a necessidade de pensar e legitimar formas de discurso não controladas pelas teorias do discurso emanadas dos grandes centros hegemônicos; antes, a consciência de que habita, vive e pensa a partir da *exterioridade* permite tal opção descolonial. Sobressai daí a prática do “aprender a desaprender, para poder así re-aprender.”³⁷ Saído, então, da epistemologia fronteiriça, o pensamento crítico fronteiriço é um

método que conecta la pluri-versidad (diferentes historias coloniales atrapadas en la modernidad imperial) con el proyecto uni-versal de desprendimiento del horizonte imperial, de la retórica de la modernidad junto a la lógica de la colonialidad, y de construcción otros mundos posibles donde ya no haya un líder mundial, de derecha, de izquierda o de centro.³⁸

E conclui desta maneira: “el pensamiento fronterizo se convierte en un método necesariamente crítico y descolonial em lós proyectos epistémicos y políticos, para colmar lãs brechas y de revelar la complicidad imperial que vincula la retórica de la modernidad con la lógica de la colonialidad”.³⁹ Enfim, para o discurso do método fronteiriço aqui proposto é preciso que se subverta a ordem do discurso cartesiano “penso, logo existo”, pela consciência fronteiriça do *ser a partir de onde se pensa*, por meio do discurso crítico biográfico fronteiriço cujo método resume-se em “aprender a desaprender, a fim de voltar a aprender.”⁴⁰

A fronteira-sul aqui perseguida se desenha como o *lado sombrio do mundo moderno* com seus centros desenvolvidos, apesar também de emblematizar a paisagem exótica de onde o sol se põe, lugar em que ocorrem injustiças de toda ordem, onde se tem travada uma luta silenciosa pela posse da terra, onde corpos simplesmente desaparecem na calada da noite; a fronteira-sul emblematiza o lado intangível do discurso moderno, cujos sentidos e sensações ali produzidos, bem como as sensibilidades biográficas e locais, estão encobertos por uma vontade de subjetividade abstrata, migrada por meio de

³⁴ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p.94-95.

³⁵ Ver MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 93.

³⁶ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 23.

³⁷ Ver MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*. Sugiro também que veja o texto de Mignolo intitulado *Desobediência epistémica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*.

³⁸ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 122.

³⁹ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 125.

⁴⁰ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 323.

teorias do discurso crítico vindas dos centros ou de muito longe. A fronteira-Sul na qual habito, trabalho e penso propõe vários “mundos posibles” (MIGNOLO), vários caminhos que se bifurcam e que são invisíveis ao olhar da ordem do discurso moderno. Tal como Mignolo nos mostra a partir de sua leitura do conto borgesiano “El jardín de senderos que se bifurcan”, a fronteira-sul propõe possibilidades outras, da *exterioridade*, que não desembocam na rota do discurso castrador: “la gramática borgesiana de los mundos posibles, equivale a la gramática de la descolonialidad: que nos conduce a un pluri-verso a la descolonización del ser y del saber, a lo cual contribuyó Borges en el ámbito de la filosofía y la literatura”.⁴¹ Seguir os senderos da desordem do discurso fronteiriço nos apresenta a descolonização do ser e do saber subalternos e, por conseguinte, nos mostra que há uma ferida aberta em sua *exterioridade* mais interior que sangra na fronteira-sul: a luta do poder travada pela terra entre indígenas e latifundiários; bolivianos tentando atravessar a fronteira ilegalmente para serem explorados nos grandes centros do país ou nas plantações de soja; bolivianos, paraguaios, e principalmente indígenas, perambulando pelas ruas da capital, ou arriscando a vida à própria sorte nas esquinas movimentadas; o descaso e o abuso de poder de toda ordem etc. A fronteira sul, aliás, como qualquer fronteira, ilustra bem o que aqui se enceta: tanto o que é da ordem da corpo-política (os indígenas, os brasiguaios, os camponeses brasiguaios, paraguaios e bolivianos, alguns artistas locais, os andariegos da fronteira etc) quanto da geopolítica (a fronteira-sul como uma perspectiva ou *teorização biográfica fronteiriça*), que resultam no conhecimento advindo do lócus geostórico fronteiriço, contribuem para a sistematização do método do discurso crítico da fronteira. Contudo, tal prática discursiva crítica apenas se torna eficaz quando o crítico, que opta por essa opção descolonial, quer seja do lugar ou mesmo vindo de longe, tenha uma *consciência de fronteira*. “Se trata de una conciencia de ‘frontera’”, reconheceu Anzaldúa em seu *Borderland/La frontera* (1987).⁴² Entendo, na esteira de Mignolo, que quando habitamos a fronteira, nossos espaços de experiências, nossas sensibilidades biográficas e locais, nossas sensações são diferentes daqueles que habitam centros modernos.⁴³ Se a fronteira está na barra que separa e une modernidade/colonialidade, como quer Mignolo, também entendo, pois, que a fronteira se instaura na barra que “separa” o discurso moderno do discurso fronteiriço. Assim, por meio dessa fricção na qual os discursos se roçam, sobra ao discurso fronteiriço enfrentar a lógica do discurso moderno (cartesiano) e desfazer sua retórica, por meio da prática do *aprender a desaprender*. É nessa direção que o autor de *Desobediencia epistémica* afirma que

cada historia local del planeta tiene que enfrentarse con el mundo moderno/colonial, la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad. Cada historia local [...] habita su propia frontera, su propio lenguaje, su propia memoria, su propia ética, su propia teoría política y política económica [...], y ellas todas están marcadas por huellas de lo local en la relación de dominación y de la explotación.⁴⁴

O cenário do mundo atual ilustra exemplarmente a passagem de Mignolo. Imigrantes do ocidente e de fora do ocidente lutam para atravessar as fronteiras impossíveis, mas todos trazem, de alguma forma, fragmentos de suas histórias locais encravados em seu corpo,

⁴¹ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 77.

⁴² ANZALDÚA. *Borderland/La frontera: the new mestiza*, p. 7. Lembro que o título do capítulo é “La conciencia de la mestiza”.

⁴³ “Al habitar la frontera, nuestros horizontes de expectativas y espacios de experiencias ya no son los de las naciones imperiales, aunque tengamos domicilio (número y calle, teléfono, carnet de conducir) en naciones imperiales.” (MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 120)

⁴⁴ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 121.

língua e discurso. Mesmo quando são obrigados a habitar fronteiras alheias, línguas alheias, pátrias alheias, memórias alheias, políticas alheias, não deixam de habitar, por meio de seus corpos e mentes, sua história local inscrita em sua consciência fronteiriça, pouco importando se o cenário dessa história local está atravessado por uma relação de dominação e de exploração. No atual contexto mundial ocidental, as fronteiras podem ser a coisa mais real que existe; tanto quanto o medo de atravessá-la; mas a vontade, o desejo de sobrevivência fala mais alto no imigrante cidadão do mundo presente. Sua condição de homem-fronteira é sua única escolha: *travessia* para a vida. Ou para a morte. Sobrevivência. O autor de *Desobediencia epistémica* imagina o contorno desse mundo transfronteiriço que esta por vir:

Un mundo en el cual muchos mundos puedan coexistir sólo puede lograrse mediante un trabajo compartido y metas comunes en la diversidad, entre quienes habitan las fronteras o, habitando el territorio (Europa o Estados Unidos), comienzan a habitar las fronteras creadas por la inmigración. Estas son las condiciones que hacen comprensible el enunciado de Anzaldúa: no queremos que nos ayuden, sino que se unam a nuestro liderazgo.”⁴⁵

Se, por um lado, esse mundo no qual muitos mundos e povos podem coexistir ainda não é possível (e o presente parece não acenar nessa direção, apesar de haver, cada vez mais, toda uma preocupação crítica nesse sentido), por outro, estamos vivendo um momento histórico no qual as fronteiras se instauram por meio dos discursos, línguas e limites de países, acirrando os poderes e direitos, bem como as injustiças e poder de decisão de uns sobre os outros, permitindo que tais atitudes políticas, sócias e estatais mundiais rocem os fundamentalismos do mundo presente. Se na realidade mundial atual, estamos assistindo ao vivo e em tempo real, por meio de um mundo massmediático sob suspeição, um mundo da *exterioridade* expor suas fronteiras sangrentas das quais não podemos habitar ainda, por outro lado, por meio da imaginação crítica e do discurso do fora podemos compartilhar e pensar no sentido de resolver as diferenças coloniais, sociais e políticas que grassam neste século 21. Assistimos assustados a um mundo da *exterioridade* que se emergiu diante de nossos olhos e discursos coloniais, exatamente de dentro da *interioridade* que o rechaçou, ou o alimentou à distância, por meio de um discurso dos centros civilizados cheio de boa vontade analítica. Habitar a fronteira é uma forma de habitar essa exterioridade, de transitar por dentro dessa exterioridade, e propor um discurso diferente daquele que a produziu.

A EXTERIORIDADE do dentro (fora)

Habitar la diferencia colonial es distinto que habitar el discurso que la produce, aunque se tome una actitud crítica (en la interioridad) a ese discurso. MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p.52.

Se, no plano epistemológico, a fronteira-sul (o mesmo vale para qualquer fronteira) emblematiza o lugar da morada da diferença colonial, na realidade atual do mundo contemporâneo a fronteira é “una metáfora del sufrimiento humano durante el capitalismo global.”⁴⁶ A imagem, a paisagem desoladora do que acontece nas fronteiras internas e externas da União Européia hoje ilustra sem metáfora a condição dos milhões de imigrantes e refugiados humanos por todo o ocidente e fora dele. Tangidos para fora de casa por conta da guerra, perseguição política, ou mesmo pela miséria humana, famílias inteiras simplesmente se aventuram em condições precárias e sub-humanas em direção à

⁴⁵ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 125.

⁴⁶ SANTOS *apud* MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 30.

fronteira européia. Nessa travessia, e cada vez mais, corpos desaparecem nas águas do mar mediterrâneo. Não vivemos a mesma condição de atravessamento desses sujeitos no mundo contemporâneo, não sentimos no próprio corpo a condição de exclusão sofrida por eles e até assistimos com algum conforto às notícias midiáticas sobre o problema; mas, por outro lado, devemos reconhecer que as fronteiras todas povoam nosso imaginário contemporâneo, fazem parte de nossa paisagem biográfica e cultural, tornando-se, por conseguinte, uma passagem obrigatória para as discussões críticas mais antenadas com a realidade deste século. Ressalvadas as diferenças, a fronteira-sul aqui metaforizada emblematiza questões axiais em seu interior em torno dos sujeitos, das línguas e de culturas que, ao mesmo tempo em que a emolduram enquanto uma paisagem fronteiriça, se inscrevem na agenda do discurso crítico do lugar, mesmo à revelia do intelectual fronteiriço. Não é demais lembrar que a fronteira-sul tem se tornado, cada vez mais, porto de passagem às escondidas de cidadãos vindos de longe, como os haitianos, além de ser uma travessia permanente de bolivianos que migram para os grandes centros do país, como São Paulo, em busca de melhores condições de vida. Enfim, se ao olhar midiático e estrangeiro há uma paisagem exótica que se borda para fora com seu corpo tingido de cores saídas da fauna e da flora por exemplo, há também uma paisagem sombria, degradante e invisível que se borda na humilhação dos sujeitos oprimidos da zona de fronteira e que não tem ainda uma representação, sequer uma consideração, abalizada pelos discursos erigidos da interioridade. Aqui a paisagem que se forma da fronteira-sul vem matizada por um misto de exuberância e de abandono, de vastos latifúndios e de injustiças, de grileiros e de sujeitos condenados a morrer pela terra. Um campo-santo clandestino e natural se cria nas dobras da fronteira-sul fazendo parte da bela paisagem vista de longe. Mas *a fronteira não é longe daqui*.

Apesar de a fronteira-sul ser mais situável historicamente e, por extensão, epistemologicamente, uma vez que seus limites beiram o deslimite, e mesmo havendo famílias e trabalhadores que vivem envoltos às suas bordas, a imagem nacionalista, *grosso modo*, que se faz do lugar fronteiriço é a de um lugar povoado por forasteiros, bandidos, contrabandistas, foras da lei em geral.⁴⁷ Uma imagem, ou paisagem, sombria e negativa se emoldurou e se cristalizou para a história do olhar imperial, moderno do de fora. Territorialmente falando, a Natureza, o pântano e o cerrado não contribuem para que essa paisagem em preto-e-branco seja desfeita. E o motivo talvez seja este:

lo que determina la particularidad del lugar no es la naturaleza sino su historia y su localización em el mundo moderno/colonial; por esta razón ello depende de la importancia que los discursos hegemónicos — que otorgan los privilegios — le hayan otorgado al tiempo y a la historia.⁴⁸

Como os lugares, os *bios* das sensibilidades locais e biográficas também são históricos e, por isso mesmo, só podem ser de fato compreendidos quando se leva em conta na discussão crítica os discursos que emergem a partir das histórias locais de todos os sujeitos envolvidos na enunciação. É nesse sentido que o pensamento fronteiriço, ou pensamento limite como quer Mignolo, “es una forma de epistemologia que surge de una perspectiva subalterna.”⁴⁹

⁴⁷ O filme ‘Em nome da lei’, rodado em Dourados e estreado dia 21 de abril de 2016 em todo o Brasil, ilustra muito bem parte da imagem construída da zona de fronteira que compreende o que aqui denomino de fronteira-sul (MS-Brasil/Paraguai/Bolívia).

⁴⁸ MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 34.

⁴⁹ MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 39.

Se a fronteira-sul é a morada da diferença colonial, logo ela é a *exterioridade* por excelência. Adverte-nos Mignolo de que quando fala em exterioridade *no se refere ao que se encontra fora, mas ao espaço em que emergem as tensões, uma vez que o capitalismo se converte no sistema econômico dominante e elimina toda possibilidade de que exista algo alheio a ele, mas não de que exista algo exterior a ele*: “la exterioridad no es algo que se pueda describir solo desde el interior [...] sino que requiere una narrativa creada en la misma exterioridad — por quien y quienes la habitan.”⁵⁰ Aqui faço alusão àquela imagem nacionalista da fronteira-sul criada pelo olhar do centro, do interior, e muitas vezes reforçada pelas narrativas e representações das artes em geral, quando, na verdade, a fronteira (como exterioridade) só pode ser alcançada a partir daqueles que a habitam. Chego, assim, à passagem aposta como epígrafe a este texto, na qual se lê *que habitar a diferença colonial é distinto que habitar o discurso que a produz, embora se tome uma atitude crítica (na interioridade) a esse discurso*. Aqui fica para mim mais bem explicado o título deste texto “A (des)ordem do discurso fronteiriço”, posto que definitivamente não basta valer-se de um discurso crítico para refletir acerca dos sujeitos e discursos fronteiriços estando-se assentado nos *lóci* enunciativos dos centros estruturados em bases epistemológicas oriundas desses centros hegemônicos do ocidente. A saída estratégica para o crítico que não habita a zona de fronteira parecer a de ter a consciência de que seu discurso, mesmo não sendo de ordem fronteiriça, pode situá-lo na *exterioridade*, na esfera *invisível* da modernidade e, por conseguinte, retirá-lo da prisão epistêmica do discurso moderno permitindo o panorama da geopolítica do *lócus* e do *bios*.⁵¹ É nesse sentido que Mignolo vai afirmar que “la geopolítica del pensar, del sentir y del hacer es también fundacional del pensamiento descolonial que pone en tela de juicio la base epistémica de las ciencias sociales, de las ciencias naturales y por cierto del saber profesional (medicina, derecho, computación, ingeniería, etc).”⁵² Assim, *a diferença colonial epistêmica criou as condições para a emergência de epistemologias fronteiriças e a germinação de opções descoloniais*.⁵³ Mais do que isso, a epistemologia advinda das fronteiras permite um opção descolonial discursiva, ou um modo discursivo de pensar outro, que acena para outras formas de pensar que não aquela assentada no sistema discursivo moderno, oriundo do centro euro-norte-americano e declinado em línguas hegemônicas modernas. Como *habito* a fronteira-sul, já que é dela que penso, sinto e faço, logo situa-se aí também o lugar de enunciação geostórico e biográfico de meu discurso crítico. Se minha *experiência* se forma com base nessa questão geostórica e biográfica da fronteira-sul, logo falo *a partir* de minha experiência (herdada e construída); por extensão, meu discurso crítico é a materialidade metafórica de meu *bios* e de meu *lócus*. Um poder discursivo daí se levanta. Erijo minha crítica a partir de uma experiência vivida, “sentida” no próprio corpo e que vai sendo traduzida por meio de meu discurso. Essa consciência talvez me permite não ser apenas um consumidor de discursos e de críticas vindas de longe. Meu *bios*, meu corpo e meu *sentir* estão na origem fundacional de meu *lócus* enunciativo e me permitem reverter a lógica cartesiana do “penso, logo existo” quando posso reinserir na ordem do discurso a presença de meu “corpo-política”, *o lado escuro e a metade faltante da biopolítica*. Não se trata mais de *estudar o outro*, ou de *estudar sobre o outro*; além do *a partir de* temos uma fronteira-corpo e corpos fronteiriços

⁵⁰ MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 51.

⁵¹ “La geopolítica del conocimiento y del conocer fue una de las respuestas desde el tercer mundo al primer mundo.” (MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 166).

⁵² MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 60.

⁵³ Ver MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 698.

que já implicam um *fazer-conhecimento*, pois já são corpos descoloniais. A fronteira-Sul é um corpo-política/geopolítica que se movimenta para além da imensidão da ignorância.

Em “Epílogo” a seu mais recente livro, oportunamente intitulado de *Habitar la frontera* (2015), Mignolo retoma e rediscute acerca do conceito de *exterioridad*, ao mesmo tempo em que se centra sobre o pensamento e a epistemologia fronteiriças. O autor começa por reiterar que o pensamento fronteiriço é a condição necessária para que existam os projetos desocidentalizador e descolonial: “es condición necesaria porque afirmar la desoccidentalización implica pensar y argumentar en situación de exterioridad con respecto a la propia occidentalización.”⁵⁴ Tal afirmação reforça o que já dissemos antes acerca da própria exterioridade, na medida em esta não se trata de um *fora* do capitalismo e da civilização ocidental, senão o *fora* que se cria no processo de criar o *de dentro*. De acordo com o que vimos até aqui, para se pensar acerca da exterioridade é necessária uma epistemologia fronteiriça. Aliás, como já vimos, não basta habitar o discurso que produz a *exterioridade*, é necessário habitar a própria *exterioridade* (diferença colonial, ou fronteira). Assim, o pensamento fronteiriço vai nos conduzindo a uma opção descolonial que nos permite desenganchar da opção existente moderna de pensar e fazer que nos prende a uma ordem do discurso de uma sociedade política global. Afinal, como conclui Mignolo, “la descolonialidad requiere una desobediencia epistémica, porque el pensamiento fronterizo es por definición pensar en exterioridad en los espacios y tiempos que la auto-narrativa de la modernidad invento como su exterior para legitimar su propia lógica de colonialidad.”⁵⁵

REFERÊNCIAS

- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/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.
- CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAI: Brasil\Paraguai\Bolívia. Campo Grande: Editora UFMS, vol. 7, n. 14, jul\dez. 2015.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. de Ciro Mioranza. São Paulo: Escala Educacional, 2006. (Série Filosofar)
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 194.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Colège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Trad. de Laura Fraga Almeida Sampaio. 23 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013 (Leituras Filosóficas).
- MIGNOLO, Walter. *El vuelco de la razón: diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Del Signo, 2011.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo, 2010.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y opción decolonial*. Trad. de Silvia Javerbaum y Lulietta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, 2005.

⁵⁴ MIGNOLO. Epílogo. *Habitar la frontera*, p.465.

⁵⁵ MIGNOLO. Epílogo. *Habitar la frontera*, p. 467.

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

MIGNOLO, Walter. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad* (Antologia, 1999-2014) Espanha: Edicions Bellaterra, 2015.

NOLASCO, Edgar César. Os condenados da fronteira. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: povos indígenas*. Campo Grande – MS: Editora UFMS, v.7, n.13, p.1-181, jan./jun. 2015. P.39-54.

NOLASCO, Edgar César. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia). In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Brasil/Paraguai/Bolívia*. Campo Grande – MS: Editora UFMS, v.7, n.14, jul./dez. 2015. P. 47-63.

PESSANHA, Juliano Garcia. *Testemunho transiente*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

Artigo Recebido em: 24 de abril de 2016

Artigo Aceito em: 26 de maio de 2016