



PARA ONDE DEVEM VOAR OS PÁSSAROS depois do último céu?

Edgar Cézar Nolasco¹

*A terra nos é estreita. Ela nos encurrala no último desfiladeiro
E nós nos despimos dos membros
Para passar. A terra nos espreme. Fôssemos nós o seu trigo para morrer e
ressuscitar.
Fosse ela a nossa mãe para se compadecer de nós.
Fôssemos nós as imagens dos rochedos
que o nosso sonho levará como espelhos.
Vimos o rosto de quem, na derradeira defesa da alma,
o último de nós matará. Choramos pela festa dos seus filhos e vimos o rosto
Dos que despenham nossos filhos pela janela deste último espaço.
Espelhos que a nossa estrela polirá.
Para onde irmos após a última fronteira?
Para onde voarão os pássaros após o último céu?
Onde dormirão as plantas após o último vento?
Escreveremos nossos nomes com vapor
carmim, cortaremos a mão do canto para que nossa carne o complete.
Aqui morreremos. No último desfiladeiro.
Aqui ou aqui... plantará oliveiras
Nosso sangue.*

A terra nos é estreita, de Mahmud Darwich

Há anos que este verso sobre o destino dos pássaros me persegue. Tomei conhecimento dele, pela primeira vez, numa disciplina do mestrado em 1995, quando uma colega da turma traduziu, a pedido do professor, o texto que se intitulava “DissemiNação”, de autoria de Homi K. Bhabha, e que mais tarde

¹ Edgar Cézar 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-UFRJ.

apareceria como o capítulo VIII de *O local da cultura* (1998).² Tal imagem em movimento, ou paisagem em dissolução, atravessou comigo todo aquele tempo de *conhecimento* e de *solidão* da Pós-Graduação realizada longe de minha casa. Intermináveis tardes me peguei olhando em direção ao Centro-Oeste brasileiro, do terceiro andar da FALE\UFMG, onde funcionava o POSLIT, e repetia para mim mesmo que os pássaros do poeta palestino voavam e caíam exaustos do outro lado da fronteira-Sul, de onde um dia eu partira para estudar nos grandes centros do país. Aqui fronteira-Sul compreende o estado de Mato Grosso do Sul (Brasil) e seus países lindeiros Bolívia e Paraguai. Assim se passaram muitos anos, até que, como *o bom filho pródigo a casa torna*, com um concurso público no meio do caminho, retornei para meu lugar fronteiriço de origem, onde me encontro agora trabalhando, pensando e escrevendo este texto que está vinculado à minha carreira acadêmica como professor de Literatura Comparada e Teoria da Literatura na UFMS\Campo Grande. Como a um estranho-familiar, o verso em movimento do poeta não deixou de povoar a minha mente, declinada para a fronteira-sul, até que em 2010 publiquei um livrinho³ cujo terceiro capítulo levava por título precisamente o referido verso. Já ali, se, por um lado, a pergunta do poeta me falava de um lugar que ficava fora do resto do mundo, por outro lado, ela também me situava no tempo e sobretudo no espaço:

A pergunta do poeta me é tão familiar porque eu também a fiz desde os tempos imemoriais, e estou condenado a fazê-la até o dia em que a escrita não me

60

² O título completo do capítulo é “Disseminação: o tempo, a narrativa e as margens da nação moderna”. BHABHA. *O local da cultura*, p. 198-238.

³ O livro era *BabeLocal: lugares da miúdas culturas*. Ali, o parágrafo inicial que abria o capítulo era este: “A pergunta que o poeta palestino Mahmud Darwich se faz, e que intitula este capítulo, é para mim tão estranha quanto familiar. Estranha porque não conheço a terra do poeta, não conheço a língua do poeta, não conheço a poesia do poeta etc. Mas não é só por isso que ela me soa estranha. Porque tudo isso eu poderia aprender com os anos, bastaria esforço, interesse e dedicação. É mais sutil ainda o que eu nunca vou entender. E quanto menos eu entendo, mais sou seduzido pelo estranho que se identifica a mim com meu não-entendimento. Falo de uma diferença biográfica que se inscreve na frase, ou quem sabe na letra. Talvez movido por uma história pessoal cultural, o poeta palestino faça a pergunta como forma de escutar melhor o que já vem inscrito em seu próprio corpo. Compelido pelo voo dos pássaros do poeta, ou talvez só pela letra, quis pensar em o lugar que, metaforicamente, pode significar um espaço, nominado como o regional, o local, o próprio, o particular que, por sua vez, demanda, sempre, seu contrário”. (NOLASCO, *BabeLocal*, p. 85)

abandonar. Para onde voam os pássaros depois do último céu? Há uma familiaridade do poeta palestino desconhecida por mim na frase, mas que vem me mostrar que eu também escrevo de um lugar que fica fora do resto do mundo.⁴

Se, naquele contexto, eu já falava em lugar fora do *resto do mundo* e em diferença biográfica, como se lê na passagem que resulta na nota 2 aposta, por outro lado, eu não falava em “diferença colonial”(MIGNOLO), ou melhor, não falava ainda em diferença biográfica colonial, como prefiro, por encampar o lócus geoistórico biográfico da reflexão proposta que aqui atende pela rubrica de Crítica Biográfica Fronteiriça. Agora, então, que já tenho mais do que aquele verso que me perseguiu anos a fio — posto que tenho o poema inteiro (em epígrafe), já que em 2012 saiu traduzido no Brasil uma reunião de poemas sob o título de *A terra nos é estreita e outros poemas*, cujo título é precisamente o nome do poema que contém o referido verso — posso voltar-me para a fronteira-sul enquanto um lócus bio e geohistórico fronteiriço descolonial, ou seja, privilegiando a insígnia fronteira como um modo de pensar fronteiriço, como uma epistemologia, mas sem descartar seu lado territorial (aqui a fronteira é uma paisagem real), também posso tomar a fronteira como uma metáfora, um lugar para onde voam as “teorias itinerantes” vindas dos grandes centros do país e do mundo. Antes, porém, de me deter nesse vôo castrador, repetitivo e cego causado pelas teorias itinerantes nos trópicos, quero pontuar o lugar tanto da fronteira quanto dos pássaros dentro da *terra estreita* do poeta, visando contornar o desenho biográfico e imaginário de minha específica fronteira-sul enquanto um lugar estreito para onde convergem os pássaros e as teorias, e que reúne pessoas, línguas e culturas de toda espécie e sorte.

61

A FRONTEIRA-SUL me é estreita

O mundo nos encurrala, pressionando-nos em direção à última passagem, e nós dilaceramos nossas pernas para atravessá-la. DARWICH *apud* SAID. Israel está mais segura?, p. 7.

Assim como a terra palestina é o lócus de enunciação poética de Darwich, entendo que a fronteira-sul é meu lócus de enunciação teórica. Ela traz amalgamada a inscrição de meu *bios* e meu corpo-política, enquanto extensão

⁴ NOLASCO. *BabeLocal*, p. 86.

desse lócus geoistórico, é parte resultante de sua formação. Tomo a fronteira-sul como uma categoria geoistórica e biográfica do intelectual fronteiriço, uma vez que é a partir dela que ele produz e politicamente visa passar adiante esse conhecimento dali realizado. Apesar de tal abordagem não ser um consenso ainda hoje, por acreditar que o lugar de enunciação do saber reside apenas nos grandes centros desenvolvidos (ou Primeiros Mundos), e isso implica o problema maior envolto às “teorias itinerantes” sobre as quais vou tratar depois, neste momento histórico a crítica pós-colonial, ou fronteiriça como prefiro, “luta para deslocar do Primeiro para o Terceiro Mundo o lócus da enunciação teórica, reivindicando a legitimidade da ‘localização filosófica’”⁵. Sobre essa problemática, há uma nota de Mignolo que merece ser transcrita aqui:

Disseram-me uma ou duas vezes que não deveria falar de Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos porque tais entidades nunca existiram. Gostaria de salientar que não estou falando sobre a entidade, mas sobre a divisão conceitual do mundo, que, como tal, existiu e continua existindo, mesmo que a configuração do mundo já não seja a mesma que originou a classificação. Sinto-me obrigado a desculpar-me por introduzir esta nota, mas ao mesmo tempo não posso evitá-la.⁶

“Lócus filosófico”, lócus fronteiriço, lócus bárbaro, entre muitos outros *lóci*, são lugares outros existentes, atravessados por suas sensibilidades biográficas e locais, que, por produzirem conhecimentos, propõem uma reconceitualização conceitual do mundo neste século 21. Fronteiras, terras, exílios, guerras, errância, migração — todas essas, digamos, paisagens de atravessamentos dos indivíduos no mundo global bordam as sensibilidades biográficas desses sujeitos, marcam e contornam sua real condição social, política, cultural e histórica dentro do mundo. É nessa condição entre vida e lugar, entre vida e fronteira, que entendo que o trabalho do poeta palestino, ao mesmo tempo em que mostra para o mundo a real condição tanto do intelectual quanto de seu povo, inscreve-se dentro da história local como uma saída estratégica possível de libertação para todos os envolvidos.

De acordo com o estudioso e tradutor Paulo Daniel Farah da poesia de Darwich, “o escritor palestino só encontra um espaço de pertença, um lugar, na literatura.”⁷ Estes versos ilustram a afirmação do tradutor brasileiro: “Aquele que

⁵ MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 162.

⁶ MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 162.

⁷ *Apud* DARWICH. *A terra nos é estreita e outros poemas*, p. 9.

escreve sua história / Herda a terra das palavras / E se apossa do sentido / Completamente.”⁸ Não por acaso, o tradutor, em nota, observa que em árabe, a palavra lugar (makān) vem do verbo kāna (ser, existir). Em sua análise da poesia de Darwich, o estudioso constata que *a terra é parte essencial de sua identidade*, daí a relação enamorada do poeta com a terra da Palestina, suas rochas, oliveiras e laranjais.⁹ Além da questão da terra, ou da pátria, ou por isso mesmo, a experiência do exílio atravessa toda sua poética. Depois de afirmar que não era o primeiro poeta a “se retirar de seu país para ficar mais próximo dele”, Darwich apresenta o exílio como parte de sua condição de vida: “é possível descrever tudo o que eu escrevo como poesia do exílio. Eu nasci um exilado. O exílio é um conceito muito amplo e relativo. Há exílio na amizade, exílio na família, exílio no amor, exílio dentro de você. Todo poema é uma expressão de exílio ou de estranhamento...”¹⁰. Como vemos na poesia de Darwich, o exílio, o isolamento, a solidão, a errância são sentimentos vivenciados pela própria experiência do poeta e que, por sua vez, o obrigam a tratar deles, como se o poeta sofresse de uma perda irreparável e a vivenciasse no próprio corpo.

Como já disse antes, é no poema “A terra nos é estreita”, que dá título à coletânea brasileira de poemas de Darwich, que encontramos o verso que intitula este texto: “Para onde devem voar os pássaros depois do último céu?”¹¹ Os pássaros estão presentes na poética de Darwich por *representarem vários aspectos do exílio e da migração*, segundo Farah. Também metaforizam a condição de estar sempre em movimento, fora do lugar, além de trazerem a lembrança de uma certa melancolia e solidão. Talvez também tomado pela ideia de liberdade e de migração, o primeiro livro de poesia de Darwich chama-se precisamente de

⁸ DARWICH. *A terra nos é estreita e outros poemas*, p. 8-9.

⁹ VER FARAH. O poeta Mahmud Darwich e sua obra, p. 18.

¹⁰ DARWICH. *A terra nos é estreita e outros poemas*, p. 21.

¹¹ Como se pode ver no poema apostado como epígrafe a este texto, há uma diferença de tradução do verso em Bhabha e nesta feita por Farah: “Para onde voarão os pássaros após o último céu?” Entre as duas versões, continuo optando pela primeira: “Para onde devem voar os pássaros depois do último céu?”, por ver nesta uma continuidade de incerteza na esperança.

Pássaros sem asas (1960).¹² No poema cujo verso dá título a este texto, fica-nos claro o quanto as aves migratórias podem estar associadas aos perigos impostos pelo exílio. Desde o título do poema, já vemos a relação forte entre o poeta, a terra e a natureza (“A terra nos é estreita”). De acordo com o estudioso e tradutor da poesia de Darwich no Brasil, “a ligação com a terra é importante na literatura palestina. Preservar essa ligação é preservar a própria vida, uma vez que o homem e a terra não podem viver separadamente. O homem é uma continuação da terra e a terra é uma continuação do homem. Se o laço é rompido, ele só pode ser restaurado na morte”.¹³ “A terra nos é estreita” sinaliza o vínculo sagrado, placentário mesmo, entre o poeta e a terra, relação esta atravessada pela perseverança. Se a relação “entre o homem e a natureza é uma fonte de resistência e de benefício mútuo”, a ponto de se poder afirmar que “o homem é a fonte de valor e significado na natureza”, como afirma Farah, então podemos adiantarmos em nossa discussão e reconhecer que qualquer análise dessa poética fronteira não poderia descartar a presença fundacional desse lócus geoistórico e biográfico que gravita na gênese poética do artista. Claro que estou pensando aqui em meu próprio lócus epistemológico e territorial denominado de a fronteira-sul. Encontro-me indo nessa direção, afinal, *a fronteira não é longe daqui*. Os primeiros versos do poema aposto como epígrafe a este texto não poderiam ilustrar melhor a condição migratória da realidade do mundo contemporâneo, dentro e fora do ocidente, em que vemos, a cada dia mais, refugiados se lançarem sobre as fronteiras, sem medo de perder a própria vida: “A terra nos é estreita. Ela nos encurrula no último desfiladeiro/ E nós nos despimos dos membros/ Para passar”. Sentimentos de nostalgia, de tristeza, de medo e de morte, de esperança, geram a condição de exílio do homem-poeta no poema, mas ao mesmo tempo, ou por isso mesmo, levam-no a não ter medo de buscar o desconhecido e de atravessar para o outro lado da fronteira: “Para onde iremos após a última fronteira? / Para onde voarão os pássaros após o último céu? / Onde dormirão as plantas após o último vento?”.

64

¹² “Particularmente sinistro é o corvo, que traz migração e morte nos escritos do poeta palestino. Em árabe, *gurab* (corvo) se assemelha a *gurba* (exílio) (FARAH *apud* DARWICH. *A terra nos é estreita e outros poemas*, p. 36)

¹³ FARAH *apud* DARWICH. *A terra nos é estreita e outros poemas*, p. 40.

Reconheço que, apesar de a realidade do poeta palestino, assim como sua língua, sua cultura, sua esperança e seu amor pela terra serem completamente diferentes de minha realidade e vivência aqui na fronteira-sul de meu país, as imagens, ou paisagens empregadas por ele ilustram de forma exemplar meu lócus geoistórico e biográfico, aqui denominado de fronteira-sul, assim como minha relação por ela buscada e estabelecida por meio de meu discurso crítico. Tal aproximação metafórica dá-se pelo fato de uma fronteira ser uma categoria geoistórica, gnosiológica, epistemológica e biográfica; um lugar de encontro e de separação, de reunião e de dispersão, um atravessamento para as bordas. Para Mignolo, gnose liminar é o conhecimento concebido das margens externas do sistema mundial colonial/moderno: “a gnosiologia liminar é uma reflexão crítica sobre a produção do conhecimento, a partir tanto das margens internas do sistema mundial colonial/moderno, [...] quanto das margens externas.”¹⁴ O crítico pondera que Anzaldúa “considera as fronteiras como lugares onde cai a distinção entre o interior e o estrangeiro: as próprias fronteiras tornam-se o lugar de reflexão e libertação de temores construídos pelos intelectuais nacionais sobre o que possa vir de fora.”¹⁵ Seja no sentido gnosiológico, epistemológico ou biográfico, o importante é constatar que o crítico nesta virada de século tem a possibilidade de preferir pensar nas e a partir das margens e de adotar o pensamento fronteiro como uma ruptura epistemológica. Gnosiológica, epistemológica e biograficamente, a fronteira deixou de ser o local de “terra vazia”, ou o “espaço vazio” do pensamento, para se tornar, num crescendo, o lugar em que se produz teoria, uma vez que uma consciência fronteira emerge dessa escuridão aos olhos da civilização ocidental. Interessa-me aqui sobremaneira essa discussão acerca da relação civilização x barbárie, posto que se sobressai desse espaço uma teorização bárbara/fronteira capaz de barrar as “teorias itinerantes” que continuam a migrar de Dentro para Fora, do Norte para Sul, como se este espaço não passasse de um campo amorfo e perdido na vastidão territorial (da civilização) do mundo e de um país como o Brasil. Talvez a maior contribuição herdada pela era da globalização

¹⁴ MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 33. Na tradução brasileira, quando se lê liminar, a exemplo de “pensamento liminar” [border thinking], pode se ler também como “fronteiro”. Aliás, como o prefiro, por entender que traduz melhor a reflexão proposta pelo autor de *Histórias locais/projetos globais* (2003).

¹⁵ MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 353.

seja a possibilidade, ou escolha, de poder teorizar da margem, tomando esta como um lócus teórico, filosófico e biográfico. Nessa direção, há uma passagem de Mignolo que, apesar de longa, merece ser transcrita:

O pensamento liminar permite remapear culturas do conhecimento acadêmico em termos de “saber disciplinar centrado em áreas”, unindo e apagando as fronteiras entre saber *sobre* e saber *a partir de*. A gnose liminar ajudará a imaginar um mundo sem fronteiras rígidas (de nações ou civilizações) ou um mundo no qual as *civilizações* terão de defender *sua unidade e sua pureza*; esse conhecimento, em última análise, não começou com os gregos, mas simplesmente com a vida.¹⁶

Esse conhecimento que começou simplesmente com a vida encontra o começo de seu entendimento a partir do reconhecimento do lócus e do *bios*, ou seja, no envolvimento do corpo com o biolócus, um *corpo política*¹⁷ por excelência. Acerca da relação entre corpo e paisagem, lembro que Jorge Luis Borges, em vários de seus contos policiais, entretece e amarra a vida de seus forasteiros perseguidos ao lugar em que se encontram, bem como seu corpo a uma extensão da planície, da qual ambos, corpo e vida sofrem influência direta. No conto oportunamente chamado de “Biografia de Tadeu Isidoro Cruz (1829-1974)”, constata que “os que têm comentado, e são muitos, a história de Tadeo Isidoro, destacam a influência da planície na sua formação”.¹⁸ Também no conto “O morto”, do mesmo livro, a personagem Benjamin Otálora, cuja história se passa na fronteira sul entre o Brasil e o Uruguai, e vindo a morrer de um balaço nos confins do Rio Grande do Sul, trazia inscrito em seu corpo o cheiro do cavalo e o sabor do perigo, o gosto pelo entrevero, uma vida de fronteira marcada a sangue (no próprio corpo, como a marca de uma punhalada no próprio rosto): “assim como os homens de outras nações veneram e pressentem o mar, assim nós (também o homem que entretece estes símbolos) desejamos a planície interminável que ressoa sob os cascos.”¹⁹ Em vários contos borgesianos, fundem-

66

¹⁶ MIGNOLO. *Histórias locais/Projetos globais*, p. 418.

¹⁷ “La corpo-política es un componente fundamental del pensamiento descolonial, el hacer descolonial y la opción descolonial al revelar, primeiro, las tácticas de la epistemología imperial para afirmarse a si misma em la *humanitas* del primer mundo desarrollado y, por otro, al emprender la creación de saberes descoloniales que responden a las necesidades de los *anthropos* del mundo no desarrollado o em vías de desarrollo.” (MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 179)

¹⁸ BORGES. *O Aleph*, p. 20.

¹⁹ BORGES. *O Aleph*, p. 21.

se planície e corpo, constituindo ambos uma única paisagem do lugar. No conto “O fim”, de *Ficções* (1989), esta passagem ilustra o que aqui chamamos de biolocus: “a planície, sob o último sol, era quase abstrata, como vista num sonho. Um ponto moveu-se no horizonte e cresceu até ser um cavaleiro que vinha, ou parecia vir, para casa.”²⁰ Parafrazeando Borges, diríamos que há uma hora em que a planície, ou como prefiro, a fronteira-sul, *está por dizer alguma coisa, nunca o diz ou talvez o diga infinitamente e não a compreendemos, ou a compreendemos mas é intraduzível como uma música...*²¹ O homem da fronteira sente a presença da fronteira em sua vida, costeia suas margens esgarçadas, chega até a compreendê-la por meio de suas paisagens rasuradas, mas nunca a traduz a não ser por meio de seu próprio corpo. Assim como a fronteira é um sintoma do corpo do homem fronteiriço, a teoria é um sintoma do intelectual (da fronteira). A teoria é um sintoma do corpo, do desejo, do lugar, do *bios* e da consciência do sujeito pensante. Ao contornar o desenho imaginário de meu locus fronteiriço, reconceitualizo fronteira-sul para mim mesmo, situo-me a partir de meu *bios* e posiciono-me diante da discussão crítica que estou propondo ao outro e a mim mesmo. A fronteira-sul, enquanto um jardim de caminhos, de tempos e de espaços que se bifurcam, é uma paisagem inconclusa, incompleta e esboroada, mas não inexistente do locus e do *bios* do sujeito que a habita. Eu desejo percorrer esse caminho. Sinto-me [de sintoma] condenado, atravessado, a falar incansavelmente desse jardim de fronteiras que se reúnem e se bifurcam em seu corpo e no corpo daqueles que a habitam desde sempre. Habitar a fronteira não é uma escolha para o homem neste século 21; antes, é uma condição, ou o que sobra. O mundo todo se desdobrou em e para as margens [não há mais fronteiras, que contradição!], tanto internas quanto externas. Somos todos, em algum sentido, refugiados de nós mesmos. Podemos não sentir a dor do outro, nem ele a nossa. Mas podemos assistir a tudo e em tempo real. Nossos olhos se estatelam, ou fogem diante do que não querem ver. Nosso olhar contemporâneo também se bifurca diante das confusões de toda natureza que se nos apresentam, a cada dia mais. Por mais que pareça, a vida não é um conto policial. Já a fronteira-sul, enquanto um jardim de caminhos que se bifurcam, deve ser entendida como o lugar possível para a articulação de uma epistemologia outra que, por conseguinte, emerge das margens

²⁰ BORGES. *Ficções*, p. 142.

²¹ BORGES. *Ficções*, p. 144

e contamina todo o resto do globo. Já que estou dentro do “Jardim de caminhos que se bifurcam”, mais um conto de Borges, valho-me da oportuna comparação que Mignolo faz entre os três *mundos posibles* que se bifurcam e o caminho único da lógica da modernidade que desemboca na colonialidade. Adverte-nos Mignolo que, se, no mundo borgesiano, podemos *escolher o caminho 1, por exemplo, sabemos que existem as possibilidades de caminhos 2 e 3, no relato da modernidade na há outra alternativa e caminhar esse caminho significa entrar na lógica da colonialidade.*²² Para o crítico, “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.”²³ Com base na aproximação feita por Mignolo, quero entender que a lógica da gramática da fronteira-sul é exatamente a de não propor uma lógica epistemológica mas, antes de tudo o mais, propor saídas epistemológicas capazes de desbaratar as “teorias itinerantes” que migram dos centros para as margens, ignorando que esses lugares fronteiriços, cada vez mais, vêm gerando modos de fazer, de saber, de pensar e de sentir que descolonizam aquela velha lógica do discurso moderno de impor a sua lei da interioridade na exterioridade. A lógica da fronteira-sul é a da gramática da *revolta*.²⁴

Se até aqui procurei tão somente contornar a paisagem imaginária e epistemológica do que entendo por fronteira-sul, na tentativa maior de conceituar meu lócus, ou seja, o lugar em que nasci, vivo e penso, essa região insondável

²² Ver MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p, 76.

²³ MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 77.

²⁴ Em seu livro *Desobediencia epistémica* (2010), Mignolo dedica a parte IV, intitulada “Prolegómeno a una gramática de la descolonialidad”, em que afirma que a gramática da descolonialidade está em processo de construção e que sua introdução trata daquela gramática que pressupõe uma análise da modernidade\colonialidade: “la gramática de la descolonialidad (la descolonización del ser y del saber, de la teoría política y económica) comienza en el momento en el actores que habitan lenguas y subjetividades racializadas y negadas en su humanidad, toman conciencia de los efectos de la colonialidad del ser y del saber. La colonización del ser e del saber opero desde arriba hacia abajo, desde el control de la autoridad (política) y de economía. La descolonización del ser y del saber va desde abajo hacia arriba, de la sociedad civil activa y la sociedad política radical, hacia el control imperial de la autoridad y la economía. Es en este sentido que la gramática de la descolonialidad está funcionando, tiene que funcionar, desde abajo hacia arriba.” (MIGNOLO. *Desobediencia epistémica*, p. 112)

entre o pântano e a secura inextricável da fronteira seca, entendo que, por conseguinte, acabei tecendo parte de minha própria biografia. Buscar residir nesse espaço e lugar de fios rotos chamado de fronteira-sul, no qual todos os envolvidos se reúnem na dispersão²⁵, convoca-me à consciência de que ser, estar e pensar a partir da fronteira implica uma escolha e também uma única possibilidade²⁶ — um modo teórico sintomático de construir minha/nossa teia biográfica fronteiriça. Afinal, como nos lembra o filósofo Juliano Pessanha:

Estamos imersos no tempo biográfico, é nele que moramos, mas o nosso tempo biográfico está imerso no tempo histórico. O existente não é um ente determinado ou “influenciado” pela história, como se houvesse, de um lado, o homem, e de outro “algo exterior” chamado história, a exercer algum tipo de pressão e domínio sobre um homem pré-existente. Não. Nós somos, pura e simplesmente, história; o histórico é a própria raiz de nosso ser. Mesmo nossos afetos mais caros ou nossas crenças mais íntimas, são, paradoxalmente, o que há de mais público; são, paradoxalmente, o não-nosso.²⁷

Erijo meu discurso teórico a partir de meu lócus biográfico e geoistórico, qual seja, senão o que aqui nomino de fronteira-sul. Assim como os tempos biográfico e geoistórico se fundem, resultando numa história a ser narrada, também meu corpo estende-se ao *corpo política* da fronteira-sul e, por conseguinte, sujeito e objeto se tornam uma coisa só, resultando numa matéria

²⁵ Bhabha abre o VII capítulo de seu livro *O local da cultura*, sintomaticamente intitulado de “DissemiNação”, falando de sua própria *experiência de migração*: “Vivi aquele momento de dispersão de povos que, em outros tempos e em outros lugares, nas nações de outros, transformasse num tempo de reunião. Reuniões de exilados, emigres e refugiados, reunindo-se às margens de culturas ‘estrangeiras’, reunindo-se nas fronteiras, reuniões nos guetos ou cafés de centros de cidade; reunião na meia-vida, meia-luz de línguas estrangeiras, ou na estranha fluência da língua do outro; reunindo os signos de aprovação e aceitação, títulos, discursos, disciplinas; reunindo as memórias de subdesenvolvimento, de outros mundos vividos retroativamente; reunindo o passado num ritual de revivescência; reunindo o presente.” (BHABHA. *O local da cultura*, p. 198.)

²⁶ Estou dialogando com Pessanha. “O encontro aleatório e acidental com um livro, uma pessoa ou teoria tornou-se-me necessário, isto é, enfiei-me nessa possibilidade e não em outras. Estar aqui, agora, é não estar em todas as outras reuniões possíveis, de tal maneira que quando olhamos retrospectivamente o caminho de nossa teia biográfica, vemos que ele é apenas o riscado mais acentuado no espalhado imenso das possibilidades que não sou. (PESSANHA. *Ignorância do sempre*, p.103-104)

²⁷ PESSANHA. *Ignorância do sempre*, p. 104.

teórica crítica que, metaforicamente, aponta o sintoma do sujeito crítico, apesar de este saber (como a um deus subalterno) que “a teoria jamais dirá o ser do homem”.²⁸ O homem-fronteira é, pura e simplesmente, a história da fronteira-sul. Seu histórico contempla a raiz mesma de seu ser fronteiriço. A fronteira-Sul habita meu corpo de sujeito pensante. Penso e existo a partir dela. Por conseguinte, minha teoria crítica é um *afeto* ou uma *crença íntima*, ou melhor, um sintoma que se manifesta em meu corpo e de cuja história *exterior* ainda nada sei se eu não me aventurar pelo jardim de caminhos que se bifurcam nas bordas (ou margens) do fora de uma epistemologia (pensamento) fronteiriça.

Da fronteira-sul da qual penso estar contornando com meu olhar crítico o corpo distendido entre o pântano e a planície, sobressai esta imagem, ou melhor, a paisagem “de um sangrento campo de batalha na longa história da subalternização colonial do conhecimento e da legitimação da diferença colonial”²⁹, enfim, “una metáfora del sufrimiento humano durante el capitalismo global.”³⁰ A lógica da fronteira-sul é a da gramática da *revolta*.³¹

REFERÊNCIAS

70

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. Trad. de Carlos Nejar. São Paulo: Globo, 1989.

BORGES, Jorge Luis. *O Aleph*. Trad. de Flávio José Cardozo. Porto Alegre: Globo, 1982.

DARWICH, Mahmud. *A terra nos é estreita e outros poemas*. Trad. do árabe e análise de Paulo Daniel Farah. São Paulo: Edições Bibliaspa, 2012.

²⁸ PESSANHA. *Ignorância do sempre*, p. 105.

²⁹ MIGNOLO. *Histórias locais\Projetos globais*, p. 35.

³⁰ *Apud* MIGNOLO. *El vuelco de la razón*, p. 30.

³¹ Considerando que este ensaio faz parte de um projeto de pesquisa maior em andamento, ele contemplará, por sua vez, uma segunda parte que discutirá acerca das “teorias itinerantes” na fronteira-sul.

FARAH, Paulo Daniel. Poesia palestina em tradução, p.7-11; O poeta Mahmud Darwich e sua obra, p. 13-55. In: DARWICH, Mahmud. *A terra nos é estreita e outros poemas*. Trad. do árabe e análise de Paulo Daniel Farah. São Paulo: Edições Bibliaspa, 2012.

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. *El vuelco de la razón: diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Del Signo, 2011. (Colección Razón Política)

MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad: lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo, 2010. (Colección Razón Política)

NOLASCO, Edgar César. *Babelocal: lugares das miúdas culturas*. Campo Grande: Life Editora, 2010.

PESSANHA, Juliano Garcia. *Ignorância do sempre*. São Paulo: Ateliê Editoria, 2000.

SAID, Edward. Israel está mais segura?, p. 6-11. In: Revista de Cultura *Márgens\Márgenes*. Belo Horizonte, Buenos Aires, Mar del Prata, Salvador, n. 1, julho 2002.

Artigo Recebido em: 29 de setembro de 2016.

Artigo Aprovado em: 28 de novembro de 2016.

