



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS
MARINA MAURA DE OLIVEIRA NORONHA**

CORPO EPISTÊMICO FRONTEIRIÇO:
lugar descolonial das sensibilidades biográficas,
corporais e locais

**CAMPO GRANDE – MS
DEZEMBRO – 2020**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS
MARINA MAURA DE OLIVEIRA NORONHA**

CORPO EPISTÊMICO FRONTEIRIÇO:
lugar descolonial das sensibilidades biográficas,
corporais e locais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Estudos de Linguagens da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul sob orientação do Prof. Dr. Edgar César Nolasco como requisito para obtenção do título de Mestre em Estudos de Linguagens pela linha de pesquisa Representação, Cultura e Literatura.
Área de Concentração: Literatura, Estudos Comparados e Interartes.

**CAMPO GRANDE – MS
DEZEMBRO – 2020**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS**

MARINA MAURA DE OLIVEIRA NORONHA

CORPO EPISTÊMICO FRONTEIRIÇO:

lugar descolonial das sensibilidades biográficas, corporais e locais

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Edgar César Nolasco (Orientador/Presidente)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – FAALC/UFMS

Prof.^a Dr.^a Damaris Pereira Santana Lima (Titular)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – FAALC/UFMS

Prof.^a Dr.^a Marta Francisco de Oliveira (Titular)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – CPCX/UFMS

Prof.^a Dr.^a Vânia Maria Lescano Guerra (Suplente)
Universidade Federal De Mato Grosso do Sul – CPTL/UFMS

Deixa o teu corpo entender-se com outro corpo. Porque os corpos se entendem, mas as almas não.

BANDEIRA *apud* CARDIM. "Arte de amar", p. 9.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao meu marido, Jacques da Silva Noronha, que me apoiou em toda caminhada lançando-me coragem para persistir. Aos meus pais amados, Maria do Socorro Oliveira e Antônio Bessa de Oliveira, que afetivamente me inspiraram acreditando em mim. Em especial, sou profundamente grata ao meu orientador Edgar Cézar Nolasco pelo incentivo dado e por me apresentar um saber *outro* a partir da crítica biográfica fronteiriça, um pensamento *ético-político* do qual hoje faz parte de minha vida.

Agradeço aos familiares e amigos que compartilharam cada um a seu modo para esta minha trajetória.

Agradeço a todos os membros do NECC – Núcleo de Estudos Culturais Comparados, pelo carinho com que me acolheu, aceitando apoiar o meu corpo nos momentos de desalento, impulsionando-me a prosseguir. Logo, agradeço aos colegas Amaury, Bárbara, Dênis, Francine, Fábio, Júlia, Nathalia, Pedro, Tiago, Vinícius e Viviani pela partilha de suas vidas com seus saberes/fazeres particulares.

Agradeço aos professores de pós-graduação que contribuíram com sua solicitude intelectual: Marcos Bessa-Oliveira, professora Marta F. De Oliveira e professora Damaris Pereira Santana Lima.

Agradeço ao CNPQ e à CAPES por me proporcionar bolsa durante o mestrado e à Universidade Federal de Mato Grosso do Sul por me abrigar em seu espaço de ensino gratuito e de qualidade.

Por fim, agradeço ao Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagens (PPGEL) por me possibilitar esta caminhada acadêmica.

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo (re)ler os corpos a partir de uma epistemologia *outra* da fronteira-sul como opção descolonial. Portanto, o corpo epistêmico fronteiro aqui em vislumbre será tomado como contra modelo ao corpo defendido pela lógica ocidental/moderna, assentada no *cogito* cartesiano, segundo o qual se não pensarmos eurocentricamente meu/nossos corpos não existirão. Assim, no intento de descolonizar os corpos da diferença colonial, o meu/nossos corpos epistêmicos fronteiros estão pautados em discussões atravessadas pela crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2013) com um fazer/saber *outro* da fronteira-sul de um lócus geostórico que desafia os projetos imperiais/territoriais edificados pelo contexto da interioridade moderna. Por conseguinte, a intenção é dar visibilidade aos corpos da exterioridade fixados na ideia de arquivo (DERRIDA) na distinção entre razão e emoção, segundo projeto moderno. Considerando essas questões, penso e insisto na ideia primeira para instaurar meu próprio bios/lócus num corpo de pesquisadora, mulher, de cor e subalterna por *excelência*, visando abrir o arquivo *outro* na/da fronteira de Mato Grosso do Sul – Brasil. Entende-se que o corpo também é “conceito” a ser discutido por uma teorização fronteira, como o corpo da exterioridade, a corpopolítica (Mignolo), o corpo da diferença colonial e por outros conceitos-corpos na esteira da crítica biográfica fronteira. Valendo-me de uma metodologia de caráter bibliográfico e respaldada por teóricos/críticos que nos ajudam a pensar a paisagem *biogeográfica* (BESSA-OLIVEIRA) busquei deter-me nos corpos latinos da fronteira-sul. Nesse ponto, dentre os teóricos utilizados, menciono Walter Mignolo, Frantz Fanon, Gloria Anzaldúa, Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Boaventura de Sousa Santos, Juliano Pessanha, Eneida Maria de Souza, Edgar Nolasco, Bessa-Oliveira, Jacques Derrida, Francisco Ortega e outros. Sendo assim, ao longo da pesquisa, evidenciamos a prática epistêmica no desenvolvimento de cada capítulo. No capítulo I “COR(POR)AZONAR – O ESPAÇO INTIMO BIOGRÁFICO: uma opção descolonial epistêmica fronteira”, volto-me, essencialmente, para o corpo epistêmico fronteiro exatamente para pensar em corpos *outros* que ensejo discutir, corpos de vidas locais que foram insistentemente relegadas à diferença colonial/moderna. No capítulo II, “CORPO (DES)ARQUIVO: memórias na/da fronteira da exterioridade”, debrucei-me sobre a crítica do *bios*, tendo como maiores expoentes os conceitos de memória e arquivo à luz de teóricos a contar de formulações de Derrida, passando pela ideia de arquivo *outro*, da fronteira-sul. O corpo será tratado como lugar de memória-arquivo das práticas epistêmicas de Mato Grosso do Sul. No capítulo III, “CORPO ILUSTRAÇÃO: entre curvas/retas – corpos epistêmicos fronteiros”, retomo de forma ilustrativa as discussões teóricas a partir da crítica comparatista biográfica pensada da latinidade fronteira-sul, lugar descolonial das sensibilidades biográficas, corporais e locais. Enfim, por meio da discussão realizada ao longo do texto como um todo procurei contornar o lugar conceitual pelo que vim chamando de “corpo epistêmico fronteiro”.

Palavras-chave: Corpo epistêmico fronteiro; Descolonialidade; Crítica biográfica fronteira.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo (re)leer los cuerpos desde una epistemología *outra* de la frontera Sur como opción decolonial. Por tanto, el cuerpo epistémico fronteirizo aquí en vislumbre será tomado como modelo frente al cuerpo defendido por la lógica occidental/moderna basada en el cogito cartesiano, según el cual si no pensamos eurocéntricamente mis/nuestros cuerpos no existen. Así, en un intento por decolonizar los cuerpos de la diferencia colonial, mis/nuestros cuerpos epistémicos fronterizos son guiados por discusiones cruzadas por la crítica biográfica fronteiriza (NOLASCO, 2013) con un hacer/saber *otro* de la frontera Sur, de un locus geohistórico que desafía los Proyectos imperiales/territoriales construidos en el contexto de la interioridad moderna. Por tanto, se pretende dar visibilidad a los cuerpos de la exterioridad fijados en la idea de *archivo* (DERRIDA) en la distinción entre razón y emoción pensada por el proyecto moderno. Teniendo en cuenta estas preguntas, pienso e insisto en la primera idea de pensar mi propio bios/locus en un cuerpo de investigadora, mujer, de color y *subalterna* por *excelencia*, con el objetivo de abrir el archivo otro en/en la frontera de Mato Grosso do Sul – Brasil. Se entiende que el cuerpo es también un "concepto" a discutir por una teorización fronteiriza, como el cuerpo de exterioridad, la corpopolítica (MIGNOLO), el cuerpo de la diferencia colonial y por otros conceptos corporales en el sentido de la crítica biográfica fronteiriza. Utilizando una metodología bibliográfica y apoyada por teóricos/críticos que nos ayudan a pensar en el paisaje biogeográfico (BESSA-OLIVEIRA) intenté detenerme en los cuerpos latinos de la frontera Sur. En este punto, diálogo con Walter Mignolo, Frantz Fanon, Gloria Anzaldúa, Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Boaventura de Sousa Santos, Juliano Pessanha, Eneida Maria de Souza, Edgar Nolasco, Bessa-Oliveira, Jacques Derrida, Francisco Ortega y otros. Así, a lo largo de la investigación, destacamos lo que priorizamos pensar como práctica epistémica, en el desarrollo de cada capítulo. En el capítulo I "CUER(POR)AZONAR- EL ESPACIO ÍNTIMO BIOGRÁFICO: una opción decolonial epistémica limítrofe", me dirijo, esencialmente, al cuerpo epistémico limítrofe para pensar en otros cuerpos que quiero discutir, cuerpos de vidas locales que fueron insistentemente relegadas a la diferencia colonial/moderna. En el capítulo II, "(DES)ARCHIVO DEL CUERPO: memorias en/desde la frontera de la exterioridad", miré la crítica del *bios*, teniendo como principales exponentes los conceptos de memoria y archivo a la luz de los teóricos y, sobretodo, de las formulaciones de Derrida, pasando por la idea de archivo otro, desde la frontera sur. El cuerpo será tratado como un lugar de memoria de archivo de las prácticas epistémicas de Mato Grosso do Sul. En el capítulo III, "ILUSTRACIÓN DEL CUERPO: entre curvas/rectas – cuerpos epistémicos fronterizos", retomaré las discusiones teóricas basadas en la crítica biográfica comparativa, pensada de la latinidad de la frontera Sur, lugar decolonial de sensibilidades biográficas, corporales y locales. Finalmente, a través de la discusión desarrollada a lo largo del texto en su conjunto, traté de eludir el lugar conceptual mediante lo que llameí "cuerpo epistémico fronteirizo".

Palabras-clave: Cuerpo epistémico fronteiriço; Decolonialidad; Crítica biográfica fronteiriza.

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 – Mapa do artista uruguaio Joaquim Garcia (1874-1949) que propôs um mapa onde o Sul estaria no topo.	54
IMAGEM 2 – Pela janela, vejo “coisas” e as coisas me vêem – <i>corpo- paisagem biogeográfico</i> , autoria de Marina Maura de Oliveira Noronha, foto realizada no dia 15/06/2020 Fonte: acervo pessoal.....	77
IMAGEM 3 – Janelas abertas entre as fronteiras – <i>Corpo- paisagem biogeográfico</i> , autoria de Marina Maura de Oliveira Noronha, foto realizada no dia 15/06/2020 Fonte: acervo pessoal.....	77
IMAGEM 4 – Imagens de exilados venezuelanos questiona Parlamento Europeu sobre sanções contra governo de Maduro. Fonte: Fotos de divulgação de internet.....	119
IMAGEM 5 – O drama de quem fugiu da crise na Venezuela e encontrou refúgio em Campo Grande. Fonte: Foto de <i>Marcos Ermínio</i>	120
IMAGEM 6 – Imagem de refugiados venezuelanos, publicada lista com condição de refugiados reconhecida. Fonte: Foto de divulgação de internet.	121
IMAGEM 7 – Dona Conceição e seu marido Abílio. Fonte: Roberto Higa.	135
IMAGEM 8 – Bugre, escultura em madeira revestida por cera, feita por Conceição dos Bugres. Fonte: Sesc Morada dos Baís.....	136

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO – <i>Busquei um jeito de encostar o corpo na paisagem da fronteira sul</i>	11
CAPÍTULO I – COR(POR)AZONAR – O ESPAÇO INTIMO BIOGRÁFICO: uma opção descolonial epistêmica fronteiriça	19
1.1- MEU CORPO É O SUL: voltamos para casa.....	20
1.2 – SOU A PARTIR DO MEU LUGAR BIOGRÁFICO: um corpo na/da fronteira	26
1.3 – UM ESPAÇO QUE NOS É ESTREITO: “em busca do corpo perdido” na/da fronteira da exterioridade	39
1.4 – FRONTEIRA SOBRE NÓS-EU: desprender-se para descolonizar-se corpos epistemológicos	45
1.5 – MEU CORPO (DES)COBERTO DA FRONTEIRA: paisagem biográfica	50
1.6 – O CORAÇÃO GUIA A RAZÃO: corpo latino biográfico.....	58
1.7 – O CORPO EM CORPO QUE SE ROÇA: sangrar da fronteira latina.....	64
1.8 – DES-PENSAR PARA PENSAR CORPOS LATINOS: uma epistemologia fronteiriça	70
1.9 – DA JANELA, VEJO <i>CORPO-PAISAGEM BIOGEOGRÁFICO</i> : visualidade epistêmica fronteiriça	74
1.9.1 – O tempo não para: vejo corpos-paisagens na/da fronteira-sul	74
1.10 – “ <i>BOMBEANDO AR NO MUSEU, É TÃO GRANDE QUANTO O MUNDO LÁ FORA</i> ”: deixe meu corpo da exterioridade respirar.....	83
CAPITULO II – CORPO (DES)ARQUIVO: memórias na/da fronteira da exterioridade	88
2.1 CORPO- MORADA: meu habitar fronteiriço sul- mato-grossense	89
2.2 – PARA UMA POLÍTICA DO CORPO EPISTÊMICO que encena na amizade	101
2.3 – A MEMÓRIA FRONTEIRIÇA transita a partir do meu corpo latino	106
2.4 – FRONTEIRA – a morada do corpo da exterioridade	110
2.5 – O CORPO EXILADO PEDE ABRIGO: arquivo da exterioridade na/da fronteira epistêmico-biográfica	113
2.5.1 – Meu corpo à deriva abre trincheiras na/da fronteira-sul.....	113
2.6 – ENTRE NÓS & SÓS: meu corpo quer voltar para casa.....	116
CAPÍTULO III – CORPO ILUSTRAÇÃO: entre curvas/retas – corpos epistêmicos fronteiriços	123
3.1 – <i>CORPOS DA EXTERIORIDADE nos espaços biográficos</i>	124
3.2 – <i>SOBRE LANÇA-BUGRES: sou a cultura que uso fronteira-sul</i>	132

3.3- LUGAR CORPO DA EXTERIORIDADE: <i>in(cor)perfeições</i>	139
3.4 – CORPOS/MÁSCARAS: re-existência epistêmica fronteira de vida	143
3.4.1 – Deixa meu/nossos corpos falarem? <i>De onde se pensa</i>	143
3.5- QUE NOSSOS CORPOS DA EXTERIORIDADE RE-EXISTEM: a política da morte	147
3.6 – CORPOS LATINIDADE: espaços que es/barram na/da fronteira epistêmica da exterioridade	152
3.6.1 – Meu corpo contém ar: da fronteira-sul.....	152
CONCLUSÃO – AGORA O CORPO DISTENDIDO: sente o ar da fronteira-sul descampar a paisagem	158
REFERÊNCIAS	164

INTRODUÇÃO – *Busquei um jeito de encostar o corpo na paisagem da fronteira sul*

A paisagem da fronteira que se desenha não carece de metáfora; ela é a própria Natureza. Ao seu redor se cria um lodaçal de certezas universais e de identidades abstratas. A fronteira-sul tem a sua intimidade e o seu alumbramento.

NOLASCO. *O jardim das fronteiras*, p. 17.

Meu corpo, as partes de meu corpo, meus membros se comprimem na condição de corpo-fronteira como forma de reagir e não aceitar as imposições através do pensamento político reacionário que grassa entre todos.

NOLASCO. *O jardim das fronteiras*, p. 13.

Anseio neste trabalho tratar o corpo epistêmico fronteiriço descolonial como opção de vida, sobremodo, de vivências e experiências em corpos *outros* que aqui importam com sua condição/situação particular. Pensando em descolonização a partir do corpo, busco aferir reflexões, através dos corpos da exterioridade, os corpos fronteiriços, os corpos da diferença colonial, e assim como meu corpo, na fronteira, é minha forma de preservar também minha vida.¹ Alicerçada pela crítica biográfica fronteiriça e articulada por mim e meu corpo da fronteira-sul, incumbo-me, com meu biolocus geoistórico e epistêmico, de propor uma teorização *outra* atravessada pela razão subalterna a partir de uma epistemologia fronteiriça.

Portanto, o corpo epistêmico em reflexão passa pelo crivo da *diversalidade* (MIGNOLO, 2003) dos corpos com suas experiências que transitam entre a literatura, a memória, a política, a cultura, as relações sociais e a crítica fronteiriça. Com o olhar crítico assentado em nosso biolocus sul-mato-grossense, os corpos serão subsidiados por uma teorização e por conceitos descoloniais, como os de fronteira, exterioridade, desobediência epistêmica e o de corpopolítica, por serem conceitos que contemplam o almejado que é uma forma de pensar *outra* do corpo. A ideia é es/barrar nas fronteiras epistemológicas ocidentais/modernas, envoltas de seus projetos imperiais/territoriais que ainda estabelecem limites dos meus/nossos corpos da exterioridade com nossos

¹ NOLASCO. *O jardim das fronteiras*, p. 13.

fazer/saberes, ainda desconsiderado da ordem da interioridade.

No entanto, o que está em questão é colocar em cena os corpos da diferença colonial com seu *ser, fazer e saberes* específicos e suas experiências que transitam na/da fronteira-sul entre corpos/lugares que circulam ambos os lados com produções de *conhecimentos a partir do próprio conhecimento*, os corpos imbricados pelas sensibilidades/locais. Assim, o meu/nossos corpos epistêmicos da fronteira-sul são tomados por reflexões significantes pensadas para as atuais sociedades latinas.

Procuro abordar e conduzir o leitor a um olhar *outro* do corpo, contrapondo a ideia de corpo sob a nuance: o corpo *cogito* cartesiano de Descartes, pois o assunto em relação ao corpo recai na ideia de corpo ontológico e já tem sido exhaustivamente discutido e defendido pelas epistemologias e projetos da tradição da filosofia ocidental. Proponho o corpo na ideia de corpo-estético, logo, na potência atual do mundo o corpo globalizado da mídia.

Neste sentido, tratarei o corpo como procuro articular nas linhas gerais deste trabalho que está pautado num recorte epistemológico biográfico-fronteiriço. Tomarei o corpo como um corpo epistêmico descolonial, que pode ser posto em diálogo com as práticas culturais, sociais, políticas e de conhecimentos nos espaços de Mato Grosso do Sul. Busco, também, vislumbrar um olhar *outro* de entendimento do corpo da latinidade. Para tanto, é pertinente revisitar alguns preceitos (e conceitos) advindos de imposições de um discurso histórico oficial como donos da verdade, para nos *des-predermos* do que nos foi im-posto aos moldes da memória (e da própria razão de corpo) histórica, como assim defendeu o sistema colonial moderno que regeu toda a discussão para pensar o corpo.

Diante disso, endosso minha reflexão do corpo epistêmico fronteiriço

ancorada nos conceitos de exterioridade, colonialidade do poder, memória, arquivo, entre outros. Registro a relevância em discutir o corpo a partir da leitura descolonial, para compreender e falar do e a partir do (MIGNOLO, 2003) corpo epistêmico para além da ideia moderna que tomou o corpo como um modelo que podia ser repetido e encenado através dos tempos, ignorando, por sua vez, que cada corpo histórico traz um *bios* inscrito e que se encena no meu/nossos espaços biográficos de sensibilidades/locais.

Nesse cenário, o corpo situado em um *lócus* fronteiro terá como “ilustração” corpos subjugados da diferença colonial de indivíduos da exterioridade – negro, mulher, indígena, homossexual, pobre, de cor, de cabelo colorido, corpo tatuado, *queer* e outros, os quais atravessados pela teorização à luz da fronteira-sul nos embasam para ler melhor meu/nossos corpos subalternos por uma leitura descolonial. Neste caso, sendo corpos que, a contragosto do poder, destoam do padrão moderno do sistema-mapa-mundo, logo, meu/nossos corpos da diferença colonial correm por fora, contornando as bordas dos discursos imperiais/territoriais universalizantes.

E como intenção de aproximar as fronteiras dos corpos/lugares, lanço mão do discurso com meu/nossos corpos epistêmicos fronteiros, dos quais tomo por “objeto” deste trabalho, para *narrar* corpos da fronteira-sul com memórias, histórias e vivências *outras*, vidas que parecem se bifurcar, mas que nesse ínterim das relações dos corpos na/da fronteira se entrelaçam por mim, uma vez que falo do *outro* para falar de minhas/nossas histórias (bio)locais, invisibilizadas pela fronteira da interioridade colonial/moderna. Por isso, deleguei nessa escrita alicerçar os corpos pela minha condição de crítica biográfica fronteira mulher, de cor, subalterna e pesquisadora da fronteira-sul para pensarmos-nos.

Desse modo, a pesquisa traz para discussão o corpo epistêmico fronteiriço descolonial, tendo como questão central o pensamento *outro* de corpo pela opção descolonial que compõe o *ser*, *fazer* e re-existir com as vivências diversas imbricadas nos corpos, lugares da fronteira, além das produções que prezem pelas vidas. Logo, o corpo está assentado por epistemologia *outra* que privilegia, sobretudo, a diferença colonial dos corpos na cultura. Por meio de minha opção epistêmica, comporão a reflexão ensejada os conceitos de exterioridade (MIGNOLO; NOLASCO; BESSA-OLIVEIRA), os de corpo-política (MIGNOLO; NOLASCO; GROSGUÉL; SANTIAGO), desobediência epistêmica (MIGNOLO; PALERMO), colonialidade do poder (MIGNOLO; FANON, ANZALDÚA), memória e arquivo (DERRIDA; CORACINI; NOLASCO; BESSA-OLIVEIRA).

É necessário que demonstremos como o corpo foi – e ainda é – pensado pelo nosso imaginário social e cultural. Portanto, apresentamos contrapontos entre corpos: o corpo moderno x corpo fronteiriço. O primeiro traz o conceito de corpo como “[...] implicações mistificadoras do antigo ‘dualismo’ eurocêntrico, especialmente judaico-cristão (alma-corpo, psique-corpo, etc.)”,² um corpo inserido no cogito cartesiano *penso, logo existo*, que desassociou a razão da emoção. Já no corpo fronteiriço, aqui defendido, volta-se para saberes locais, “[...] subalterno por excelência, como forma, especificamente, de barrar as pretensões da crítica do centro enquanto um corpo unitário de crítica que pretenda filtrar hierarquias”³ em nome de um saber verdadeiro e excludente.

Pensar o corpo moderno x corpo fronteiriço a partir da fronteira recai na “história negada” de muitos corpos. São vidas suprimidas, excluídas e relegadas

² QUIJANO. A colonialidade do poder, p. 113.

³ NOLASCO. Perto do coração selvaje da crítica fronteriza, p. 52.

de seus espaços biográficos pelos discursos perpetrados dos corpos modernos como único lugar estabelecido do suposto saber. Enfim, lanço meu próprio corpo epistêmico fronteiro e minha opção descolonial para fundir narrativas que partem da sensibilidade (bio)local da fronteira-sul.

Diante do exposto, as fronteiras que dialogam entre corpos/lugares postos, aqui em reflexão, estão envoltas de epistemologias e formulações teóricas disseminadas nos três capítulos seguintes: a começar pela minha inserção biográfica da fronteira de Mato Grosso do Sul com meu/nossos corpos postulados à luz da crítica biográfica fronteira, por uma metodologia de caráter eminentemente bibliográfico da perspectiva da opção descolonial.

No primeiro capítulo desta dissertação, intitulado “COR(POR)AZONAR – O ESPAÇO INTIMO BIOGRÁFICO: uma opção descolonial epistêmica fronteira”, volto-me essencialmente, para o corpo epistêmico fronteiro exatamente para pensar em corpos *outros* que ensejo discutir, corpos de vidas locais que foram insistentemente relegadas à diferença colonial/moderna. Além disso, os conceitos centrais deste capítulo serão: exterioridade, desobediência epistêmica, corpo-política; colonialidade do poder; paisagem e corazonar. Lanço mão destas teorizações para repensar os corpos da fronteira. Nessa direção, abordo o corpo pensado de início e estabelecido pelo projeto ocidental/moderno, chegando à consolidação das práticas epistêmicas que abrangem o corpo na cultura latina.

No segundo capítulo, ao qual intitulo “CORPO (DES)ARQUIVO: memórias na/da fronteira da exterioridade”, debruço-me sobre a crítica do *bios*, tendo como maiores expoentes os conceitos de memória e arquivo à luz de teóricos alicerçados em formulações de Derrida, passando pela ideia de arquivo *outro*, da fronteira-sul. O corpo será tratado como lugar de memória-arquivo das práticas

epistêmicas de Mato Grosso do Sul. Através de teorizações *outras*, me guio por paisagens *biogeográficas*, amizade (política) e a hospitalidade para que meu/nossos corpos voltem para casa, para nosso lócus da fronteira-sul. A partir destas perspectivas, apresento uma prática vivida e sentida da fronteira, a fim de circunscrever a parcialidade que contorna o lócus enunciativo, lembranças de sujeitos que acabam por compor a memória da fronteira-sul.

No terceiro capítulo cujo título é “CORPO ILUSTRAÇÃO: entre curvas/retas – corpos epistêmicos fronteiriços”, retomo de forma ilustrativa as discussões teóricas a partir da crítica comparatista biográfica respaldada pela latinidade fronteira-sul, lugar descolonial das sensibilidades biográficas, corporais e locais. Farei a abordagem com mais afinco sobre a comparação do corpo moderno x corpo fronteiriço, entendendo que estes corpos se distanciam em seu espaço e tempo geohistórico. Por esse viés, discuto o corpo epistêmico fronteiriço da artista escultora de “raízes” Conceição dos Bugres com sua prática epistêmica, pontuando como ela esculpiu sua própria história baseando-se nos bugres da fronteira-sul. Em suma, proponho um discurso de corpos que se contrapõe ao modelo de corpo imposto a nós pelo pensamento colonial/moderno que se pensa eurocentricamente, *logo o corpo existe*.

Por fim, a partir destas reflexões gradativamente sendo construídas desta dissertação, podemos alcançar a importância de epistemologias *outras* que de fato amparem os corpos da diferença colonial acerca de dívidos que estão com seus corpos à deriva nesse sistema-mapa-mundo, os quais precisam ser re-lidos a *partir de* meu/nossos corpos epistêmicos fronteiriços endossados nesse trabalho, pois somente assim poderemos compreender como os corpos negados com suas histórias locais como vêm sendo pensados no imaginário social das

atuais sociedades da América Latina podem re-existir.

CAPÍTULO I – COR(POR)AZONAR – O ESPAÇO ÍNTIMO
BIOGRÁFICO: uma opção descolonial epistêmica fronteiriça

1.1- MEU CORPO É O SUL: voltamos para casa

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 iremos 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.

DARWISH. *A terra nos é estreita e outros poemas.*

Este ensaio dissertativo tem como objetivo maior traçar reflexões por uma epistemologia da fronteira Sul, dada a concepção que compreende os corpos da diferença colonial, a partir do *biolócus*. Tais reflexões são correlatas às práticas epistêmicas acerca da crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2015), como condição para pensar o corpo fronteiro atravessado pelas experiências fronteiriças. Atrelado à minha prática epistêmica, evoco para construir esta articulação meu corpo fronteira de mulher latina, pesquisadora, de cor e subalterna por *excelência*, e alicerçada pelas minhas sensibilidades biográficas e locais, buscando pensar produções *outras* e as articulo ao lugar de onde penso – Mato Grosso do Sul. Nessa direção, para “ilustrar” as reflexões, utilizo os corpos subjugados e desconsiderados pelo pensamento colonial/moderno para contraponto às respectivas epistemologias modernas que tentam barrar saberes outros. Neste sentido, é que proponho desvincular do que está posto:

sobressaem conceitos fundamentais como desobediência, identidade em política, pensamento fronteiro, corpo-política e egopolítica, opção descolonial, semelhanças-na-diferença, *biogeografias*, exterioridade, corazonar, intercorporeidade, entre outros. Entre os teóricos selecionados para fundamentar este intento, menciono Walter Mignolo, Boaventura de Sousa Santos, Edgar Cézár Nolasco, Juliano Garcia Pessanha, Edward W. Said, Ramón Grosfoguel, Gloria Anzaldúa, Frantz Fanon, Marcos Antônio Bessa-Oliveira, entre outros.

Para tanto, e considerando minha participação de pesquisadora com a minha condição geopolítica e sob a estrutura do meu corpo-política (MIGNOLO, 2017), tais reflexões serão relevantes, para o contraponto das produções estabelecidas – ocidental/moderna – ainda consideradas como único lugar supostamente produtor do saber. Isso se verifica porque os corpos latinos, com suas produções epistêmicas, ou seja, com suas práticas subalternas e suas experiências, encontrando-se como desperdiçadas, continuam desconsiderados pelos corpos estabelecidos do saber pela distinção (im)posta entre razão e emoção formulada pela lógica moderna cartesiana *penso, logo existo*. Nesse sentido, o que busco e insisto, na verdade, é saber de onde se pensa para nos re-existir ao instituído.

Ainda hoje nos deparamos com a compreensão dos corpos que emergem das fronteiras advindas do sistema colonizador moderno. Lugar de passagem que ainda *nos é estreita*, por uma condição política e social na qual somos colocados com nossos corpos da diferença colonial. Buscarei, por meio de uma epistemologia *outra*, dilatar esse espaço, que até então *nos espreme*, cerca e barra, impedindo-nos de voltarmos para casa. Compreendamos todos aqueles

divíduos⁴ que habitam ou que passam a habitar a fronteira, trazendo sua diferença inscrita em seu corpo fronteiriço.⁵ Diante da complexidade para se pensar os corpos, *a priori* os corpos da exterioridade, resta-me considerá-los a partir do espaço fronteiriço no qual me encontro e penso.⁶ Esses corpos, no entanto, ainda se encontram barrados na fronteira da história dada como oficial e sob a manutenção dos projetos hegemônicos do poder e do conhecimento, lidos por teorias continuamente retóricas segundo as quais prepondera a visão de que eu sei o *que é bom para você nesta visada 'acolhedora'*.

A proposta basilar da dissertação resume-se a partir de uma teorização biográfica fronteiriça atravessada por uma epistemologia do Sul, composta de um movimento principal e de um contra-movimento subalterno. Denominado pelo intelectual Boaventura de “movimento principal de regresso do colonial e do colonizador”,⁷ o pensamento se constitui naqueles que entendem as suas experiências de vida⁸ para pensar o meu/nossos corpos epistêmicos fronteiriços assentados no projeto da exterioridade. Tais reflexões acerca dos corpos rechaçados e institucionalizados pelo projeto colonial/moderno, a epistemologia fronteiriça do pensamento descolonial, do fazer descolonial que resulta na teorização e na opção descolonial,⁹ vêm contrapor a razão moderna que sempre privilegiou lugares, corpos, saberes, culturas e a política em detrimento de outros.

⁴ “[O] indivíduo nasce do divíduo, nasce das visitas e das lentas estadias de hóspedes duradouros” (PESSANHA, 2018, p. 72).

⁵ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 15.

⁶ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 19.

⁷ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 33.

⁸ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 33.

⁹ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 28.

Desse modo, a ideia é re-aprender a repensar nesta discussão proposta, tornando-se necessário re-teorizar a partir de uma epistemologia *outra*, ou seja, uma forma outra de ver e relacionar com o mundo. Destaco a importância de uma prática epistemológica pensada da/na fronteira, que leva em conta o nosso *lócus* geográfico e uma relação direta com o pensamento fronteiro que o representa.¹⁰ Neste caso, no crivo do afeto, da sensibilidade biográfica, da história local e no que se configura o que intitulei neste trabalho de cor(por)azonar – o espaço íntimo biográfico, a ideia de voltar-se para si, para o seus bios, para o seu corpo.

O meu corpo é o sul imbricado por uma teorização biográfica fronteira e, de acordo com esta proposta, o corpo vai desobedecer e confrontar o pensamento e a ação descoloniais, focando a enunciação, engajando-se na desobediência epistêmica e se desvinculando¹¹ da razão moderna numa contracorrente, pelo crivo da diferença e não da semelhança. Desobedecemos. E no mesmo momento dilatamos esta passagem fronteira que ainda *nos é estreita* e vem estabelecida por um saber disciplinar universal/moderno.

Com a inserção do corpo fronteira (da exterioridade), o corpo vai *aprender a desaprender, para poder assim re-aprender*, desobedecendo na contracorrente do olhar colonizador/moderno e pelo crivo da diferença, não da perspectiva moderna que nos pensou e pensa semelhantes, sempre no lugar de sermos sempre o “outro”.

Nesta dissertação, longe de instituir binarismos, mas pensando na contraposição a essa lógica falocêntrica, hegemônica e excludente, apresento

¹⁰ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 25.

¹¹ MIGNOLO. Colonialidade – o lado mais escuro da modernidade, p. 06.

reflexões a partir do corpo da exterioridade, da corpo-política, do corpo da fronteira. Alicerçado em uma teorização biográfica fronteiriça, o corpo aqui será desobediente epistemicamente¹² de forma proposital. Soma-se a importância de “...aprender a desaprender, para poder así re- aprender”¹³ a fim de superar e barrar a colonialidade moderna, pois o meu/nossos corpos continuam instituídos e (per)seguidos por um modelo de corpo pensante, inserido no *cogito* cartesiano *penso, logo existo*. Sob esta visão crítica, é preciso “aprender a teorizar para desteorizar e, assim, re-teorizar”. Portanto, tomo como opção descolonial para pensar o meu/nossos corpos de mulheres, latinas e fronteiriças, escolha por meio da qual a diferença colonial¹⁴ será reivindicada. Logo, essas discussões erigem-se das minhas/nossas sensibilidades bio/locais geoistóricas.

Desse modo, assentados numa epistemologia latina fronteiriça por *excelência*, o meu/nossos corpos nesta escrita querem “*cor(por)azonar*”,¹⁵ voltar para casa, voltar para o meu/nosso coração bio/local. Compreendo que o meu/nosso corpo é o Sul, o que pensamos do Sul e (re)existimos do Sul. Com os corpos engastados na/da fronteira, passamos a ter consciência que existimos de onde pensamos. Tais questões se abrem para possibilidades *outras* no que se configuram pensando no corpo epistêmico fronteiriço aqui perseguido. Os corpos neste trabalho serão discutidos pelas relações dos indivíduos *atravessados*¹⁶ pelas suas subjetividades e pensados nas *semelhanças-na-diferença*, porque assim

¹² MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 93-126.

¹³ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 98.

¹⁴ [A] diferença colonial que emergiu com o imaginário do circuito comercial do Atlântico e que foi necessária para a fundação histórica da civilização ocidental, de sua fratura interna com a emergência do hemisfério ocidental

¹⁵ Cor(por)azonar é a junção de corpo + corazonar (etimologicamente corazonar tem haver trazer de volta ao coração). Nesta direção, o conceito corazonar (SANTOS, 2019) significa pensar com o coração e com a alma – É nesse sentido de bios cultural que nos interessa pensar neste ensaio.

¹⁶ ANZALDÚA. *Borderlands/La frontera: the new mestiza*.

nos aproximamos do que exatamente *Nó*, *nós*¹⁷ difere.

¹⁷ SANTIAGO. *Nó, nós*. Como tratado por Silviano o conceito de “*Nó, nós*” (2020), há um nó da diferença colonial enraizado como nó: político, falocêntrico e patriarcal.

1.2 – SOU A PARTIR DO MEU LUGAR BIOGRÁFICO: um corpo na/da fronteira

[...] devemos todos buscar, cada vez mais, uma teorização, um modo de pensar a partir de seu *bios* e de seu lócus, como meio possível de vir a encontrar os diversos lugares possíveis a partir dos quais o homem é, pensa, está e senti.

NOLASCO. *A ignorância da revolta*, p. 14

Não posso querer ser todos os lugares, e nem nenhum lugar. Sou a partir de meu lugar biográfico, histórico e ancestral a mim. Ali onde meu corpo, como a Natureza outrora, começa a tomar consciência de mim. Aos poucos vou me naturalizando

NOLASCO. *A ignorância da revolta*, p. 15.

A proposição aqui parte de meu lugar biográfico para tratar de uma reflexão do corpo epistêmico fronteiriço como opção descolonial¹⁸ alusivo ao conceito de aprender a desaprender trazido pelo teórico argentino Walter Mignolo. Proponho discussões às quais Mignolo servirá de suporte teórico em minhas travessias epistêmicas *outras* para pensar o corpo, sobretudo, uma desobediência epistêmica assentada ao projeto da exterioridade e da diferença colonial que, como bem reitera o estudioso, é a “diferença não justificada em termos de classe, mas em termos de etnia, gênero, sexualidade”;¹⁹ sendo o que exatamente não foi respeitado do corpo estereotipado pelo pensamento colonial/moderno. Partindo da opção descolonial, Mignolo ressalta:

A opção descolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta.²⁰ [...] [Mas] que fique claro que a opção descolonial demanda ser epistemicamente desobediente.²¹ [...] 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

¹⁸ Cf. o texto Desobediência epistêmica de Walter Mignolo.

¹⁹ MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 243.

²⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

²¹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 323.

assegurar sua interioridade.²²

Assim, pensando o corpo da exclusão justificado pela diferença, a epistemologia moderna banalizou saberes em detrimento a muitos outros e, no caso do corpo, este ficou de fora junto à sensibilidade; houve com isso o descarte com o não reconhecimento do corpo como produtor do saber. Por essa razão moderna, inserido no *cogito* cartesiano, desassociou-se a razão da emoção, logo, se não penso, logo não existo.

Assim, essas discussões são guiadas por uma opção descolonial como uma opção de vida. O meu pensamento destoa dessa falácia moderna, porque meu corpo busca descolonizar, sendo desobediente epistemicamente. Logo, opto pelo conhecimento que me permeia, penetra, perfura e transita pela minha sensibilidade biográfica o meu corpo/lugar no que melhor me (re)conheço. A opção descolonial se constitui em aprender a desaprender um caminho como opção dada pelas comunidades que foram privadas de suas “almas” e que revelam ao seu modo de pensar e de saber.²³ Mignolo reitera que a opção descolonial é epistêmica:

Conseqüentemente, a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender (como tem sido claramente articulado no projeto de aprendizagem Amawtay Wasi, voltarei a isso), já que nossos (um vasto número de pessoas ao redor do planeta) cérebros tinham sido programados pela razão imperial/ colonial.²⁴

Sendo assim, pensando o meu *lócus* de enunciação, minha condição fronteira e o cenário que realçam o meu corpo da fronteira-Sul e as minhas vivências latinas. Corroboram na experiência de poder contrapor ao que fomos

²² MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 304.

²³ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 323.

²⁴ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

programados pela razão imperial/colonial da perspectiva de tornarem tudo e todos “iguais”. Por essa razão é importante que tenhamos consciência da importância de (re)escrever nossos saberes a partir de uma teorização biográfica fronteira que pode de fato dar conta de *re-teorizar* e considerar o meu/nossos corpos inseridos nas nossas práticas epistêmicas.

Os saberes programáticos nos cérebros dos indivíduos pela *razão imperial/colonial* foram confinados do grego, do latim e das seis línguas imperiais europeias.²⁵ Assim, o conhecimento dessa perspectiva disciplinar da interioridade moderna (im)posta aos corpos disciplinados, é reformulado por uma razão subalterna, uma opção descolonial que se desloca do pensamento hegemônico e falocêntrico. As *outras* formas de pensar que não são descoloniais significam permanecer na razão imperial, ou seja, dentro da política imperial de identidades.²⁶ Para Mignolo, em *Desobediência epistêmica*, identidade em política é fundamental para pensar de modo descolonial, de modo político, assim nos distanciamos da razão moderna.

Sob o crivo da crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2015), proponho uma epistemologia pensada do Sul que desobedeça epistemicamente os saberes, a cultura, a política, a língua e o corpo estabelecidos pela epistemologia universal/moderna. Assim, sem uma opção epistêmica que provenha da fronteira-Sul, é impossível trabalhar a teorização descolonial sem considerar a

²⁵ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 290.

²⁶ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 290.

Para Mignolo – Identidade em política é relevante não somente porque a política de identidade permeia, [...] todo o espectro das identidades sociais, mas porque o controle da política de identidade reside, principalmente, na construção de uma identidade que não se parece como tal, mas como a aparência “natural” do mundo. Ou seja, ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade (MIGNOLO, 2007, p. 289).

epistemologia que a respectiva condição fronteiriça propõe. Nesta direção, Boaventura, sob o conceito de epistemologia, entende que “é toda a noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido”.²⁷ Nesta definição, entende-se que o conhecimento se declina a práticas e atores sociais. Essa relação pressupõe uma ou várias epistemologias, considerando que as experiências sociais do conhecimento ou a epistemologia que tem seu reconhecimento acaba por configurar-se na dominação continuada com *distribuições desiguais do poder*.²⁸ Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses reiteram as diferenças:

E como umas e outros não existem senão no interior de relações sócias, diferentes tipos de relações sociais podem dar origem a diferentes epistemologias. As diferenças podem ser mínimas e, mesmo se grandes, podem não ser objeto de discussão, mas, em qualquer caso, estão muitas vezes na origem das tensões ou contradições presentes nas experiências sociais sobretudo quando, como é normalmente o caso, estas são constituídas por diferentes tipos de relações sociais.²⁹

Portanto, a epistemologia fronteiriça que prezo surge das epistemologias do Sul, do qual faço parte, pois só uma epistemologia outra pensada e teorizada a partir de um biolocus fronteiriço pode dar conta de um projeto da exterioridade. Nesse sentido, recorro ao subtítulo deste trabalho como forma de situar meu corpo epistêmico nesta escrita, com a consciência fronteiriça de que – SOU A PARTIR DO MEU LUGAR BIOGRÁFICO: um corpo na/da fronteira, dado que a questão subverte o discurso cartesiano *penso, logo existo*.

Nesse sentido, é através de conceitos como desobediência epistêmica, pensamento fronteiriço, epistemologia fronteiriça, identidade em política, corpopolítica, exterioridade, diferença colonial e outros que melhor possam (re)escrever

²⁷ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 09.

²⁸ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 09.

²⁹ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 09.

os corpos rechaçados, denegados, banidos e ainda excluídos por um processo histórico de colonização, que desprezou a América Latina não só os corpos, mas saberes outros. O teórico Boaventura de Sousa Santos defende que a epistemologia ocidental dominante foi construída na base das necessidades de dominação colonial assentada na ideia de um pensamento abissal,³⁰ o qual legitima sempre os corpos pensantes do espaço hegemônico universal/moderno. Segundo o autor, o pensamento abissal continua a vigorar hoje, muito para além do fim do colonialismo político.³¹ E como forma de combatê-lo, como propõe Boaventura, surge uma iniciativa epistemológica na ecologia dos saberes e na tradução intercultural.³² Para Santos:

[A] ecologia dos saberes é uma subjectividade dotada de uma especial capacidade, energia e vontade para agir com *clímen*. A própria construção social de uma tal subjectividade implica necessariamente recorrer a formas excêntricas ou marginais de sociabilidade ou subjectividade dentro ou fora da modernidade ocidental, as formas que recusaram a ser definidas de acordo com os critérios abissais.³³

Portanto, penso a partir de uma teorização biográfica que se erige das bordas, como a que endossa este trabalho e que está assentada no Sul. Somos corpos que habitam “o lado de lá da linha”, conceito tratado por Boaventura, cujo pensamento opera pela definição unilateral de linhas que dividem experiências, saberes e os *actores* sociais entre os que são inúteis ou perigosos, ininteligíveis, objectos de supressão ou esquecimento³⁴ que trazem no corpo os saberes que

³⁰ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 13. O conceito pensamento abissal do teórico Boaventura de Sousa Santos no livro *Epistemologias do Sul*. “Este pensamento se define unilateral de linhas que dividem as experiências, os saberes e os *actores* sociais (os que ficam do lado de cá da linha) entre os que são úteis, inteligíveis e visíveis e os que são inúteis, ininteligíveis, objetos de supressão ou esquecimento (os que ficam do lado de lá da linha)” (SANTOS, 2009, p.13).

³¹ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 13-14.

³² SANTOS; MENESES. Introdução, p. 14.

³³ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 55.

³⁴ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 13.

vêm do Sul ainda colonizado, negado, silenciado, marcados a duras penas pelo desdobramento da história universal que está do lado de cá da linha com suas experiências e saberes, *actores* sociais privilegiados entre os que são úteis, inteligíveis e visíveis.³⁵ Aliás, é necessário *desaprender para assim re-aprender*. Sem tomar essa medida e iniciar esse movimento, não será possível o *desencadeamento epistêmico* e, portanto, permaneceremos no domínio da oposição interna;³⁶ é necessário desobedecer para situarmos nossos corpos na fronteira, compreendendo que existe o Sul. Nessa direção, por uma saber outro assentado numa gramática da fronteira-sul³⁷ que não privilegia uns em detrimento de outros, mas que considera os corpos a partir das especificidades bio/locais, é que podemos ter consciência do nosso lugar. Como define Nolasco, a compreensão de uma gramática pedagógica fronteiraça como uma porta de entrada se dá por meio do:

[...] caminho das sensibilidades biográficas(o corpo do divíduo fronteiraço, o aliado hospitaleiro, o sulista, o andariego, o pantaneiro, o bugre, o boliviano, o sul-mato- grossense fronteiraço), que constituem o corpopolítica, e o das sensibilidades locais (a fronteira-sul epistemológica), que constituem a geopolítica.³⁸

Pontuo minhas reflexões epistêmicas ao reafirmar que, a partir da fronteira da exterioridade e em uma posição *epistêmica subalterna*,³⁹ torna-se possível pensar aquilo que não foi contemplado pela razão, lógica ou retórica da impositiva moderna⁴⁰. Entendo ser essa diferença, essa barra existente e que separa a fronteira e a *interioridade* que permite àquele que não é da fronteira se

³⁵ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 13.

³⁶ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 288.

³⁷ Cf. o texto "Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul" de Edgar César Nolasco.

³⁸ Cf. o texto "Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul" de Edgar César Nolasco.

³⁹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 304.

⁴⁰ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 14.

aproximar dessa *exterioridade*⁴¹. Neste caso, entendo que o meu corpo habita o “outro lado da linha”,⁴² lugar em que desapareço enquanto realidade. Sou um corpo inexistente, e que sou mesmo produzido como inexistente.⁴³ Por isso meu corpo teima em desobedecer,⁴⁴ porque estou argumentando aqui a favor da opção descolonial como desobediência epistêmica,⁴⁵ trilhando caminhos das sensibilidades biográficas no que tange pensar uma epistemologia que parta da fronteira como formas múltiplas de entendimento das narrativas que es/barram nas fronteiras biográficas, sociais, culturais e geográficas dos corpos desiguais na sociedade. O intelectual Nolasco reforça o que procuro demonstrar:

A discussão aqui não está presidida pela gramática da razão, nem pela lógica do pensamento moderno e nem muito menos pela retórica do discurso eurocêntrico; mas, antes, pela desgramática impura da fronteira atravessada por suas intimidades, suas sensibilidades, sua biografia, e cuja epistemologia fronteira do “dois-em-um ou o ser-um-no-outro” parte da *exterioridade* do dentro.⁴⁶

Quero dizer que meu discurso “realça ainda a particular sensibilidade da mulher biógrafa”⁴⁷ que sou, que pensa e sente escrevente do lugar em que (re)existo na/da fronteira Sul. Essa é minha “necessidade biográfica de um discurso (outro) próprio”.⁴⁸ Portanto, sem me encobrir, preferindo me desencobrir-me nesta escrita epistêmica fronteira, quero me expor, expondo assim os outros corpos que também “sofrem os danos e impactos historicamente causados pelo

⁴¹ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 16.

⁴² NOLASCO. *A ignorância da revolta*, p. 12.

⁴³ SANTOS. Para além do pensamento abissal. p. 23.

⁴⁴ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteira*, p. 13.

⁴⁵ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 289.

⁴⁶ PESSANHA apud NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 19-20.

⁴⁷ SOUZA. *Crítica Cult*, p. 114.

⁴⁸ BESSA-OLIVEIRA. Fronteiras culturais (différences) (coloniales), p. 116.

capitalismo na sua relação colonial com o mundo”.⁴⁹

Nossos corpos foram deixados do lado de fora do mundo, portanto cabe a nós agora declararmos a nossa consciência do meu/nossos corpos fronteiriços. Construimos uma identidade outra, não a criada pelos grandes centros. Neste sentido, é preciso compreender que devemos nos valer de uma “identidade em política”:⁵⁰ é crucial para a opção descolonial, uma vez que sem a construção de teorias políticas e a organização de ações políticas que foram alocadas como os indígenas e os negros por discursos imperiais das línguas.⁵¹ As identidades construídas pelos discursos europeus modernos eram raciais (isto é, a matriz racial colonial) e patriarcais,⁵² uma “política de identidade que reside, na construção de uma identidade que tenha a aparência “natural” do mundo”. Tal aparência vinha associada com: ser branco, heterossexual e do sexo masculino”.⁵³ É, portanto, a partir da teorização biográfica fronteiriça que eu, pesquisadora, me inscrevo com o meu corpo da exterioridade como forma de compreender e re-aprender de que cada indivíduo⁵⁴ tem seu ser/fazer/lugar discursivo, assim, para cada bios tem seu espaço geostórico. Como forma de barrar os projetos modernos e como forma de *libertação* do meu/nossos corpos fronteiriço, *lutarei*, conforme pontua o teórico Mignolo, por uma identidade em política:

[E]m suma, é a única maneira de pensar descolonialmente (o que significa pensar politicamente em termos e projetos de descolonização). Todas as outras formas de pensar (ou seja, que interferem com a

⁴⁹ SANTOS; MENESES, Introdução, p. 12.

⁵⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 289.

⁵¹ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 289.

⁵² MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 289-290.

⁵³ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 289.

⁵⁴ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 72.

organização do conhecimento e da compreensão) e de agir politicamente, ou seja, formas que não são descoloniais, significam permanecer na razão imperial; ou seja, dentro da política imperial de identidades.⁵⁵

Assim, *a fronteira aqui é compreendida como discurso político, social e cultural do corpo*. Mas, como pontuei, o corpo-fronteira da exterioridade é pensado “aqui da perspectiva teórico crítico descolonial”, porque esta toma como ponto de partida também a colonialidade interna como uma prática que deve ser pensada, de maneira descolonial⁵⁶ que se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Mas que fique compreendido que não é abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado.⁵⁷ Em reflexão, o conceito de exterioridade possibilita pensar meu/nossos próprios corpo da fronteira Sul que busca uma interioridade ocultada dos corpos negados pelo pensamento colonial/moderno que se baseou “[...] na supressão tanto da sensibilidade como da localização geo-histórica do corpo.”⁵⁸

Situado na América Latina, Nolasco corrobora:

o sul-mato- grossense fronteiriços, que constituem a *corpopolítica*, e o das *sensibilidades locais* (a fronteira-sul epistemológica), que constituem a *geopolítica*. Nesse desejo de uma entrada para uma discussão acerca da fundação de uma gramática fronteiriça, tanto a corpopolítica quanto a geopolítica são dois mecanismos conceituais essenciais para uma teorização que aprofunde ampliando a guinada de base descolonial/fronteiriça (MIGNOLO).⁵⁹

Para colocar em evidência essas questões acerca do corpo, formulo argumentações que privilegiam as biografias das diferenças constituídas na fronteira: lugar enunciativo de narrativas particulares do corpo ao invés de “*saber*

⁵⁵ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

⁵⁶ BESSA-OLIVEIRA. Fronteiras Culturais (différences) (coloniales), p. 117.

⁵⁷ MIGNOLO, Desobediência epistêmica, p. 290.

⁵⁸ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 17.

⁵⁹ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 12.

que se existe porque se piensa”, como defendeu a lógica moderna, tenho a consciência de “*ser donde se piensa*”.⁶⁰

No caso, busco articular da fronteira que traduz a especificidade sociocultural, identitária e geoespacial dos indivíduos e, melhor, um espaço fronteiriço como um lugar que pensa, cria e preza a vida das pessoas.⁶¹ Considerado pelo projeto da exterioridade com nossos saberes, cultura e corpos como resistência de vida.

Tais argumentações, como a relação “desigual do saber-poder”,⁶² se deram pela supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade.⁶³ Pensando nos corpos da diferença colonial, sabemos que abrange muito mais as discussões considerando que o meu/nosso corpo pode “ser diferente em Mato Grosso do Sul parece ser condição *sine quanon* para manter-se na especificidade da diversidade de que Mignolo fala: ser específico sem ser exótico ou diferentemente menor ou maior que outro.⁶⁴ Ademais, como parte da relação de *desigual saber-poder* dos sujeitos, todos os seres humanos merecem igual interesse.⁶⁵ Nesta empreitada Boaventura reitera:

A justiça distributiva pressupõe igualmente a relativa escassez de recursos materiais a serem adquiridos e possuídos para a realização do direito humano à vida. Trata-se de uma questão controversa dependendo, em condições objectivas, se a escassez for artificial ou real. Devido à escassez, regras de distribuição devem ser formuladas e cumpridas, visando satisfazer cada uma e todas as reivindicações individuais ao direito à vida. Sem tal regulamentação, o mais poderoso ou astuto entre os indivíduos será capaz de satisfazer as demandas de

⁶⁰ NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 13.

⁶¹ MIGNOLO apud NOLASCO. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul, p. 14.

⁶² SANTOS. *Epistemologia do Sul*, p. 13.

⁶³ SANTOS; MENESES. Prefácio, p. 07.

⁶⁴ MIGNOLO apud BESSA-OLIVEIRA. Fronteira culturais (Diférences) (coloniales), P. 117.

⁶⁵ MENESES. Corpos de violência, linguagens de resistência, p. 158.

seu direito à vida, mas sempre em detrimento dos mais fracos.⁶⁶

De acordo com Boaventura de Sousa Santos, a epistemologia do Sul é um conjunto de intervenções epistemológicas que denuncia essa supressão, de representação desigual, mas real dos diversos sectores sociais,⁶⁷

Logo, a ideia das intervenções epistêmicas é a de valorizar os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal⁶⁸ e não vertical como proposto aos suposto corpos-saberes. Para Santos, esse diálogo entre saberes é chamado de ecologias de saberes (SANTOS, 2006).⁶⁹

Pensando em biografias e o que preso nesta dissertação que é pensar essas discussões sempre a partir do bios/lócus, assim situo o meu/nossos corpos compreendendo que existimos de onde pensamos; atravessado pela crítica biográfica fronteira (NOLASCO, 2015) situo o meu/nossos corpos na/da fronteira da exterioridade, ocupando o nosso lugar/corpo a partir de nossas especificidades, abrindo-se para a diversalidade (MIGNOLO, 2003) que contempla este pluriversal do “diverso”: o conceito de diversidade não conseguiu abarcar a ótica descolonial. Assim, estou pensando na pluri-versidade,⁷⁰ possibilidades de transação – transladação, tráfico, trafego, trânsitos, entre outros (o que não tem o caráter do estático, menos ainda de certezas, igualmente ao não-controlado,⁷¹ um corpo “liberto” de paradigmas sem sermos diferentes, mas desiguais do outro.

⁶⁶ MENESES. Corpos de violência, linguagens de resistência, p. 158.

⁶⁷ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 108.

⁶⁸ MIGNOLO. Prefácio, p. 07.

⁶⁹ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 13.

⁷⁰ BESSA-OLIVEIRA. Pedagogias da *diversalidade*, p. 68.

⁷¹ BESSA-OLIVEIRA. Pedagogias da *diversalidade*, p. 66.

Nessa direção, a teorização biográfica fronteira é a que ampara os corpos epistêmicos sobre os quais discorrerei ao longo deste trabalho, (re)escrevendo também seus espaços geográficos como lugares enunciativos particulares.⁷² Compreende-se, assim, a relevância das especificidades biográfica/locais dos indivíduos. Abrindo-se para esses espaços em que se pluraliza pensar melhor, está o *lócus* como lugar de enunciação: parte de uma consciência fronteira minha condição corpórea da ordem do *bios*. Na sequência, Nolasco pontua a importância de se pensar epistemicamente, tomando a “consciência fronteira” como condição:

Logo, pesquisar a partir de onde se pensa faz toda diferença para aquele pesquisador que sabe, sente e pensa que a inserção de seus *bios* na origem de sua reflexão crítica faz toda a diferença. E por uma razão muito simples: o *bios* é histórico, assim ou por isso mesmo, como toda e qualquer teoria não passa de um “sintoma” daquele que pensa. A reinserção do *bios* dentro da discussão do pesquisador a começar por seu projeto de pesquisa e por sua atitude e compromisso com seu lugar de estudo ou trabalho, não mais seria do que a presença inconstante do corpo vivo do sujeito e do “objeto de pesquisa” que, na verdade, nunca saíram de cena da pesquisa, como tentou nos fazer crer o modelo acadêmico institucionalizado moderno.⁷³

Essas questões esboçam a necessidade da inserção do corpo também do pesquisador. Neste sentido, a incorporação do meu *bios* igualmente no meu espaço geohistórico é compreendida como o corpo encenando uma narrativa em que constitui um espaço biográfico, enunciativo de discursos particulares induzidos a pensarmos a partir das especificidades de cada indivíduo (PESSANHA, 2018). Entre espaços internos, e tendo corpo como ‘prioridade’ deste trabalho, sobre o qual venho escrevivenciando parte da noção biográfica da exterioridade – “que si-move-se de dentro para fora, de fora para dentro e que também se

⁷² MIGNOLO. *Histórias locais / Projetos globais*, p. 118.

⁷³ NOLASCO. *Descolonizando a pesquisa acadêmica*, p. 1-22.

movem da cultura”.⁷⁴ Entre as linhas abissais, Boaventura esclarece tais movimentações:

A complexidade deste movimento é difícil de destrinçar na medida em que se desenrola ante os nossos olhos, que não conseguem abstrair-se do fato de estarem deste lado da linha e de olharem de dentro para fora. Para captar a totalidade do que está a ocorrer é necessário um esforço enorme de descentramento. Nenhum estudioso pode fazê-lo sozinho, como indivíduo.⁷⁵

Seria baseada no esforço coletivo para desenvolver uma epistemologia do Sul⁷⁶ uma alternativa que requer nossas mãos dadas, para pensarmos-nos muitos locais, dos muitos povos que sonham com a “diversalidade”. O pensamento abissal se cria da necessidade de dominação colonial que opera pela definição unilateral de linhas:⁷⁷ um sistema que divide o mundo do visível e invisível, o lado visível é o lado de cá da linha, enquanto o lado invisível é o outro lado da linha, na divisão construída, o outuro lado desaparece, e há um divisor de sujeitos, de experiências e de saberes que marca com o impedimento de uma co-presença.

⁷⁴ BESSA-OLIVEIRA. Fronteiras culturais (Différences), p. 119.

⁷⁵ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 33.

⁷⁶ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 33.

⁷⁷ SANTOS.; MENESES. Epistemologias do Sul, p. 23.

1.3 – UM ESPAÇO QUE NOS É ESTREITO: “em busca do corpo perdido” na/da fronteira da exterioridade

“O lugar é um espaço de vida histórica para as pessoas nele imbricadas” (NOLASCO, 2009, p. 5); por isso, insisto na ideia de que estamos sempre olhando para trás [*sic*], para o passado, próximo ou distante de nós, assim como se canta a saudade da Seriema de Mato Grosso, pinta-se o pôr-do-sol que se dá mais próximo de lá do que de cá.

BESSA-OLIVEIRA, Entre Saudades e contaminações: o artista à procura de um olhar perdido em Mato Grosso do Sul, p. 188-190.

Um lugar funciona como um desejo: está sempre atravessado pelo outro, mas nunca poderá ser do outro, senão já não será mais do sujeito. Pois só o sujeito pode saber de seu desejo. De posse de seu desejo, o sujeito contorna seu lugar ancestralmente familiar e descobre para sua real surpresa que ele é o que de mais estranho se lhe apresentou em vida. Porque, a partir daí, o sujeito está condenado a reconhecer que seu lugar está atravessado pela presença (histórica) do outro.

NOLASCO, Para onde devem voar os pássaros depois do último céu?. p. 71-72.

Existe um espaço entre nós que *nos é estreito*, restrito e que tem sempre um olhar à nossa espreita nos monitorando como um bom observador faz, mas também *estamos sempre olhando para trás, para o passado, próximo ou distante de nós; talvez, a partir daí, nós sujeitos estamos condenados, como diz o pesquisador Nolasco, a reconhecer que nosso lugar está atravessado pela presença (histórica) do outro.* Na mesma linha, o teórico Mignolo, no texto “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade”, evidencia que “estamos todos na matriz colonial, e essa não pode ser observada ou localizada fora da matriz [...] esse observador será ou o Deus da teologia cristã ou o sujeito da razão secular.”⁷⁸ Compreendamos esse olhar perverso que nos ronda no âmbito inter-relacionado de administração e controle (a ordem mundial),⁷⁹ como pontua

⁷⁸ MIGNOLO, Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade, p. 10.

⁷⁹ MIGNOLO, Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade, p. 05.

Mignolo:

[A] teologia cristã é responsável por marcar no “sangue” a distinção entre cristãos, mouros e judeus. Apesar da disputa entre as três religiões ter uma longa história, esta foi reconfigurada desde 1492, quando os cristãos conseguiram expulsar os mouros e os judeus da península ibérica e forçar a conversão daqueles que queriam permanecer. Simultaneamente, a configuração racial entre o espanhol, o índio e o africano começou a tomar forma no Novo Mundo. No século XVIII, o “sangue” como marcador de raça/racismo foi transferido para pele, e a teologia foi deslocada pela filosofia secular e pelas ciências.⁸⁰

Quando pensamos na geopolítica e na corpo-política⁸¹ da configuração de conhecimento e dos desejos epistêmicos que foram ocultadas,⁸² dando lugar ao nosso imaginário em relação a Deus e em à razão,⁸³ sob o pensamento descolonial,⁸⁴ explorando profundamente a geopolítica e a corpo-política do conhecimento, as nós contrapomos com a teopolítica e a egopolítica (por exemplo, olhando nos olhos). Pensamos em um discurso para o qual convergem as direções, que proporciona os embates, no caso dos discursos hegemônicos do poder, gerando tensões econômicas, sociais, políticas e como as migrações bastantes presentes na atualidade, “após construir a base, o argumento segue em direção ao pensamento descolonial, o fundamento histórico da descolonialidade e a opção descolonial, explorando profundamente a geopolítica e a corpo-política.⁸⁵

Ainda na esteira de Mignolo:

Pretendo substituir a geo- e a política de Estado de conhecimento de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, pela geo- política e a política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos, subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada). Dessa maneira, por “Ocidente” eu não quero me referir à geografia por si só, mas à

⁸⁰ MIGNOLO. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade, p. 05.

⁸¹ Entendidas como a configuração biográfica de gênero, religião, classe, etnia e língua.

⁸² MIGNOLO. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade, p. 06.

⁸³ MIGNOLO. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade, p. 06.

⁸⁴ MIGNOLO. colonialidade: o lado mais escuro da modernidade, p. 13.

⁸⁵ MIGNOLO. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade, p. 13.

geopolítica do conhecimento.⁸⁶

Para onde vamos com nossos corpos? Assim como repete o poeta Darwish, citado por Said “[...] *para onde iremos além das últimas fronteiras, para onde voarão os pássaros além do último céu?*”⁸⁷. Sem direito a abrigo, sem direito a passagem, muito menos a paragem, o *mundo nos encurrala*⁸⁸ nas travessias para a casa do vizinho colonizador. Os corpos da exterioridade desabrigados do mundo buscam “repouso e alívio”.⁸⁹ Esses corpos, no trans/ lado da linha com suas travessias exaustivas, mas precisas, buscam o que lhes pertence: seus corpos ainda perdidos. O discurso criou para nós parte das imposições políticas e bárbaras situações divergentes para os corpos que trans/ladam na/da fronteira. Assim, os corpos fronteiriços, sem direito à moradia, tornam-se fugitivos de suas próprias casas. “A falta de um lugar é o direito de morrer sem garantia”.⁹⁰ *Israel está mais seguro?* Os corpos estão mais seguros hoje? Estamos mais seguros hoje?⁹¹

O cuidado obsessivo com o corpo, em momentos de pandemia, compreende o movimento que vai da assepsia ao cuidado narcísico contra o contágio, do isolamento físico à promessa de enriquecimento – ou enfraquecimento – espiritual. O fora se imiscui no dentro, a superfície das relações entre eu e o outro torna inócuas todas as fronteiras, sejam elas particulares ou coletivas, pois o movimento está enclausurado e só resta a invisibilidade do inimigo comum, o vírus.⁹²

⁸⁶ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

⁸⁷ DARWISH *apud* SAID. Israel está mais seguro?, p. 6-11.

⁸⁸ DARWISH *apud* SAID. Israel está mais seguro?, p. 07.

⁸⁹ FANON, *Os condenados da terra*, p. 248.

⁹⁰ NOLASCO. *A ignorância da revolta*, p. 13-14.

⁹¹ Pois, no momento que escrevo este texto, o “mundo” esta pedindo às pessoas que usem máscaras e que continuem em quarentena e que fiquemos pelo menos 2 metros de outra pessoa. E assim, o mundo desaba, os corpos tornam-se escombros de saudade do que viveu e do que não viveu – momento pandemico a COVID-19 com meu/nossos corpos desfeitos e desamparados no caso do Brasil/2020 estamos em tempo de (des)política (BESSA-OLIVEIRA, 2020) ato que precariza vidas – um (des)governo atual do país com o Presidente Jair Messias Bolsonaro.

⁹² SOUZA. Janelas, por Eneida Maria de Souza, p. 3-4.

O espaço descrito que busco privilegiar e que deve ser observado está assentado na epistemologia fronteiriça que vai além das construções binárias do ocidentalismo; isto é, a germinação de pós-ocidentalismo.⁹³ A partir dessa experiência – de habitar a exterioridade, ou seja, a casa da colonialidade – surge a epistemologia e pensamento fronteiriços,⁹⁴ por conseguinte, que consideram as diferenças coloniais. Neste trabalho quero romper a tarja, a barra que encobriu nossos corpos de nossas sensibilidades biográficas e, como forma de separação, assim nos marcou, demarcou, cingiu e rasurou nossos corpos latinos. Nesse sentido, quero tratar os “espaços apagados e esquecidos pelos discursos castradores das lembranças e narrativas alheias que acobertaram histórias locais *outras*”.⁹⁵ Neste caso, segundo Mignolo:

Em outras palavras, pensando Fronteira é a condição necessária para pensar descolonialmente. E quando nós e antropos escrevemos nas línguas ocidentais moderna e imperial (espanhol, inglês, francês, alemão, português ou Italiano), fazemos isso com nossos corpos na fronteira.⁹⁶

Nessa direção, meu corpo, no espaço da sensibilidade biográfica, não tem como se distanciar do que já está crivado em mim, atravessado pelo meu corpo fronteiriço, esse lugar que habita o meu *biolócus* sul-mato-grossense, no qual penso e erijo minhas reflexões. Por isso, sinto e vivo a diferença colonial no meu próprio corpo de mulher, latina sul-fronteiriça. Walter Mignolo, em *Habitar La frontera*, esclarece que a diferença colonial⁹⁷ “[...] revela uma dimensão da

acessado

⁹³ MIGNOLO. Postoccidentalismo, p. 45.

⁹⁴ MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 39.

⁹⁵ BESSA-OLIVEIRA. Paisagens *biográficas* fronteiriça, p. 159.

⁹⁶ MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 181.

⁹⁷ MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 167.

dependência histórico-estrutural”,⁹⁸ uma forma de controle ditada pelo projeto colonizador não só econômico e político, mas também de conhecimento e de subjetividade.

Diante de um sistema de poder com bases assentadas na diferença colonial (de onde a descolonialidade surge basicamente), sendo o interior da modernidade ocidental construído desde o Renascimento, com base no bojo da colonização simultânea e contínua do espaço e tempo,⁹⁹ o problema é que o discurso da modernidade criou a ilusão de que o conhecimento é desencarnado e deslocado. Aí, o sentido de corpo não foi respeitado nas suas diferenças, uma vez que os corpos não se enquadram ao modelo de corpo dicotômico já estabelecido, e tendo como estrutura um padrão de corpo falocêntrico e europeu, excluindo corpos negros, indígenas, mulheres, homossexuais, pobres e outros *deserdados* de seus corpos que sentem na pele a diferença colonial, momento angustiante que ainda nos cercam. Nesse sentido cabe a reflexão do Walter Mignolo:

[...] um mundo que insiste em rejeitá-los. Quem são eles, entrou no século XXI, os “condenados” dos quais Frantz Fanon falava mais de 50 anos? São [...] os povos indígenas, migrantes, trabalhadores condenados à eterna precariedade das maquiladoras, aqueles que, são excluídos por razões de gênero, preferência sexual, fé religiosa e práticas culturais. Em resumo, os bilhões de *deserdados* que vivem na carne a violência da colonialidade e seu controle da economia, do meio ambiente, da autoridade, do gênero e da subjetividade.¹⁰⁰

Posso dizer que sinto a diferença colonial no meu próprio corpo, uma vez que vivencio no corpo a exterioridade. Logo, surge a necessidade de uma epistemologia fronteiriça, que concentra as particularidades dos corpos, cuja

⁹⁸ “[...] revela una dimensión de la dependencia históricoestructural”.

⁹⁹ MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 33.

¹⁰⁰ MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 13.

extensão de subjugados é *compósita* por corpos que ficaram de fora do projeto ocidental/moderno. Nessa direção, seguindo os passos teóricos de Mignolo, (re)penso que “[...] uma desobediência epistêmica e política consiste em apropriar-se da modernidade europeia no tempo em que se vive na casa da colonialidade”.¹⁰¹ Essa experivivência subverte a lógica colonial/moderna quando se trata de corpos da diferença que partem de um saber epistêmico fronteiriço.

Para Bessa-Oliveira:

Entendida dessa lógica dupla e não binária, a fronteira é tanto espaço que distancia como o é ambiente de aproximação das diferenças (culturais e coloniais) que entram em contato. Sejam essas diferenças emergentes dos lugares em situação entre-fronteiras, sejam dos sujeitos e/ou teorias que migram dos diferentes lugares (territórios) para espaços outros se colocando em circulação.¹⁰²

Ao relacionar o meu corpo epistêmico no que se refere às razões subalternas que a minha experivivência (BESSA-OLIVEIRA, 2018) fronteiriça exterioriza, tomo Mignolo e seu conceito da diferença colonial (construída a partir da perspectiva com base na colonização dos povos indígenas e escravos africanos),¹⁰³ como forma *outra* de (re)pensar o espaço no qual estamos alocados: nas bordas do lado de fora dos projetos centrais hegemônicos do poder. A lógica colonial/moderna destituiu não só nossos corpos fronteiriços, mas também nossos saberes epistêmicos.

¹⁰¹ MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 65.

¹⁰² BESSA-OLIVEIRA. A arte como espaço de FronteirAção, p. 261.

¹⁰³ MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 76.

1.4 – FRONTEIRA SOBRE NÓS-EU: desprender-se para descolonizar-se corpos epistemológicos

[A] epistemologia fronteira emerge da exterioridade (não o exterior, mas o exterior, inventado no processo de criar a identidade do interior, ou seja, a Europa cristã) do mundo moderno/colonial dos corpos espremidos entre línguas imperiais e aquelas línguas e categorias de pensamento negadas e expulsas da casa do conhecimento imperial.

MIGNOLO. O lado mais escuro da modernidade, p. 12

De tal forma, uma vez que percebe que sua inferioridade é uma ficção criada para dominá-lo, e se não quer ser assimilado nem aceitar com a resignação “a má sorte” de ter nascido onde nasceu, então desprenda-se. Desprender-se significa não aceitar as opções que lhe brindam. Não pode evitá-las, mas ao mesmo tempo não quer obedecer. Habita a fronteira, sente na fronteira e pensa na fronteira no processo de desprender-se e re-subjetivar-se.

MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 19.

Contudo, nossos corpos se vêm no mundo ainda espremidos,¹⁰⁴ encurralados¹⁰⁵ e com passagens que nos são estreitas.¹⁰⁶ Uma passagem em cuja travessia dilaceramos nossas pernas.¹⁰⁷ Meu/nossos corpos que aqui transitam estão assentados no pensamento fronteira descolonial: uma opção da qual é preciso *desprender-se*¹⁰⁸ para pensar descolonialmente. Nessa direção é necessário desprender-se para descolonizar-se.

Essa nova consciência descolonial nos leva a pensar em uma fronteira não apenas geográfica, mas epistemológica, que surge da necessidade do pensamento e da epistemologia fronteira. Ao debater os “desafios descoloniais hoje”, Mignolo destaca este pensamento: de que somos classificados como *anthropos*, o que está na categoria de “outro”:

¹⁰⁴ MIGNOLO. O lado mais escuro da modernidade, p. 12

¹⁰⁵ DARWISH *apud* SAID. Israel está mais seguro?, p. 07.

¹⁰⁶ DARWISH. A terra nos é estreita outros poemas.

¹⁰⁷ DARWISH *apud* SAID. Israel está mais seguro?, p. 07.

¹⁰⁸ MIGNOLO. O lado mais escuro da modernidade, p. 19.

“O “outro”, entretanto não existe ontologicamente. É uma invenção discursiva. Quem inventou o “outro” senão o “mesmo” no processo de construir-se a si mesmo? Tal invenção é o resultado de um enunciado. Um enunciado que não nomeia uma entidade existente, mas que a inventa.¹⁰⁹

A invenção de um “outro” está no âmbito discursivo, uma invenção a partir de um enunciado, da esfera de quem nos olha com seus olhos como *anthropos*, como “outro”.¹¹⁰ Uma ficção que estabelece uma inferioridade, uma epistemologia de território que designa a sorte de *ter nascido onde nasceu* (MIGNOLO, 2017). Dessa forma o meu corpo fronteiriço que habito se desvincula dos projetos ocidentais/modernos. Mas para o inventor inventar-se necessita de: um (agente) enunciator e uma instituição (não é “qualquer um” que pode inventar o *anthropos*). Mas para impor o *anthropos* como “o outro” no imaginário coletivo é necessário estar em posição de gerenciar o discurso (verbal ou visual) pelo qual se nomeia e se descreve uma entidade (o *anthropos* ou “o outro”) e conseguir fazer crer que esta existe. Hoje a categoria de *anthropos* (“o outro”) vulnera a vida de homens e mulheres de cor, gays e lésbicas, gentes e línguas do mundo não-europeu e não-estadunidense, desde a China até o Oriente Médio e desde a Bolívia até Gana.¹¹¹

Nesse caso, minhas reflexões acerca dos corpos *atravessados da fronteira*, buscam uma travessia *outra*, epistêmica. O pensamento fronteiriço é a condição necessária para pensar descolonialmente¹¹² como venho discorrendo neste trabalho. E, quando nós, *anthropos*, escrevemos em línguas ocidentais modernas e imperiais, ou seja, as seis línguas dominantes, o fazemos com nossos corpos

¹⁰⁹ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 18.

¹¹⁰ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 21.

¹¹¹ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 18.

¹¹² MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 21.

na fronteira.

Entendemos que nossos sentidos foram treinados pela vida para perceber nossa diferença,¹¹³ como forma de dominação do corpo que não tornamos parte – ou não por completo sentir que fomos feitos *anthropos*, que a partir do pensamento histórico moderno, com a hierarquização da língua eurocêntrica, percebo que se separou a cabeça do restante do corpo, ou seja, o corpo pensado em partes. Mas o que seria a cabeça avulsa do restante do corpo? Neste caso, *é como estar morto do pescoço para baixo*¹¹⁴, fala de um artista e dramaturgo Michael McMillan numa entrevista (de vídeo), situação que reflete bem aos corpos nigerianos condenados e negados no seu próprio país por conta da sua língua materna e, como muitos outros que viveram e ainda vivem no próprio corpo a separação de si. Ao contemplar seu corpo em partes é o mesmo que: “se não penso, não existo” logo, “não existo por que não falo” sua língua. Como bem pontua a fala do teórico Mignolo,

[A] “colonialidade” fazia sentirem-se cômodas principalmente pessoas de cor [...] migrantes e, em geral, uma grande maioria daquelas pessoas cujas experiências de vida, memórias longínquas e imediatas, línguas e categorias de pensamento foram alienadas por parte daquelas outras experiências de vida, memórias longínquas e imediatas, línguas e categorias de pensamento que deram lugar ao conceito de “biopolítica” para dar conta dos mecanismos de controle e das regulações estatais.¹¹⁵

Por isso, pensando nos corpos desabrigados das suas próprias casas e de seus corpos, busco uma reflexão com a ideia de semelhanças-na-diferença propostas por Mignolo, que evoca a recolocação de línguas, povos e culturas, cujas diferenças são examinadas, não numa direção única – a da noção restrita

¹¹³ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 21.

¹¹⁴ Fala do artista e dramaturgo Michael McMillan no vídeo KEN SARO-WIWA, PRESENTE! (PARTE 4) – DESCOLONIZANDO NOSSAS MENTES. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=uKdJ6CmxThw>. Acesso 02/11/2020.

¹¹⁵ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 14.

dos processos civilizadores como a marcha triunfal da modernidade.¹¹⁶ É possível compreender o lugar onde o corpo da diferença colonial esteve e ainda está: sempre em julgamento. No entanto, em primeira instância, a salvação era focada em salvar almas,¹¹⁷ o corpo foi desconsiderado, ficando de fora do projeto ocidental/imperial/moderno. O conceito do ser é secular e, portanto, construído sobre uma negação do outro¹¹⁸. Nesta direção, o secularismo, conforme:

Deslocou o Deus como fiador do conhecimento, colocando o homem e a razão no lugar de Deus centralizando o ego. A egopolítica (a cosmologia abrangente sobre a qual a biopolítica foi fundamentada), então, deslocou a teopolítica (cuja preocupação era o controle da alma, não do corpo).¹¹⁹

Quando se trata da imposição da semelhança prestada aos corpos outros (da exterioridade) que sofrem, relembro o grande arcabouço de exclusão e separação do corpo-alma e corpo-língua. Mas que podia fazer uma pessoa cuja língua materna não era uma das línguas privilegiadas?¹²⁰ Ou devia aceitar sua inferioridade, ou se esforçar para demonstrar que era um ser humano – assimilar-se e aceitar sua condição de inferioridade. Em nome do saber universal, tal condição foi (im)posta e, sob manutenção, a língua imperial é almejada até nos arrabaldes do mundo. De acordo com Mignolo,

Como puro efeito das práticas discursivas da modernidade – o não-Ocidente, então os “estudos subalternos” podem ter como um de seus horizontes a rearticulação da noção de processos civilizadores. Esses não seriam mais concebidos como a subalternização das culturas, mas como um processo plurilógico e pluritópico que contribui para um planeta no qual as semelhanças-na-diferenças poderiam substituir a ideia de semelhanças-e-diferenças, manipuladas pelos discursos coloniais e imperiais.¹²¹

¹¹⁶ MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 278.

¹¹⁷ MIGNOLO. *Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade*, p. 08.

¹¹⁸ MIGNOLO. *Historias locais/ projetos globais*, p. 239.

¹¹⁹ MIGNOLO. *Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade*, p. 09.

¹²⁰ MIGNOLO. *Desafios descoloniais hoje*, p. 18.

¹²¹ MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 278.

Essa ideia de corpo dúbio e duplo acabou me conduzindo para outra questão. À vista disso, salienta-se, nesta escrita, a necessidade de se distanciar de binarismos, do moderno, do excludente. O projeto moderno colocou à margem as histórias locais, a inegável subalternização do conhecimento,¹²² privilegiando apenas os grandes centros hegemônicos, como a Europa e os Estados Unidos, por exemplo. Ao marginalizar nossas histórias locais, somos esquecidos por meio de um processo universalizante. A América Latina pode ser citada como um *lócus* posto à margem em detrimento desses projetos globais.

¹²² MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 278.

1.5 – MEU CORPO (DES)COBERTO DA FRONTEIRA: paisagem biográfica

A diferença colonial da [mulher] que vive na fronteira é que el[a] sente a fronteira no próprio corpo. De modo que ela está incrustada em seu corpo, em sua língua, em seu pensamento, em seu modo de produzir conhecimento.

NOLASCO, *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 134.

A fronteira é a minha possibilidade de existir. Estou condenado a percorrer sua encosta e, por conseguinte, construir minha travessia desde antes de meu nascimento. Nessa trajetória biográfica e intransferível eu contorneio minha angústia, reconheço minha presença e ainda tenho esperança.

NOLASCO, *A ignorância da revolta*, p. 81.

É nessa direção, de que quem descobre é descoberto,¹²³ que sou escolhida pelos lugares e corpos da exterioridade: uma descoberta que se declina ao corpo epistêmico fronteiriço, ao pensamento geopolítico e corpo-política das diferenças, como enunciação a partir da perspectiva política de conhecimento geográfico e biográfico.¹²⁴ Nolasco explica:

[...] é necessário, de início, que se leve em conta tanto a localização geoistórica do lugar quanto as sensibilidades biográficas dos envolvidos, como as produções artístico-culturais, os sujeitos *atravessados* e, não menos importante, meu posicionamento enquanto intelectual diretamente envolvido na reflexão crítica. [...] Interessa-me sobremaneira a discussão do crítico acerca das sensibilidades dos locais, porque quero entender que a aproximação delas com a paisagem permite-nos compreender a própria paisagem de um lugar específico por fora de qualquer olhar universalizante (imperial), contemplando-a em sua especificidade e sem correr o risco de ser bairrista ou provinciano.¹²⁵

Por isso, a ideia que faço do pensamento-paisagem é propor uma leitura epistêmica do corpo que se constitui à imagem que acaba por eu imprimir *outras* muitas imagens, pensando no “spectrador”, igualmente, como persona(ima)gem, pois é a partir da importância do corpo do conhecido e do conhecedor nesta

¹²³ SANTOS. O fim das descobertas imperiais, p. 181.

¹²⁴ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 154.

¹²⁵ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 96-97.

discussão teórica que a geopolítica do conhecimento anda de mãos dadas com a geopolítica do conhecedor. Por quem e quando, por que e onde o conhecimento é gerado?¹²⁶ Pensar teoricamente não é competência de poucos. Nessa direção

Nolasco reitera:

Centrada nas práticas, nas experiências e nos saberes das margens subalternas, a epistemologia desses lugares descentrados, além de produzir seu próprio discurso crítico, traduz o conhecimento que chega dos centros hegemônicos (do país, do Norte). A especificidade da experiência dos sujeitos subalternos que funda seu “lócus epistemológico” leva a epistemologia da fronteira a barrar a intrínseca pretensão ao saber universal que move a epistemologia vinda de fora das margens. Nesse jogo epistemológico e de forças discursivas, parece que sobra à epistemologia da fronteira lembrar que o Universal foi, antes, a soma nunca aleatória das especificidades.¹²⁷

A abordagem, a partir de uma epistemologia fronteiriça, é exatamente para dar visibilidade ao divíduo da diferença. Logo, leva-o a privilegiar seu *biolócus*, ou seja, sua história, sua memória, sua etnia, sua classe a partir do seu lugar de fala. Trata-se de um ganho que lhe dá o direito de ser/sentir/pensar da/na fronteira e que induz o corpo da exterioridade a produzir uma epistemologia subalterna que vem das bordas, das margens externas – do corpo/lugar -, visando ultrapassar todas as barreiras acadêmicas e disciplinares, separatistas e fundamentalistas que gravitam em torno do conhecimento e da cultura.¹²⁸ Desse modo, temos um corpo que é político e que fala daquilo que o atravessa e do que é necessário falar para ser visto. O intelectual argentino Mignolo considera que:

Ao estabelecer o cenário em termos de geografia e corpo-política, começo da noção familiar de “conhecimento localizado”. Sim, é verdade, todo o conhecimento está localizado em algum lugar e todo o conhecimento é construído.¹²⁹ [...] Tais fundamentos legitimam as

¹²⁶ MIGNOLO. Desobediencia epistémica, pensamiento independiente y liberación descolonial, p. 154.

¹²⁷ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 81.

¹²⁸ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 81.

¹²⁹ MIGNOLO. Desobediencia epistémica, pensamiento independiente y liberación descolonial, p.

suposições e proclamações de que o conhecimento está além dos corpos e lugares, e que a teologia cristã e a filosofia e ciência seculares são os limites transcendentais e espaciais da produção de conhecimento, cujos limites todo o conhecimento tradicional foram inventados para legitimar a epistemologia imperial.¹³⁰

Faço ressaltar a noção de *pensamento -paisagem* que o olhar biográfico do divido “spectrador” (re)significa, a cena está na/da sua visualidade que parte das suas experiências, de suas sensibilidades biográficas. Quero tratar, neste trabalho, não de um cenário de pensamento-paisagem qualquer, mas do corpo visualizado, *o implicado no castigo, na repressão, nas torturas e nos massacres durante as lutas contra os explorados.*¹³¹

Tais questões levam-me a discutir através do *pensamento-paisagem*, por meio do qual propus discorrer aqui, visando a (cor)posição da imagem diante dos fatos (ex)postos e impostos na atualidade, reflexões em que os corpos da diferença colonial continuam perseguidos e levados ao apagamento neste mapa mundo, nessas insistentes travessias em busca dos seus espaços negados do discurso hegemônico. Posto isso, quais imagens nós construímos das imagens?¹³²

Entendo que uma paisagem conceitual pós-colonial não renega a memória nem desconsidera a tradição que repousa nas produções artístico-culturais, nem mesmo na história ou na cultura periférica; antes tem a preocupação estético-epistemológica de assegurar que outras formas de paisagens possam sair de seu mundo oprimido e sombrio e se apresentarem em alto-relevo na cultura.¹³³

Nesse sentido, pensando nas produções *artístico-culturais*, de Mato Grosso do Sul, Bessa-Oliveira promove um discurso teórico que esteja ancorado

154.

¹³⁰ MIGNOLO. Desobediência epistémica, pensamento independente y liberación descolonial, p. 183.

¹³¹ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 113

¹³² Considerando que as imagens que estão por vir é re-significa pelo olhar do outro.

¹³³ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteiriza*, p. 99.

na ideia da arte, da cultura e do conhecimento, tendo este, obrigatoriamente, que perpassar as imagens das produções.¹³⁴ Atrelado a essa imposição, o continuísmo dos mesmos sistemas políticos e econômicos, os quais, a fim de manterem os mesmos artistas e críticos, “acabam” a produção artística local do Mato Grosso do Sul, mantendo o boi, a paisagem e *outras* iconografias extravagantes como genuinamente regionais nas produções locais.¹³⁵

Nessa direção, tais questões como as supracitadas, e tomando a fronteira como um lugar de enunciação, é que fazem emergir arte, cultura e conhecimento que não são dominados pelos governos que instauram as fronteiras teoricamente governáveis.¹³⁶ Neste contexto, Bessa-Oliveira reitera:

A noção de fronteira [...] é de ordem epistêmica, conceitual e cultural, mas o é também real tendo em vista que as práticas e sujeitos transitam esses lados, ora sob o aval do Estado-nação, ora invisíveis aos olhos dos poderes que estabelecem lados nos espaços das fronteiras, *contrabandeando-se e contrabandeando* práticas culturais.¹³⁷

Ao engendrar uma teorização fronteiriça, utilizando-se do *bios* dos sujeitos que a habitam, a fronteira produz uma paisagem crítica específica àquelas histórias locais desconsideradas pelos projetos hegemônicos, como os habitantes da fronteira-Sul, por exemplo. Para pensar a partir da ideia de posições geográficas na América Latina, culturalmente em suas especificidades, é preciso considerá-las imbricadas nessa reflexão, como lugares epistêmicos.¹³⁸

Por isso, em busca dos nossos corpos ainda perdidos, penso na descolonialidade que se volta para o espaço e convoca a nos situarmos os

¹³⁴ BESSA-OLIVEIRA. *Paisagens biográficas pós-coloniais*, p. 29.

¹³⁵ BESSA-OLIVEIRA. *Paisagens biográficas pós-coloniais*, p. 29-30.

¹³⁶ BESSA-OLIVEIRA. *Paisagens biográficas pós-coloniais*, p. 30-31.

¹³⁷ BESSA-OLIVEIRA. *Paisagens biográficas pós-coloniais*, p. 31.

¹³⁸ BESSA-OLIVEIRA. *Paisagens biográficas pós-coloniais*, p. 53.

nossos corpos no espaço da fronteira, na qual habitamos Mato Grosso do Sul, Brasil. Tal vislumbre procura ler na diferença colonial, propondo uma desconstrução de qualquer leitura dualista, cujo poder de decisão sempre esteve preso ao centro, ou melhor, ao Norte.¹³⁹



IMAGEM 1 – Mapa do artista uruguaio Joaquim Garcia (1874-1949) que propôs um mapa onde o Sul estaria no topo.

O mapa do artista uruguaio Joaquim Garcia, que nos aponta não o Norte, propõe pensarmos onde o Sul estaria no topo da relação Sul x Norte. Estabelece o diálogo que venho desenvolvendo neste trabalho, reafirmamento que se existe de onde se pensa. No caso, é preciso que se inverta o ditado de Descarte: busco

¹³⁹ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriça*, p. 34.

a paisagem-sul como localização do meu/nossos corpos a partir do mapa. Aos corpos aqui *atravessados* pela teorização biográfica fronteiriça, propus o corpo epistêmico fronteiriço para pensarmos e sabermos em que corpo *nós-eu* estamos (des)situados. Refletindo sobre o meu/nossos corpos da exterioridade, Mignolo propõe que se:

Inverta o ditado de Descartes: em vez de aceitar que o pensamento vem antes de ser, aceitando que um corpo racialmente marcado em um espaço marcado historicamente, sente a urgência ou a necessidade de falar para articular no sistema semiótico as emergências que transformam organismos vivos em seres humanos.¹⁴⁰

Proponho essa discussão a partir da *corpografia* do mapa, sem a contraposição do mapa do artista Joaquim Garcia, em que o Norte sempre esteve e ainda está situado como a direção do mundo. A periferia está para o Terceiro Mundo, assim como o centro está para o primeiro; a cabeça está para o Norte, assim como o resto do corpo está para o Sul.¹⁴¹ Nessa bússola corpórea, a cabeça, como Norte, sendo o lugar do império pensante; do pescoço para baixo é o Sul que não pensa, sente que não existe. Porque é a tarja imperial, a campá moderna, que precisa ser retirada de cima do corpo enterrado vivo, para que as memórias sejam des-encobertas, revelando ao *outro* suas histórias locais esquecidas.¹⁴² Sendo assim, Nolasco pontua:

Longe de defender o local com barricadas e fossos, como que condenado a mirar e defender o próprio umbigo, compete ao crítico periférico reivindicar a legitimidade dos valores (de toda natureza) que emergem desses lugares periféricos, não com o objetivo de simplesmente contrapor ou comparar tais valores, mas com certeza como proposta epistemológica (política) de compreender tais realidades com seus sujeitos e produções culturais humanas de uma forma da qual o centro jamais poderia compreender, e pelo simples fato de pertença.¹⁴³

¹⁴⁰ MIGNOLO. Desobediencia epistémica, pensamiento independiente y liberación descolonial p. 154.

¹⁴¹ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 92.

¹⁴² NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 140.

¹⁴³ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 93.

Portanto, *nós-eu* “spectradores” desse discurso epistêmico fronteiriço somos também persona(ima)gem dessas reflexões sob a temática do pensamento- paisagem. Os corpos mapeados nessas reflexões se resvalam na direção “rumo ao Sul”. Neste cenário em termos geográficos e corpo-políticos, começo da noção familiar de “conhecimento localizado”. Na verdade, como situa Mignolo, todo conhecimento está localizado em algum lugar e todo conhecimento é construído.¹⁴⁴ Neste caso, o meu lugar/corpo é fronteiriço, mas não demarca ambos os lados da fronteira, uma vez que é também local de aproximação das diferenças e semelhanças entre os lugares, sujeitos e suas práticas artístico-culturais.¹⁴⁵

Trata-se de lados opostos da fronteira, mas lugares que se aproximam sempre. Pensando no Norte x Sul, endosso minha/nossa posição corpotográfica que nos aponta ao Sul, nossa espacialidade no mapa, meu/nosso lugar/corpo geoistórico induz a nos pensarmos nesta justa (cor)posição de onde *nós-eu estamos* situados na fronteira Sul. Como pontua Nolasco:

Compete a uma paisagem biográfica do local (periférico) amalgamar a política e as sensibilidades do local geoistórico, além de emoldurar em seu próprio corpo as perdas e desejos dos sujeitos imbricados a condição de fronteiridade. É exatamente por isso que uma paisagem, qualquer paisagem, apresenta-se sempre como um local de reflexão teórica por excelência.¹⁴⁶

O mapa do artista Joaquim Torres Garcia, mencionado anteriormente, nos reporta a pensarmos que a inversão Norte x Sul, sinalizando a minha/nossa justa posição no mapa. Assim também possibilita pensar o meu/nossos corpos, não

¹⁴⁴ MIGNOLO. *Desobediencia epistêmica*, p. 154.

¹⁴⁵ BESSA-OLIVEIRA. *Paisagens biográficas pós-coloniais*, p. 30.

¹⁴⁶ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 105.

separados ou em partes, mas nós corpos na co-presença, o eu em/de nós,
Porque existimos de onde pensamos. Logo, meu/nosso corpo é o Sul.

1.6 – O CORAÇÃO GUIA A RAZÃO: corpo latino biográfico

As epistemologias do Norte têm grande dificuldade em aceitar o corpo em toda sua densidade emocional e afetiva sem o transformarem em mais um objeto de estudo. [...] O corpo torna-se, assim, necessariamente uma presença ausente.

SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 137.

Corazonar é sempre um exercício de autoaprendizagem, uma vez que a mudança do nosso entendimento da luta acompanha a par e passo a mudança do nosso entendimento de nós mesmos. Corazonar significa assumir uma responsabilidade pessoal acrescida de entender e mudar o mundo.

SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154-155.

É sempre no duo que se decide o um. O encontro originário formador, o duo autoincubador é o “*realissimum* esferológico”. O ser-um-no- outro vivo e sustentado do pacto pneumático cocriador é própria estufa na qual cresce e se territorializa o self verdadeiro.

PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 72.

A minha escolha por reflexões que contemplam os corpos subjugados se funda por razões de princípio e de coração, isto é, conforme o conceito de *corazonar* tratado por Boaventura de Sousa Santos no livro *O fim do império cognitivo* (2019). Justifica a razão de conceber o *corazonar* como uma urgência é vê-lo na expressão do híbrido alquímico emoções/ afetos/ razões, o sentir/pensar inscrito nas lutas sociais.¹⁴⁷ O coração guia a razão¹⁴⁸ que se fundamenta no meu/nossos corpos sensíveis biográficos, o qual nomeiei de *co(rpo)razonar* .

Resguardado no coração que *co(rpo)razionamos* sendo semelhante à ideia de “*sentirpensar*”.¹⁴⁹ Por isso, é pela crítica do *bios* entre razão/emoção/coração, que as fronteiras entre sujeito e objeto neste trabalho se misturam, se mesclam e

¹⁴⁷ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 153.

¹⁴⁸ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 153-154.

¹⁴⁹ SANTOS *apud* ARBOLEDA. *O fim do império cognitivo*, p. 153.

se fundem nesse “ser-um-no-outro”; esse dois que se torna um:¹⁵⁰ uma relação específica por meio da qual crio alguma coisa na mesma medida em que sou criado pela coisa que crio.¹⁵¹ Com a existência deste *roubo consentido*, como salienta Juliano Garcia Pessanha, o outro é minha própria obra que totaliza eu mesmo”.¹⁵² É nesse sentido de pensar com o coração, com a alma, com o corpo em corpo, por uma razão subalterna que afeto no momento e que sou afetado pelo corpo do outro. Por isso, pensando a partir do que nomeiei de *co(rpo)razonar*, segundo Santos fala-nos que:

Corazonar é uma forma amplificada de ser-com, pois faz crescer a reciprocidade e comunhão. É o processo revitalizador de uma subjetividade que se envolve com as outras, destacando seletivamente aquilo que ajuda a fortalecer a partilha e a ser corresponsável. Corazonar não se enquadra nas dicotomias convencionais, sejam elas mente/corpo, interno/externo, privado/público, individual/coletivo ou memórias expectativa.¹⁵³

Essa *experivivência* a partir do meu corpo epistêmico fronteiro me afeta e sou afetada de modo que o lugar de onde *sinto-penso* junta tudo aquilo que as dicotomias separam,¹⁵⁴ contrapondo-se ao pensamento dual fortemente estabelecido pela razão moderna. É pensando a partir do *bio/lócus* que meu corpo as une, no ato de construir pontes entre emoções/afetos, por um lado, e conhecimentos/razões, por outro.¹⁵⁵ A lógica ocidental/moderna não atribuiu o lugar ao meu *co(rpo)razonar* pelo crivo da minha prática que *preza pelas vidas*. Este trabalho encontra-se totalmente enveredado com vidas *outras*. Nesta direção, faço do discurso do outro o meu próprio, isso não é plágio e nem roubo

¹⁵⁰ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 110.

¹⁵¹ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 110.

¹⁵² PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 71.

¹⁵³ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154.

¹⁵⁴ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154.

¹⁵⁵ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154.

por parte de seu em-frente.¹⁵⁶ Pessanha afirma:

Nos duetos pré-objetivos e formativos, constitutivos da vida, o outro é o complementador íntimo e o gênio aliado, mas nunca um objeto. Objeto é aquilo cuja 'deixabilidade' afeta a consistência do objeto. Já a perda do complementador íntimo é de natureza, pois ela é simultaneamente a perda do sujeito em vias de constituição.¹⁵⁷

Trato essas reflexões a partir da teorização biográfica fronteiriça e que toma o discurso por uma realidade de emoções/afetos com sentido e de saberes emocionais ou afetivos.¹⁵⁸ Este discurso estabelece uma coerência interna que parte de nossas sensibilidades biográficas locais e pensa com o coração, mas não como mero órgão humano¹⁵⁹ simplesmente, mas se compreende também que *corazonar* significa experienciar o infortúnio ou o sofrimento injusto dos outros como se fossem próprios,¹⁶⁰ aliamos-nos na luta contra a injustiça que acontece nas relações sociais. Para Santos o conceito *corazonar*, longe de ser reativo, é precisamente um agir criativo que visa resolver problemas.¹⁶¹ De acordo com o teórico Boaventura:

Pressupõe uma familiaridade latente que aumenta com a sua explicitação. Essa familiaridade inclui muitas vezes memórias partilhadas de opressão e de sofrimento injusto. A partilha pode ser facilitada pelo pertencimento local, territorial, mas pode também acontecer através de uma condição de pertencimento desterritorializado.¹⁶²

Considero a dimensão do co(rpo)razonar como relações de *suficiências íntimas*, conceito tratado por Santiago Arboleda, que usa a expressão para explicar como as comunidades afro-colombianas da costa do Pacífico persistem

¹⁵⁶ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 71.

¹⁵⁷ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 113.

¹⁵⁸ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154.

¹⁵⁹ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154.

¹⁶⁰ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154.

¹⁶¹ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 155.

¹⁶² SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 155.

na disponibilidade e alegria na luta, apesar da violência colonial.¹⁶³ Nesse sentido, o teórico Mignolo explica que a relação estabelecida é um complexo de relações por trás da retórica da modernidade (a história da salvação, progresso e felicidade), o que justifica a violência da colonialidade.¹⁶⁴ Essa violência continua hoje e é sentida de muitas formas diferentes, desde o racismo à expulsão violenta das terras, dos massacres à violação sistemática das mulheres¹⁶⁵ e de tantos outros prestados aos corpos *desterritorializados* da negalidade.

Assim como o conceito de “suficiências íntimas” está para a construção de estratégias de vida, porque está assentado num conjunto de recursos intrínsecos da memória coletiva, uma reserva de sentidos a que se pode recorrer em momentos críticos.¹⁶⁶ Considerando tais afirmações de Arboleda, assim também está para o “espaço íntimo” que ressalta o corpo do eu sujeito em reflexão proposta por Juliano Pessanha acerca do pensar o “espaço íntimo” tratado na obra *Recusa do não-lugar*.¹⁶⁷ outra estratégias de vida e libertação do corpo, uma vez que um “sujeito cartesiano aferrado ao seu lócus pensante sem extensão, a observar uma coisa extensa [seu corpo] em sua trajetória com dimensão pelo espaço”,¹⁶⁸ esse corpo ganha seu mundo. Pensar a intimidade é pensar a área dessas ações e adentrar nesse tráfego de gestos incorporadores.¹⁶⁹ Pensando a partir dos espaços da sensibilidade que meu/nossos corpos habitam. Diz Pessanha:

¹⁶³ ARBOLEDA *apud* SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 155.

¹⁶⁴ MIGNOLO. *Retos decoloniales*, hoy, p. 24.

¹⁶⁵ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 155.

¹⁶⁶ ARBOLEDA *apud* SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 155.

¹⁶⁷ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 110.

¹⁶⁸ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 110-111.

¹⁶⁹ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 3.

Se o um emerge do dois, e a própria interioridade humana é mais apropriado falar não de indivíduo, mas de divídus. O divídus seria o mais originário e, nesse sentido, o ser humano não coincide com a unilateralidade do *Dasein heideggeriano* solitário e vazio de qualquer intimidade. [...] De fato, Heidegger não consegue qualificar o ser-em (*In-sein*): o ser ou estar dentro do mundo.¹⁷⁰

Acredito que a melhor forma de nos pensarmos nessa circunstância, do um que emerge o dois e como bem pontua Pessanha pensando no corpo aqui em reflexão o meu/nossos corpos não *são solitários e vazio de qualquer intimidade*, porque estão para *ser-em*, de ser-com.¹⁷¹ Isso significa que a separação entre sujeito e objeto, uma lógica inserida no congito cartesiano de Descartes, é apenas possível sob condição de o único sujeito relevante ser o sujeito epistêmico.¹⁷² Articulando sujeito e objeto, reitero a passagem de Pessanha, pois tal discursão alude ao que ele nominou de “aliado hospitaleiro”, sendo aquele que permite ser devorado, canibalizado e criado pelo outro polo no duo bipolar.¹⁷³

Assim como Nolasco, em seu texto “Descolonizando a pesquisa acadêmica”, se descobriu motivado a transcrever o que é hospitaleiro,¹⁷⁴ Juliano Garcia Pessanha trata, em sua obra *Recusa do não-lugar*, ambas estas transcrevivências dos envolvidos, sendo de bom grado para eu transcrever este trabalho, como aqui está também para uma escrita obra/corpo, assim está para sujeito/objeto um campo que falsifica as dualidades arcaicas,¹⁷⁵ a qual venho hospedando os “desinteressantes” corpos quando estes são pensados

¹⁷⁰ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 114.

¹⁷¹ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 154.

¹⁷² SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 136.

¹⁷³ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 71.

¹⁷⁴ NOLASCO. *Descolonizando a pesquisa acadêmica*, p. 23-24.

¹⁷⁵ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 74.

pela epistemologia colonial/moderna.

1.7 – O CORPO EM CORPO QUE SE ROÇA: sangrar da fronteira latina

O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas. [...] Lenta construção de meu eu enquanto corpo, no seio de um mundo espacial e temporal, tal parece ser o esquema. Este não se impõe a mim, é mais uma estruturação definitiva do eu e do mundo – definitiva, pois entre meu corpo e o mundo se estabelece uma dialética efetiva.

FANON. *Pele negra, máscaras brancas*, p. 104.

“E sobretudo, meu corpo, assim como minha alma, evitem cruzar os braços em atitude estéril de espectador, pois a vida não é um espetáculo, pois um mar de dores não é um palco, pois um[a] [mulher] que grita não é um urso que dança”...

FANON. *Pele negra, máscaras brancas*, p. 159.

A metáfora semovente de fanon – quando reinterpretada para uma [teorização] da significação cultural– permite-nos ver não somente a necessidade da [teorização] como também as noções restritivas de identidade cultural com as quais saturamos nossas visões de mudança política.

FANON *apud* BHABHA. *Local da cultura*, p. 68.

O meu *bios* se inscreve no meu lugar fronteiro enunciativo, um pensamento *outro* para contrapor as noções *restritivas* e universalizantes do discurso histórico que antecede a tudo. Como bem pontua Nolasco, “precisamos aprender a falar do *bios* e do corpo; afinal uma pesquisa tem alma”.¹⁷⁶ Por isso, o meu/nosso corpo é o *semovente* deste trabalho que parte de uma perspectiva *outra*, uma opção descolonial que não se finda somente numa opção de conhecimento, mas uma opção de vida, de pensar e de fazer¹⁷⁷ *outra*. Portanto, o corpo epistêmico fronteiro da exterioridade corrobora com o rótulo de lugar fora do eixo da produção teórica, prática e crítica defendida pela racionalidade hegemônica do poder.

Pensar a partir de uma epistemologia fronteira, com o meu corpo situado

¹⁷⁶ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 13.

¹⁷⁷ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31.

ao Sul, aqui denominado Mato Grosso do Sul, reconhecido pela diferença cultural, geográfica, social e política. Assim, tomou para si, ao longo dos muitos anos, os mesmos discursos e conceitos formulados nos centros do país e do mundo europeu e norte-americano.¹⁷⁸ Portanto, a manutenção e as reações das teorias itinerantes continuam cultuadas nos grandes centros brasileiros. Compreendamos que há um quadro condicionado com relação à epistemologia pela ciência moderna como referência para a crítica de todos os saberes.¹⁷⁹ E sempre com a pretensão “salvífica” da lógica colonial/moderna de que “eu sei o que é bom para você”. Nesta direção, como diz Boaventura de Sousa Santos, em duplas respostas fracas, considerando que qualquer cidadão comum, dotado das simples luzes de vida, sabe que a desigualdade é associada ao mérito.¹⁸⁰ Nessa questão, Grosfoguel:

Por um lado, no plano filosófico, a igualdade essencial dos homens não colide com a desigualdade circunstancial do mérito entre eles. Por outro, no plano político, a fome e a desnutrição e as pandemias não são causadas pelo capitalismo, mas pelo contrário, pela incipiente penetração deste em muitas partes do mundo.¹⁸¹

Assim sendo, detenho-me dos corpos da exterioridade para falar de mim, atrelado a uma epistemologia do Sul. Trata-se de conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levada a cabo ao longo dos últimos séculos, pela norma dominante.¹⁸² No momento que me apropriado de articulações *outras*, acentuo-me na *descontinuidade*¹⁸³ para avaliar

¹⁷⁸ BESSA-OLIVEIRA. Fronteiras culturais (Différences) (coloniales), p. 120.

¹⁷⁹ SANTOS. *O resgate da epistemologia*, p. 217.

¹⁸⁰ GROSGOQUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 455.

¹⁸¹ GROSGOQUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 455.

¹⁸² SANTOS; MENESES. Prefácio.

¹⁸³ SANTOS. Encontros culturais e o oriente. P. 500.

os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na relação colonial com o mundo.¹⁸⁴ Boaventura de Sousa Santos afirma que:

[...] sem a concepção de uma sociedade alternativa e sem uma luta politicamente organizada que a possibilite, o presente, por mais violento e injusto, tende a ser despolitizado—a discussão das questões políticas dá lugar à discussão do carácter dos políticos – e, como consequência, deixa de ser uma fonte de mobilização para a revolta, o inconformismo e a oposição.¹⁸⁵

Proponho a discussão, utilizando como escopo uma teorização biográfica fronteiriça para pensar os corpos entre suas variações e movimentações a partir do pensamento fronteiriço do lugar, que penso o meu/nosso corpo-Sul como a única condição de ser e de existir [e acrescento de pensar], de todos aqueles *divíduos*¹⁸⁶ que habitam a fronteira.¹⁸⁷ Pensar a partir da fronteira é construir formas de resistência que reinvestem de significado e transformam as formas dominantes de conhecimento do ponto de vista da racionalidade não-eurocêntrica.¹⁸⁸ Com a discrepância entre perguntas fortes e respostas fracas¹⁸⁹ tratadas por Santos no livro *Epistemologias do Sul*, o teórico pontua que estamos num momento que constitui o espírito epocal cujos impactos nos países do Norte global e do Sul global são muito distintos.¹⁹⁰ Nesse sentido, as respostas fracas parecem obter uma credibilidade no Norte global,¹⁹¹ lugar em que mais se

¹⁸⁴ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 12.

¹⁸⁵ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 455.

¹⁸⁶ PESSANHA. Recusa do não-lugar, p. 72.

¹⁸⁷ NOLASCO. Corpos bugrescos esculpidos a machado, p. 38.

¹⁸⁸ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 405.

¹⁸⁹ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 456.

¹⁹⁰ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 456.

¹⁹¹ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 456.

desenvolveu o pensamento ortopédico, que consiste em reduzir essa diversidade ao universalismo abstrato dos direitos humanos.¹⁹² Ou seja, outra forma de continuação de dominação assegurada neocolonial do Sul global pelo Norte global. Assim, Santos elenca mais uma definição do *espírito epocal*:

Suscita o mesmo distanciamento em relação às teorias e às disciplinas que nos é revelado por Luciano de Samosata. As teorias e as disciplinas estão demasiado ocupadas consigo mesmas para poderem responder às questões que o nosso tempo lhes coloca. O distanciamento explica a predominância de epistemologias negativas e, concomitantemente, de éticas e posturas políticas também negativas. As razões da rejeição do que existe ética, política e epistemologicamente são muito mais convincentes do que as que são invocadas para definir e defender alternativas.¹⁹³

Tais *razões de rejeição ética, política e epistêmicas* são o resultado de contradições e lutas sociais que, entre muitas *outras* manifestações, se condensam em direitos.¹⁹⁴ Ao esconder o lugar do sujeito da enunciação, a dominação e a expansão coloniais européias/euro-americanas conseguiram construir por todo o globo uma hierarquia de conhecimento.¹⁹⁵

Desse modo, por uma “epistemologia do Sul, enquanto *projecto*, significa, ao mesmo tempo, uma descontinuidade radical com o *projecto* moderno da epistemologia [...] ainda condicionado pela ciência moderna”.¹⁹⁶ Portanto, pensar a partir do meu corpo, do meu *lócus* sul-mato-grossense, é de suma importância para pensar melhor na produção de nossos saberes; logo, não penso da Europa ou dos Estados Unidos, mas, sim, de Campo Grande, Mato Grosso do Sul, e,

¹⁹² GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 454

¹⁹³ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 457.

¹⁹⁴ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 454.

¹⁹⁵ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 388.

¹⁹⁶ NUNES. O resgate da epistemologia, p. 217.

sobretudo na/da fronteira. As práticas epistêmicas que meu corpo produz aqui são diferentes dos saberes emergidos dos grandes centros, contudo, isto implica pensar da exterioridade. Segundo Nolasco:

[...] toda e qualquer *produção do conhecimento é inseparável do local geoistórico* (MIGNOLO) e, talvez seja mais exatamente por isso que devemos tomar as produções artístico-culturais, não mais como *objetos* passíveis de análise e de dissecação visando satisfazer tão somente os egos de proeminentes críticos modernos, mas como corpos vivos que produzem conhecimento a partir das sensibilidades de um local geoistórico com sua história em particular.¹⁹⁷

Diante dessa conjunção entre o lugar de produção do saber, a epistemologia que, mais do que promover e celebrar a sua dissolução, viria a reivindicar a necessidade de uma epistemologia radicada nas experiências do Sul global.¹⁹⁸ Associações são importantes para pensarmos teoricamente melhor como os processos de produção dos saberes que se constituem. Segundo Santos,

O projecto de uma epistemologia do Sul é indissociável de um contexto histórico em que emergem com particular visibilidade e vigor nos actores históricos no Sul global, sujeitos colectivos de outras formas de saber e de conhecimento que, a partir do cânone epistemológico ocidental, foram ignorados, silenciados, marginalizados, desqualificados ou simplesmente eliminados, vítimas de epistemicídios tantas vezes perpetrados em nome da Razão, das Luzes e do Progresso.¹⁹⁹

Nesse contexto, dos sujeitos que habitam a fronteira, há o ensejo que demanda um posicionamento crítico epistêmico por uma reflexão fronteiriça, que vá contra os ideais modernos e excludentes, pois a diferença colonial tem como fundamento epistêmico o racismo e o patriarcado (dois princípios para estabelecer hierarquias na população).²⁰⁰ O conceito de diferença colonial se

¹⁹⁷ NOLASCO. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia), p. 60-61.

¹⁹⁸ NUNES. Introdução.

¹⁹⁹ SANTOS. *Epistemologia do sul*, p. 233.

²⁰⁰ MIGNOLO. La Idea de América Latina, p. 205.

mostra diversificado no livro *La Idea de América Latina* de Mignolo, contudo, essas pessoas desvalorizadas são feridas em sua dignidade, e a ferida colonial é difícil de curar com assimilação generosa.²⁰¹ E falando em ferida, Anzaldúa, no livro *Borderlands – La- frontera* esclarece:

A fronteira entre os Estados Unidos e o México é uma ferida aberta, onde o terceiro mundo arranha o primeiro e sangra. E antes de formar uma restrição, a hemorragia retorna, a seiva vital de dois mundos que se funde para formar um país terceiro, uma cultura da fronteira.²⁰²

Pensar no corpo atravessado na/da fronteira implica teorizar a partir de um lugar específico, neste sentido da fronteira-sul. O *lócus* é fundamental uma vez que move o lugar de fala do sujeito; ao falarmos da fronteira, somos a fronteira: nós a vivenciamos. Nossas sensibilidades biográficas são atravessadas pela condição fronteira; logo, há a busca de nos desvincularmos dos conceitos modernos de teoria e de sua universalização excludente. No que define Anzaldúa, as fronteiras são projetadas para definir os lugares que são seguros e os que não são, para nos distinguir (mos) deles.

²⁰¹ MIGNOLO. *La Idea de América Latina*, p. 205.

²⁰² ANZALDÚA. *Borderlands/lafrontera*, p. 42.

1.8 – DES-PENSAR PARA PENSAR CORPOS LATINOS: uma epistemologia fronteiriça

As epistemologias do Sul não aceitam o esquecer do corpo porque as lutas sociais não são processos que se desenrolam a partir de *kits* racionais. São produtos de bricolages complexas na quais o raciocínio e os argumentos se misturam com emoções, desgostos e alegrias, amores e ódios, festa e luto. As emoções são a porta que dá para o caminho da vida e são esse mesmo caminho na luta. E os corpos estão tanto no centro das lutas como as lutas estão no centro dos corpos.

SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 138.

Desaprender não significa esquecer. Significa lembrar de um modo diferente.

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

Visando a discussão, e tendo por base as lutas sociais, o teórico Santos salienta que nas últimas décadas as lutas sociais contribuíram para dilatar o espaço político e que o fim do capitalismo se articulou com o fim da discriminação de gênero e do colonialismo. Para Santos, trata-se de dificuldades que assombram o pensamento crítico de raiz ocidental,²⁰³ uma epistemologia ocidental dominante construída sobre as necessidades de dominação capitalista e colonial. Portanto, são dificuldades quase dilemáticas, porque ocorrem na própria imaginação política que apóia a teoria crítica e, finalmente, a política emancipadora.²⁰⁴ O teórico acerca das reflexões de lutas *emancipadoras* discute:

A emancipação ou a subversão corpórea torna-se impossível, mesmo quando o corpo fala de emancipação e subversão. De fato, especialmente nas sociedades capitalistas centrais (e em todas as “pequenas Europas” deste mundo), o que predomina hoje em dia é uma emancipação perversa do corpo. É o corpo que é cuidado de forma obsessiva a fim de maximizar a sua vitalidade e o seu desempenho.²⁰⁵

²⁰³ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 11.

²⁰⁴ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 11.

²⁰⁵ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 137-138.

Entre as infinitas possibilidades de luta não escapam, nessas reflexões além dos direitos humanos, a busca pelos direitos epistêmicos de ser, sentir e (re)existir às lutas contra opressão; são corpos que sofrem²⁰⁶ com a condição estabelecida colonial/moderna e que ainda nos são (im)postas. E quando se trata das lutas sociais trazidas por Santos, esses *corpos sociais* que emergem dessa discussão estão assentados na “linha abismal”²⁰⁷ que se define por linhas radicais, separadas por lados, experiências, atores e conhecimentos sociais entre corpos visíveis e inteligíveis, ou seja, um espaço social em que há dois mundos: um existente e outro inexistente.

Os conceitos hegemônicos (substantivo) não são, no nível pragmático, uma propriedade inalienável do pensamento convencional ou liberal. Uma das dimensões do contexto atual do continente é justamente a capacidade que os movimentos sociais demonstraram usar de maneira contra-hegemônica e para fins contra-hegemônicos. Deve-se ter em mente que os substantivos ainda estabelecem o horizonte intelectual e político que define não apenas o que pode ser dito, credível, legítimo ou realista, mas também e por implicação, o que é indizível, incrível, ilegítimo ou irrealista.²⁰⁸

Para contrapor esse pensamento universalista, Santos, a partir do texto “des-pensar para poder pensar”,²⁰⁹ explicita a eficácia *dos movimentos sociais que demonstram usar de maneira contra-hegemônica, e para fins contra-hegemônicos*, tendo em vista que é por meio do pensamento e por uma epistemologia outra baseada na “*ecologia do conhecimento*” e na “*tradução intercultural*” que se pode demonstrar a compreensão de mundo como sendo muito mais abrangente que a compreensão a partir da razão ocidental de mundo e que a emancipação do social, assim como a cultura, a política e o conhecimento

²⁰⁶ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 136.

²⁰⁷ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 20.

²⁰⁸ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 16.

²⁰⁹ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 11.

atravessado pelo corpo devem ser repensados com a mesma dimensão. Neste caso, des-pensar para poder pensar e assim re-pensar em (re)conquistar nossos direitos ainda limitados. Somando-se a isso, Santos refere-se a:

Estes limites são agora mais visíveis no continente latino-americano em um momento em que as lutas sociais são orientadas para retomar conceitos antigos e, ao mesmo tempo, introduzir novos conceitos que não têm precedentes não se espessa nenhuma das línguas coloniais em que foi contribuído. Se a distância deste último não ocorre com sucesso, o risco não é aplicável à sociologia das ausências ou a sociologia das emergências às novidades políticas do continente.²¹⁰

Para Santos, um sociólogo que discute e critica certos aspectos do mundo ocidental, que impulsiona a opressão e exclusão de grupos sociais afetados, que sequer pensam em valorizar projetos fundamentais dos Direitos Humanos²¹¹ que é a universalidade que o colonialismo e o capitalismo disfarçam à sua conveniência. Neste caso, trata-se de uma teoria crítica que possui democracia radical, participativa ou deliberativa, em que os direitos humanos se tornam direitos humanos radicais, coletivos e interculturais²¹². A ideia está assentada numa alternativa política emancipatória, uma participação atuante de diversos grupos sociais que a atribui.

O conceito de *Des-pensar para pensar*, tratado por Santos, está atrelado à opção epistemológica e política do pensamento sulista, na qual o teórico optou para tentar superar as dificuldades que a imaginação política apresenta – o *fim do capitalismo sem fim*²¹³ e, por conseguinte, o *fim do colonialismo sem fim*. Assim, é por via de epistemologias fronteiriças que meu/nossos corpos se opõem a comprometidas concepções culturais, sociais, econômicas e políticas

²¹⁰ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 16.

²¹¹ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 16.

²¹² SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 16.

²¹³ SANTOS. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, p. 11.

centradas pela epistemologia ocidental/moderna. Des-pensar não significa esquecer,²¹⁴ para o sociólogo Santos. Nesta direção, ele completa:

Dada a hegemonia das epistemologias do Norte e das ciências abissais a que servem de base, é muito provável que o investigador pós-abissal tenha feito a sua formação à atitudes que dele se esperam no seu trabalho e na sociedade (o *habitus*, de Bourdieu). Assim, o exercício de autorreflexividade [...] deve começar por incidir sobre a sua trajetória pessoal para que possa questionar muito do que aprendeu e, sobretudo, muito do que aprendeu sobre como aprender.²¹⁵

Segundo as epistemologias do Sul, o conhecimento corporizado manifesta-se em corpos vivos.²¹⁶ Com isso, Santos, ainda sob o prisma de que dispensar não significa esquecer, mas significa lembrar um modo diferente, entende-se que a partir do corpo é que temos percepção, experiência e memória do mundo,²¹⁷ ainda que as epistemologias do Norte tenham grande dificuldade em aceitar o corpo em toda a sua densidade emocional e afetiva sem o transformar em mais um objeto de estudo.²¹⁸ Neste caso, há uma nova condição além da pós-colonialidade que esses europeus não conseguem ler, pois tentam assimilá-la novamente à condição de colonialidade.²¹⁹

²¹⁴ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

²¹⁵ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 225.

²¹⁶ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 136.

²¹⁷ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 137.

²¹⁸ SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 137.

²¹⁹ DABASHI. ¿Pueden pensar los no-europeus?, p. 79.

1.9 – DA JANELA VEJO *CORPO-PAISAGEM BIOGEOGRÁFICO*: visualidade epistêmica fronteiriça

1.9.1 – O tempo não para: vejo corpos-paisagens na/da fronteira-sul

É a tarja imperial, a campã moderna, que precisam ser retiradas de cima do corpo enterrado vivo para que as memórias sejam des-encobertas, revelando ao outro suas histórias locais esquecidas.

NOLASCO, *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 140.

Eu vejo o futuro repetir o passado
Eu vejo um museu de grandes novidades
O tempo não para
Não para não, não para.

CAZUZA, *O tempo não pára*, s/p.

Pela janela
Vejo fumaça
Vejo pessoas.

IRA, *CLANDESTINO*, *Tarde vazia*, s/p.

Trago aqui reflexões atravessadas, como desde o início, pela crítica biográfica fronteiriça (NOLASCO, 2015) como condição para pensar corpos-paisagens biogeográficos reproduzidos e deslindados por paisagens-fotografias. Para esta articulação, evoco e projeto na cena discursivo-conceitual meu próprio corpo epistêmico fronteiriço de mulher, latina, pesquisadora, de cor e subalterna, por *excelência*. Além disso, alicerço-me pelas minhas sensibilidades biográfica/local e busco pensar produções *outras*, pela janela, à luz do meu olhar fronteiriço, lugar de onde penso Mato Grosso do Sul. Nessa direção, para ilustrar as paisagens/fotos biogeográficas como minha condição geopolítica e sob a estrutura do meu corpo política (MIGNOLO) proponho uma visualidade outra não disciplinar. Tais desenlaces serão relevantes, ao contrapor as produções estabelecidas de arte, cultura, política e do conhecimento colonial/moderno,

sendo o único e exclusivamente corpo/lugar pensante do saber. Isso se configura na medida em que os corpos sul-fronteiriços, com suas práticas subalternas, são considerados corpos *desiguais* pela distinção (im)posta entre razão e emoção, formuladas pela lógica moderna cartesiana *penso, logo existo*. Nesse sentido, o que busco e insisto é saber de onde se pensa para poder re-existir às (ir)regularidades impostas às nossas vidas.

Ademais, o que priorizo neste trabalho está assentado em uma teorização baseada na crítica biográfica fronteiriça que discute os corpos da diferença colonial por uma visada descolonial com a sensibilidade biográfica dos sujeitos, com seus espaços/corpos/paisagens/saberes específicos, cujas práticas epistêmicas partem do seu *biolócus*. Para fomentar a discussão, utilizo-me de estudos teóricos/críticos de Mignolo (2020), Edgar Nolasco (2013), Bessa-Oliveira (2016), Aníbal Quijano (2002) e outros que dialogam com a epistemologia tomada. Imbricada pela sensibilidade, confesso que meu corpo aqui está com meus saberes e fazeres epistêmico-fronteiriços e que se somam a esses teóricos mencionados, sendo pertinentes para minhas reflexões. Considerando a subjetividade ocidental/moderna, esta não fez outra coisa senão encobrir os corpos da exterioridade, os colocando [-os mudar o os de lugar] para fora da história com suas experiências particulares, mas a verdade é que a modernidade só não previa que “[n]inguém pode tirar o corpo fora”.²²⁰ Pois, “nem mesmo o gênero dá conta de encobrir o lugar do corpo”.²²¹ Tais reflexões corroboram através dos *corpos-paisagens* biogeográficos a ideia contrária de visualidade aos corpos estéticos colonial/moderno (per)seguidos por um espaço/passado

²²⁰ FANON. *Os Condenados da Terra*, p. 163.

²²¹ BESSA-OLIVEIRA. O corpo das artes (cênicas) Latinas ainda é razão e emoção!, p. 106.

(histórico) que acaba por levar tantas *outras* histórias com seus espaços/atuantes ao esquecimento.

Pensando em práticas epistêmicas aqui atuantes, “logo sou um corpo que re-existe!”²²², com minhas paisagens biogeográficas, vistas da fronteira-sul. A seguir, essas fotos/paisagens traduzem o que intitulei de *corpo-paisagem* biogeográfico nesta prática subjetiva com base em epistemologias *outras*; as fotos imagens/paisagens– imagens 02 e 03 apoiadas no meu olhar sensível biográfico com meu *ser, saber, fazer*. Meu lugar/corpo fronteiriço, já abrindo a janela com minhas experiências particulares e labirínticas. Busquei nas fotos/paisagens, a começar do meu *bios*, ou seja, com meu corpo, alcançar o que já está em mim, que talvez para o *outro* possa ser estranho, confuso, irregular e até sem noção, mas é mais forte que eu e de qualquer certeza ou incerteza, por isto aqui est(á)ou –*corpos-paisagens biogeográficas* distorcidos, deformados, mudados, fora do lugar como esta paisagem – 02 que remete ao que meu corpo propôs criar por uma visualidade íntima, afetiva, emotiva, fragilizada, desprotegida. Logo, refletiu na paisagem o (im)previsto de mim a paisagem de dois lados de mundos sem espaço demarcatório o dentro/fora saindo da minha janela um lugar/espaco/corpo em diálogo com o dentro, assim como também está o mundo para o fora e vice-versa. E, para chegar nesta espacialidade epistêmica da imagem/paisagem fotográfica, com a contribuição tecnológica do celular, ocasiono esta paisagem biogeográfica da foto – 02 abaixo tirada de dentro de um vaso rústico de (barro) e que ornamenta o espaço onde resido; nesta construção da foto/paisagem, sem demora, a lente do celular alcança o *fora*. Assim, como olhar pela janela a *transição do fora ao dentro, da fronteira ao mundo?*

²²² BESSA-OLIVEIRA. O corpo das artes (cênicas) Latinas ainda é razão e emoção!, p. 107.



IMAGEM 2 – Pela janela, vejo “coisas” e as coisas me vêem – *corpo- paisagem biogeográfico*, autoria de Marina Maura de Oliveira Noronha, foto realizada no dia 15/06/2020 Fonte: acervo pessoal.



IMAGEM 3 – Janelas abertas entre as fronteiras – *Corpo- paisagem biogeográfico*, autoria de Marina Maura de Oliveira Noronha, foto realizada no dia 15/06/2020 Fonte: acervo pessoal.

Confesso surpresa, porque entre fronteiras as janelas se abrem, o ar entra

e o sol anuncia a terra seca da fronteira-sul e o sol em seu lugar privilegiado alcança os “quatro cantos” das paisagens, sob seu reflexo uma cor que borra os espaços da fronteira anuncia-se com os corpos-paisagens um verdadeiro museu de novidades com espaços/lugares/pessoas/cores e texturas *outras* em que os corpos *si-movem-se*²²³ (BESSA-OLIVEIRA, 2018). Com os corpos caminhantes da fronteira com os saberes e as sensibilidades biográficas, nesta direção meu corpo me assume, o ar que respiro é daqui e “repito [é] [...] como se eu estivesse descobrindo o que eu já sabia agora: eu habito a fronteira e a fronteira habita em mim. E, na rachadura desse talhão biográfico, eu construo um modo de pensar a partir da exterioridade”.²²⁴ Assim, meu corpo, minha condição propuseram nestas paisagens [imagem – 03] pensar do lugar de onde penso e sinto. Deste modo, busquei para a construção desta paisagem/foto o auxílio tecnológico do celular posicionado no canto da parede e, com a lente voltada para cima, alcancei uma parede de quadros. A fotografia foi tirada de baixo para cima, no espaço da sala de casa. Em meio a esses quadros, retrato os *corpos-paisagens* biogeográficos vistos na/da fronteira pelas janelas abertas e, por extensão, o meu se-ver no mundo, atravessado por uma razão subalterna fronteiriça. Não delimito espaços/lugares/corpos/saberes outros, são janelas abertas para os mundos de dentro/fora e vice-versa, em que não define ambos os lados, mas que na verdade se misturam entre si como *corpos-paisagens* através de cores, texturas, cheiros, afetos, alegria, tristeza, saudade, aproximação, corpos em corpos, amor, desigualdade, vida/morte, distanciamentos, velho/novo, medos, e *feridas abertas*

²²³ O conceito *si-movem-se* pensado por Bessa-Oliveira: tanto o corpo *si-move* para onde e como quer, quanto move-se por conta do seu contexto sociocultural e político. O corpo é entendido como um gerador constante de troca/transmissão de conhecimentos.

²²⁴ NOLASCO. *Perto do coração selvagem da crítica fronteriza*, p. 13.

(ANZALDÚA) que ainda sagram dos corpos que transitam na/da fronteira.

As paisagens aqui apresentadas são tomadas como alternativa às formulações críticas, não postas como paisagens²²⁵ tradicionais sempre previstas, em se tratando de leituras práticas artísticas ocidental/moderna *estabilizadoras*. Desta forma, sinto, na verdade, que não estou enganada em pensar de outra forma:²²⁶ é a minha condição pensar de onde existo com minhas produções e como proposto por mim os *corpos-paisagens* presentes nestas fotos/imagens – 02 e 03 só foram possíveis de serem configurados com esse retorno biográfico por extensão a mim. Assim os *corpos-paisagens* estão atravessados no delongar deste dissertação pelas reflexões entre mundos dentro/fora, com os espaços/lugares/corpos epistêmicos outros. Assim, meu/nossos corpo não param!

O tempo não para, da janela vejo um museu de novidades com corpos-paisagens – biogeográficos, é um conceito trazido pelo teórico Bessa-Oliveira no texto desCOLONIZAR *BIOGEOGRÁFIAS – ESTÉTICA BUGRESCA* “o sujeito, nesse sentido, tendo em mente “sua identidade cultural múltipla e o seu próprio lócus *geoespacial*, (histórico cultural local ou geográfico de enunciação)”²²⁷ constitui o que o autor chama de “sujeito *biogeográfico*”²²⁸ e reitera que os “espaços com essa natureza biográfica que se inscrevem, por conseguinte, sensações, emoções e experimentos artísticos que os conceitos modernos já não sustentariam” como “a ideia de corpos (se)parados”.²²⁹ Por isso, sem me prender em um único espaço/lugar e corpo está(é)tico disciplinar colonial/moderno, os

²²⁵ BESSA-OLIVEIRA. “Paisagens biográficas descoloniais”, p. 253.

²²⁶ BESSA-OLIVEIRA. “Paisagens biográficas descoloniais”, p. 258.

²²⁷ BESSA-OLIVEIRA. “desCOLONIZAR/BIOGEOGRAFIAS”, p. 323.

²²⁸ BESSA-OLIVEIRA. “desCOLONIZAR/BIOGEOGRAFIAS”, p. 323.

²²⁹ BESSA-OLIVEIRA. “desCOLONIZAR/BIOGEOGRAFIAS”, p. 324.

corpos-paisagens nessa dissertação transitam nos espaços culturais, sociais, políticos da história e nas produções de conhecimentos uma prática epistêmica pensada como paisagens/fotográficas com base numa epistemologia fronteiriça, como um “lugar do movimentar-se entre, para além e aquém desse lugar supostamente delimitador edificado pelos discursos dos poderes (da arte e político) que estabelecem os fins e começos de corpos e espaços”.²³⁰

Nesse viés, reitero que as reflexões neste ensaio partem de saberes outros, de espaços/corpos/lugares diferentes do instituído e excludente defendidos pela razão colonial/moderna. Neste sentido, alicerçada em *corpos-paisagens* fotográficos busquei um “museu” de novidades, ainda que pela fresta da janela descortino com meu olhar e aos quatros “cantos do mundo” entre notícias diversas.

Para o bem ou para o mal de algum modo, as informações nos alcançam [...] – momento COVID – 19 os corpos se “encobrem” de corpos/máscaras, fragilizados se protegem de outros corpos e em situação de imobilidade e com o intuito de “salvar vidas”. A ideia é que permaneçamos em casa. Mesmo assim, o mundo não para. Neste instante, nada me impede de ser, fazer, saber, sentir, ouvir, falar e olhar o mundo daqui, do meu lugar – Mato Grosso do Sul -, de onde penso e erijo minhas reflexões sul-fronteiriças,²³¹ um “lugar com uma geografia *fronteriza* por natureza”.²³² Alinho-me com o que propõe Bessa-Oliveira, quando afirma:

Mato Grosso do Sul, vou privilegiar a discussão e reflexão a partir desse lócus geográfico de enunciação, está para o pacífico, a borda contrária e

²³⁰ BESSA-OLIVEIRA. “desCOLONIZAR/OGEOGRAFIAS”, p. 324.

²³¹ Mas compreende-se a importância em destaque que a fronteira da qual falo não é apenas física, mas também epistemológica.

²³² BESSA-OLIVEIRA. “Paisagens biográficas descoloniais”, p. 261.

as paisagens biográficas descoloniais periféricas, assim como o Sudeste, quase em peso está para a margem oposta do Atlântico e o Norte das Américas. Entretanto, a crítica sul-mato-grossense, [...] neste momento [covid-19], de extrema importância para a reflexão que estou propondo. [...] porque minhas ideias de reformularmos todo o processo de pensar as dicotomias não passam pela ideia de defesa de uma *ideologia ultrapassada* [que precariza vidas], de um lócus de *enunciação geográfico* como único produtor de conhecimento e da produção artístico-cultural para o “resto do mundo”.²³³

No âmbito de onde se pensa e, no meu caso, à luz da fronteira-sul, o *corpo-paisagem* aqui em questão não passa por formulações que “[...] aceitam as identidades biográficas como estáticas e inalteráveis” e muito menos de práticas epistêmicas “[...] artísticas que retratassem paisagens naturais exóticas a condição subalterna de sujeitos latinos, por exemplo, índios, negros e pobres etc”.²³⁴ Dessa forma, no atravessamento dessas reflexões críticas, penso apoiada de uma epistemologia da fronteira-sul, abro um parêntese com o *corpo-paisagem* biogeográfico como proposta a “[...] opção para descolonizar o ser, o fazer e o saber sobre”²³⁵ aos projetos *hierárquicos* de conhecimento universal ocidental/moderno. De acordo com o teórico Bessa-Oliveira,

O “Ser” latino já evidencia desde o seu bojo de criação uma ideia de exclusão construída pelos discursos hierárquicos. [...] pela passagem de Walter Mignolo somos cultura; não contamos grandes narrativas; não produzimos conhecimentos. Mas, pensados a partir de uma noção *outra* de estética, somos culturas não inconscientes de outras; ser latino é propor lugares geográficos outros como pontos de partida para articulações de reflexões críticas ou artísticas como produções de conhecimento. Portanto, a latinidade, extra-discursos hegemônicos, tem características livres de estéticas elitistas, hegemônicas ou binárias que nos forçam indagam sobre outras possibilidades estéticas cotidianamente.²³⁶

Da minha janela, posso ver *o futuro repetir o passado* nos mais diversos espaços/lugares da desigualdade e pensando na situação atual do mundo e no

²³³ BESSA-OLIVEIRA. “Paisagens biográficas descoloniais”, p. 261.

²³⁴ BESSA-OLIVEIRA. “Paisagens biográficas descoloniais”, p. 252.

²³⁵ BESSA-OLIVEIRA. “desCOLONIZARB/OGEOGRAFIAS”, p. 325.

²³⁶ BESSA-OLIVEIRA. “desCOLONIZARB/OGEOGRAFIAS”, p. 325.

caso, do Brasil/2020 “falo daqueles que, no momento em que escrevo, estão cavando com suas mãos”²³⁷ a própria “cova” para que seus/nossos corpos não fiquem à *deriva* na terra, assim desprotegidos, um “sinal de que sentimos cadáveres”,²³⁸ estamos em situações de desamparo e fragilizados – momento COVID – 19 e tempo de *(des)política* (BESSA-OLIVEIRA, 2020) ato que precarizam vidas. Nesse sentido, o intelectual Santiago no texto “Nó, nós” corrobora a ideia que “no momento, o cotidiano da vida vivida sob Bolsonaro”²³⁹ azucrinas mais a vida da gente que o passado. “Quanto ao futuro da nação”, o “[p]aís do futuro”, o autor conclui que não nos enganemos, pois “o Brasil é o país do pretérito imperfeito”.²⁴⁰ Sendo assim, “[v]oltamos a viver na nação em que sempre vivemos?”.²⁴¹ Vejo a desigualdade por toda parte, “corpos/mascarados” na saúde, na política, na economia, na cultura, na arte, na literatura, na religião, nas relações sociais, nos espaços dos saberes e outros tantos lugares.

Vivemos “[...] *a-política*, mas partidária, que reina”²⁴² distinta da ideia de *em* políticas que estou pensando aqui, a consciência de saberes outros que se encontra nas práticas epistêmicas dos sujeitos além das produções prezando pelas vidas, assim os meus/nossos corpos não param. *Não para não, não param.*

²³⁷ CÉSARIE. *Discurso sobre o colonialismo*, p. 32.

²³⁸ CÉSARIE. *Discurso sobre o colonialismo*, p. 39.

²³⁹ Governo atual do Brasil – Presidente Jair Messias Bolsonaro, assume o cargo, 2019.

²⁴⁰ SANTIAGO, Nó, nós, p. 171.

²⁴¹ SANTIAGO, Nó, nós, p. 173.

²⁴² BESSA-OLIVEIRA. *Différences Coloniales – Fronteiras Culturais*, p. 120.

1.10 – “**BOMBEANDO AR NO MUSEU, É TÃO GRANDE QUANTO O MUNDO LÁ FORA**”: deixe meu corpo da exterioridade respirar...

Vejo o tempo passar, década por década, sinto o avanço, inexorável, do envelhecimento, as falhas da mente cansada e gasta, mas não se me apaga da memória essa paisagem crioula, que ficou engastada em meus olhos e no coração

SEREJO *apud* NOLASCO, *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, s/p.

As veias abertas da América latina, [...] [a] pobreza, o desespero e o desamparo dos sobreviventes, agora revelados a céu aberto, são frutos de uma dominação colonialista cujo grau de crueldade é uma ferida aberta no coração

CÉSAIRE, *Discurso sobre o colonialismo*, p. 7.

Afinal, “estamos imersos no tempo biográfico, é nele que moramos, mas o nosso tempo biográfico está imerso no tempo histórico”

NOLASCO, *A ignorância da revolta*, p. 13.

À luz do exposto, da minha janela vejo que o meu mundo é tão grande quanto o mundo lá fora.²⁴³ Mesmo em momento de vulnerabilidade dos corpos com outros corpos, correndo risco de morte diante de uma pandemia, os corpos estão indo para as ruas em protestos de lutas sociais e democráticas contra um futuro que remete ao passado – o racismo (re)volta em pleno século XXI testemunhado por muitos, e dos mais diversos modos no mundo, situação já vividas nas paisagens bárbaras raciais, pelos corpos NEGROS na época de *Apartheid* na África do Sul.²⁴⁴ Assim sendo, a *diferença colonial* não se desfez. “A

²⁴³ “Es tan grande como el mundo exterior”. (Tradução minha).

²⁴⁴ De 1948 a 1994, aconteceu um regime de segregação racial na África do Sul que ficou conhecido como Apartheid. Nesse contexto, havia uma severa separação entre negros e brancos, com todas as regalias voltadas para os brancos. Gradativamente, os negros foram perdendo seus direitos, e a partir de 1970, privados até de sua cidadania. O movimento teve seu ápice em 1990 quando o presidente Frederik Willem de Klerk iniciou as negociações para o fim do regime. Por essa ação, Klerk recebeu, junto com Nelson Mandela, o Prêmio Nobel da Paz. Mandela ficou conhecido como o principal líder negro e coordenou o fim do apartheid. As eleições multirraciais acontecidas em 1994 finalizaram oficialmente o regime. Disponível em: <https://www.stoodi.com.br/blog/2018/06/27/manifestacoes-populares/> Acessado em: 03 de jun.

diferença colonial é o espaço onde emerge a colonialidade do poder”²⁴⁵ “[...] um conceito fundante do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de “raça”.²⁴⁶ Por conseqüência, recentemente mais um NEGRO é *escarnado* pela sua cor – George Floyd²⁴⁷ afro-americano – *pele negra* – foi morto pela *esmagadora máscara branca* do poder, uma barbárie dirigida aos corpos racializados que ainda sofrem com seus corpos “desregulares”, corroborando a isto o intelectual Frantz Fanon com sua obra/corpo *Pele negra, máscaras brancas* define com maior justeza a “culpa” *estabilizadora* inventada pela colonialidade do poder, em que a cor PRETA dos corpos “importam”, como de tantos outros NEGROS, os ex(o)primem fazendo-os carregarem esta criada herança colonial *escravocrata* que ainda os asfixiam. Por isso... “*não consigo respirar*”:²⁴⁸

Enclausurado nesta objetividade esmagadora, implorei ao outro. Seu olhar libertador, percorrendo meu corpo subitamente livre de asperezas, me devolveu uma leveza que eu pensava perdida e, extraindo-me do mundo, me entregou ao mundo. Mas, no novo mundo, logo me choquei com a outra vertente, e o outro, através de gestos, atitudes, olhares, fixou-me como se fixa uma solução com um estabilizador.²⁴⁹

Diante disso, pensando neste ensaio a partir de *corpos-paisagens biogeográficos*, vejo paisagem num museu de novidades entre espaços/lugares/corpos, por uma opção descolonial, atravessado pelo crivo de

2020.

²⁴⁵ MIGNOLO. *Histórias locais / projetos globais*, p. 10.

²⁴⁶ QUIJANO. “Colonialidade, poder, globalização e democracia”, s/p.

²⁴⁷ George Perry Floyd Jr. foi um homem afro-americano que foi assassinado em Minneapolis no dia 25 de maio de 2020, estrangulado por um policial branco que ajoelhou-se em seu pescoço durante uma abordagem por supostamente usar uma nota falsificada de vinte dólares em um supermercado.

²⁴⁸ George Floyd, de 40 anos, reclama e diz repetidamente: “Não consigo respirar”. Morte de homem negro filmado com policial branco com joelhos em seu pescoço causa indignação nos EUA. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/06/07/apos-morte-de-george-floyd-onda-de-manifestacoes-contra-racismo-chega-a-espanha-e-a-italia.ghtml> Acessado em: 03 de jun. 2020.

²⁴⁹ FANON. *Pele negra, máscara brancas*, p. 103.

uma epistemologia fronteira que preza pelas vidas. Reporto-me aos fatos de exclusão e opressão, vividos pelos corpos da exterioridade na qual o direito à vida também vem sendo reivindicado via protestos, manifestações e movimentos de lutas sociais, como sinalizei. Pois, pensar sujeitos/corpos em “contextos de exterioridades, barras/fronteiras” barricadas “[...] os impedem à livre circulação e o direito daqueles de terem voz e vez!”²⁵⁰

Como resposta às imposições, “os corpos não quer(em) mais viver sob nas “jaulas” do Estado ou das corporações em prol de assistência precária (esmolas), como se ainda fôssemos identidades modernas”.²⁵¹ Além disso, relembro o que afirma o intelectual Nolasco, pois “é a tarja imperial, a campa moderna, que precisam ser retiradas de cima do corpo”.²⁵² Neste caso, o *corpo-paisagem* aqui teima e desobedece as instituições está(é)ticas de dominação colonial/moderna que *estabiliza* nossos corpos da exterioridade *através de gestos, atitudes, olhares* sob nossas vidas. O intelectual Quijano, adentrando-se no sistema de dominação das “normalidades”, corrobora:

O atual padrão de poder mundial consiste na articulação entre: 1) a colonialidade do poder, isto é, a ideia de “raça” como fundamento do padrão universal de classificação social básica e de dominação social; 2) o capitalismo, como padrão universal de exploração social; 3) o Estado como forma central universal de controle da autoridade coletiva e o moderno Estado-nação como sua variante hegemônica; 4) o eurocentrismo como forma hegemônica de controle da subjetividade/intersubjetividade, em particular no modo de produzir conhecimento.²⁵³

Propus pensar, apoiada em saberes outros, a produção de *conhecimento a partir do próprio conhecimento*, ou seja, por uma epistemologia outra da fronteira-

²⁵⁰ BESSA-OLIVEIRA. Biogeografias artísticas como exterioridade dos fazeres, p. 103.

²⁵¹ BESSA-OLIVEIRA. (Des)política para corpos-política na arte, na cultura e na educação, p. 08.

²⁵² NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 140.

²⁵³ QUIJANO. “Colonialidade, poder, globalização e democracia”, s/p.

sul como venho articulando desde o início, uma prática epistêmica que de fato dê conta de (re)escrever os corpos da exterioridade. Tal pensamento parte do *biolocus* geográfico, para que se superem essas “normalidades” impostas pelo sistema formador de supressão, manifestadas como da “raça”, do *capitalismo*, do *Estado* e do *eurocentrismo*. Nesta direção contrária, a contar de práticas epistêmicas fronteiriça[s], vejo da janela, ainda que metaforicamente, um *desmuseu* de novidades – biogeográfico, uma visualidade “paisagística” outra, “[...] para que as memórias sejam des-encobertas” dos corpos “[...] revelando ao outro suas histórias locais esquecidas”.²⁵⁴

Dessa forma, vislumbro um “acervo” de *corpos-paisagens* com seu *ser*, fazer e saberes epistêmicos *biogeográficos* com minha/nossas experiências específica/particulares reivindicadas como produtores de arte, cultura, conhecimento e, além das produções, que prezem pelas vidas. Nesta continuidade, pensando em saberes outros, meu corpo-política (MIGNOLO) apreende que pensar da fronteira como estou pensando, “[...] o corpo do outro já deve ser uma extensão de meu próprio corpo”.²⁵⁵ Logo, “[a] condição do outro me afeta”²⁵⁶ “[...] porque já tenho a consciência de minha fronteiridade”.²⁵⁷

Todavia, pensando em instituições *estabilizadoras*, seja nas universidades, nos museus e em *outras* instituições que priorizam normativas em seus espaços regulares de vidas, ainda que de “boa intenção”, continuam sendo articuladas com suporte da colonialidade histórica do poder racializado, patriarcal, capitalista e cristão. Mas, pensando por uma razão periférica, alicerçada pela crítica

²⁵⁴ NOLASCO. *Perto do coração selvagem da crítica fronteriza*, p. 140.

²⁵⁵ NOLASCO. *A ignorância da revolta*, p. 17.

²⁵⁶ NOLASCO. *A ignorância da revolta*, p. 13.

²⁵⁷ NOLASCO. *A ignorância da revolta*, p. 14.

biográfica fronteira e contrapondo a essas condições a ideia de *desmuseu* sugestivo por mim, artista, professora e pesquisadora, o *desmuseu* corrobora com a visualidade biogeográfica de corpos através de paisagens/fotográficas sendo uma prática epistêmica que passa pelo meu corpo de mulher sul-fronteira, pesquisadora, de cor e periférica por *excelência*. Atrelada as imagens às minhas sensibilidades biográficas/locais e ao meu corpo- política, as imagens/paisagens estão para além de qualquer modelo estético aqui a ser (per)seguido como produção de conhecimento universal/moderno, mas “são atos de desobediência estético-institucionais. A estética é abertamente política e descolonizadora, como também a inversão do papel que o museu desempenha na esfera público e na educação”.²⁵⁸

²⁵⁸ MIGNOLO. “Aiesthesis decolonial – Artículo de reflexión”, p. 18.

CAPITULO II – CORPO (DES)ARQUIVO: memórias na/da fronteira da exterioridade

2.1 CORPO- MORADA: meu habitar fronteiriço sul- mato-grossense

Foi assim, nesta *domiciliação*, nesta obtenção consensual de domicílio, que os arquivos nasceram. A morada, este lugar onde se de-moravam, marca esta passagem institucional do privado ao público, o que não quer sempre dizer do secreto ao não-secreto.

DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13.

Início este capítulo justificando o subtítulo sob o crivo epistêmico da sensibilidade: meu corpo epistêmico como morada da diferença colonial e fronteiriça. Alicerçada à teorização de caráter crítico biográfico fronteiriço, desenvolvida por Nolasco, proponho reflexões com base no projeto da exterioridade, da fronteira e da diferença colonial, conceitos trazidos por Mignolo, assim como o conceito de arquivo tratado por Derrida, mas, neste caso voltando-me para a teorização crítica biográfica fronteiriça, que sustentará estas travessias epistêmicas *outras* do corpo.

Busco (des)arquivar o corpo fronteiriço, sobretudo, no que ao projeto da exterioridade, da diferença colonial, uma nova dimensão epistemológica: uma epistemologia da, e a partir da, margem do sistema mundial colonial/moderno,²⁵⁹ recuperando histórias esquecidas que contribuem hoje para repensar, criticamente, os limites do moderno sistema mundial,²⁶⁰ ou seja, de contar histórias não apenas a partir do interior do mundo “moderno”, mas também a partir de suas fronteiras.

Nessa direção, meu corpo no espaço da sensibilidade biográfica de mulher pesquisadora fronteiriça localizada em uma universidade subalterna, não tem como distanciar do que já carrego entranhado em mim: com meu corpo fronteiriço esse lugar que habita o meu biolocus sul-mato-grossense, e do qual

²⁵⁹ MIGNOLO. *Histórias locais / projetos globais*, p. 81.

²⁶⁰ MIGNOLO. *Histórias locais / projetos globais*, p. 80-81.

penso e erijo minhas reflexões. Por isso, sinto e vivo a diferença colonial no meu próprio corpo da latinidade. Mignolo, em *Habitar La frontera*, esclarece que a diferença colonial “[...] funciona convertendo diferenças em valores e estabelecendo uma hierarquia de seres humanos, ontológico e epistemicamente.”²⁶¹

Assim, Mignolo me conduz para o entendimento de que um sistema de poder com bases assentadas na diferença colonial (MIGNOLO, 2015), cujo sentido se deu por diferentes versões históricas hegemônicas contadas como nossas. Com a ideia de desfocar nossos olhares da exterioridade, das fronteiras entre política, lei e a própria vida, o poder se tornou mais eficaz.²⁶² Ao perseguir sua lógica de controle, ele é capaz de penetrar em níveis cada vez mais profundos da pessoa,²⁶³ apostado como a ferida aberta (ANZALDÚA, 2007) deixada em nossos corpos da diferença colonial.

Dessa forma, penso no corpo que não foi respeitado em suas diferenças, uma vez que os corpos não se enquadram ao modelo de corpo padrão estabelecido pelo corpo falocêntrico branco, hétero e masculino. A percepção biográfica²⁶⁴ dos corpos negros, indígenas, mulheres, homossexuais, pobres e outros considerados corpos “*desregulares*” nos mostra que eles estão ancorados numa política de conhecimento que está enraizada ao mesmo tempo no corpo racializado e nas histórias locais marcadas pela colonialidade.²⁶⁵ Logo, aproprio-

²⁶¹ MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 41. “La diferencia colonial actúa convirtiendo las diferencias en valores y estableciendo una jerarquía de seres humanos, ontológicamente y epistémicamente.” (Tradução minha).

²⁶² MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 91.

²⁶³ MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 91.

²⁶⁴ MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 176.

²⁶⁵ MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 176.

me desses corpos de “*vidas descartáveis*” que sentem como eu na pele essa diferença colonial. Nesse sentido, cabe a reflexão do intelectual Mignolo:

[A]s vidas dos corpos escravizados eram descartáveis porque eles os transformaram em mercadorias. Eles não eram apenas “vidas nuas” (cidadãos desprovidos de subjetividade e convertidos em números de documentos e endereços postais no censo estadual); eram mais além disso, eles eram e continuam sendo “vidas descartáveis”. Vidas descartáveis foram e continuam sendo racializadas, as de sujeitos modernos/colonial, isto é, manipulado por projetos e desenhos imperiais.²⁶⁶

Posso dizer que sinto a diferença colonial no meu próprio corpo, uma vez que vivencio no corpo a exterioridade, como aqueles que pararam de se mover, mas que na verdade nunca deixam de estar em seres que continuam se movendo.²⁶⁷ Por isso, na tentativa de abrir meu arquivo/corpo da exterioridade, para evocar tantos outros corpos silenciados pelos projetos modernos, o intelectual Nolasco pontua essa possível abertura de tal arquivo: falar dele, ou só se pode falar a partir dele, de-dentro dele, como assim o devemos fazer diante do próprio pensamento fronteiriço.²⁶⁸

Logo, surge a necessidade de uma epistemologia fronteiriça, que concentre as singularidades dos corpos, e cuja extensão pensando aqui com meu corpo fronteiriço com minha própria história, memórias e minhas narrativas sensíveis biográficas/locais na busca que re-viva o meu *ser* no mundo. Nessa direção, seguindo os passos de Nolasco, em vez de me valer de um mal de arquivo radical e moderno de Derrida, busco um arquivo descolonial, fronteiriço, *excêntrico*.²⁶⁹

Antes, porém, abro parêntese entender a importância de me deter-nos

²⁶⁶ MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 279.

²⁶⁷ MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 279.

²⁶⁸ NOLASCO. *Habitar a exterioridade da fronteira-sul*, p. 77.

²⁶⁹ NOLASCO. *Habitar a exterioridade da fronteira-sul*, p. 78.

conceitos fundantes para reflexão aqui proposta valho-me da crítica biográfica fronteiriça, e penso esclarecimento dos conceitos como: arquivo, memória, amizade, herança e hospitalidade. Conceitos estes propostos por intelectuais, como Jacques Derrida, Francisco Ortega, Eneida Maria de Souza, Diana Klinger, Leonor Arfuch, Juliano Garcia Pessanha, Adriana do Amaral, Elisabeth Roudinesco, Edgar César Nolasco, Walter Mignolo e entre outros.

O arquivo a ser aberto encontra-se inscrito no meu próprio corpo, um corpo fronteiriço que habita a exterioridade de mulher da fronteira-sul: evoco meu corpo como arconte que guarda arquivos, memórias e histórias, mas que está na ideia contrária de abrir o arquivo grego de Derrida; trata-se da minha articulação epistêmica com um fazer descolonial que toma a memória como uma prática que se erige da vida, da condição, das línguas e das histórias dos sujeitos que se encontram numa exterioridade.²⁷⁰ Portanto, “[quando] se habita a *exterioridade*, surge dessa condição a epistemologia fronteiriça como um método de todo pensar descolonial”. O conceito de arquivo, em Derrida, assim como minhas reflexões neste trabalho estão atravessadas pela teorização da crítica biográfica fronteiriça, cuja rubrica prioriza: (bios=vida + lócus=lugar) *biolócus*.²⁷¹ O arquivo da exterioridade, na tentativa de abri-lo e (des)arquivá-lo, narro minhas próprias histórias e que são narradas a partir do meu *biolócus*, e ao fazê-lo me coloco sob as frestas do meu corpo/morada fronteiriça que sente uma dor da pátria, uma saudade de casa.²⁷²

Ponho-me a narrar minhas histórias locais²⁷³ de dívidas que ocupa a

²⁷⁰ NOLASCO. *Perto do coração selvagem da crítica fronteiriça*, p. 139.

²⁷¹ NOLASCO. *Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia)*, p. 59.

²⁷² DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 118.

²⁷³ NOLASCO. *Habitar a exterioridade da fronteira-sul*, p. 81.

morada da exterioridade por excelência; logo, sou incorporada pela uma *anamnese biográfica*,²⁷⁴ como propõe Nolasco, mas do não-esquecimento gradativo,²⁷⁵ pensando a partir de um gesto biográfico narrado através do meu *biolócus*, uma forma de estancar uma *ferida aberta* deixada pela opressão e exclusão que ainda sangram dos nossos corpos latinos fronteiriços ao roçarem-se entre corpos dos projetos coloniais/moderno. Um mal da interioridade trazido no/do corpo histórico, narrado a partir do meu corpo que anseia (des)arquivar minhas/nossas histórias locais do secreto ao não-secreto nos espaços da latinidade. Talvez resguardar o reverso de mim, uma memória esquecida por mim.

Neste caso, o arquivo que Derrida teoriza na obra *Mal de arquivo (2001)* quer resguardar um desejo motivado pela consciência de finitude, que parte da perspectiva histórica universal, uma ideia de documento que consiste na verdade “absoluta”. Trata-se de uma questão que precisa ser contestada diante de fatos criados por pretensões enganosas e idealizantes, temas que precisam ser debatidos, como a colonialidade, a partir da diferença colonial do argentino Mignolo, tracejada aqui pelo projeto da exterioridade com meu corpo fronteiriço. Não poderia negar esta herança que me habita, meu envolvimento nesta escrita me persegue, pois escolhi no mesmo momento em que fui escolhida pelas memórias de corpos figurantes fantasmáticos e tenho consciência de que os arquivos que aqui transitam nesse lugar de fronteira me marcam e me afetam.

Dessa maneira, é pertinente dizer que, pensando o arquivo a partir de Derrida, sua discussão parece não encampar esse conceito de arquivo da

²⁷⁴ NOLASCO. Habitar a exterioridade da fronteira-sul, p. 81.

²⁷⁵ NOLASCO. Habitar a exterioridade da fronteira-sul, p. 81.

exterioridade que busco,²⁷⁶ mas, como bem coloca o intelectual Nolasco, que reconhece a exterioridade da qual fala o filósofo Derrida que pode ser um ponto de partida para discussão, e tomo como escopo para o que também propus pensar, portanto compreende-se Derrida o arquivo como a “Exterioridade de um lugar”, “tal seria a condição do arquivo”.²⁷⁷ Todavia tenho consciência que meu corpo fronteiriço é pensado a partir do arquivo da exterioridade que busco abrir, escavar, desenterrar, dos arquivos de histórias, memórias latinas soterradas pelas histórias ocidental/moderna, ou seja, de quem tinha o poder de *interpretar* os arquivos.²⁷⁸

Nesta minha escrita, procuro de (des)arquivar o corpo fronteiriço como estou pensando aqui, enquanto Derrida está abrindo a morada do arquivo grego (o *arkhê*),²⁷⁹ que designa, ao mesmo tempo, *o começo e o comando*, onde os homens e os deuses *comandam*, *ali onde* se exerce a autoridade, a ordem social, *lugar* a partir do qual a ordem é dada.²⁸⁰ Neste sentido eu estou abrindo a morada fronteiriça, cuja impressão do arquivo são de deuses subalternos, periféricos, indígenas, incas, maias, astecas e outros deuses e povos que estão com seus corpos esquecidos, guardados no arquivo histórico da modernidade e sob a ordem do poder.

Assim, tratando a memória e também o arquivo da exterioridade, passo a transitar num lugar não fixo e, muito menos disciplinar, mas um espaço movente entre o passado e o futuro para falar de mim e de tantas *outras* vidas

²⁷⁶ NOLASCO. *Habitar a exterioridade da fronteira-sul*, p. 07.

²⁷⁷ DERRIDA *apud* NOLASCO. *Habitar a exterioridade da fronteira-sul*, p. 78.

²⁷⁸ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13.

²⁷⁹ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 11.

²⁸⁰ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 11.

incompletas, guardadas e “esquecidas”, como a minha própria vida no arquivo da modernidade.

E, pensando acerca do arquivo hoje, há muito a nos incomodar.²⁸¹ Portanto, abrir este arquivo da exterioridade da fronteira-sul não é uma tarefa fácil, pois não tem como ignorar essa *perturbação do mal* que à *deriva* no meu/nossos corpos de dívidos (PESSANHA) da latinidade, minha/nossa condição de seres vivos sempre está em busca da ignorância para a compreensão dos nossos corpos nessa empreitada de “mapa-mundo” em que tudo é incerto. Se, para Derrida,

A perturbação do arquivo deriva de um mal de arquivo. Estamos com mal de arquivo (*en mal d'archive*). Escutando o idioma francês e nele, o atributo “*en mal de*”, estar *com mal de arquivo*, pode significar outra coisa que não sofrer de um mal, de uma perturbação ou disso que o nome “mal” poderia nomear. É arder de paixão. É não ter sossego, é incessantemente, interminavelmente procurar o arquivo onde ele se esconde. É correr atrás dele ali onde, mesmo se há bastante, alguma coisa nele se anarquiva. É dirigir-se a ele com um desejo compulsivo, repetitivo e nostálgico, um desejo irreprimível de retorno à origem, uma dor da pátria, uma saudade de casa, uma nostalgia do retorno ao lugar mais arcaico do começo absoluto. Nenhum desejo, nenhuma paixão, nenhuma pulsão, nenhuma compulsão de repetição, nenhum “mal-de”, nenhuma febre, surgirá para aquele que, de um modo ou outro, não está já com mal de arquivo.²⁸²

Não se escolhe quando já somos escolhidos; o encontro com meu corpo se deu a partir da afetação com os corpos fantasmáticos subjugados iguais a mim, que, no meu caso, sequer sabia que ocupava esse lugar na morada da exterioridade. Ao reconhecer esse *lócus* fronteiro, houve uma mistura de sentimentos com perturbações, é como não ter sossego, é arder de paixão, é

²⁸¹ Pois, ao voltar nossos olhares para situação atual no mundo – momento de pandemia, a COVID-19, de *despolítica*. A questão dos desterrados e subjugados como os refugiados que tomou conta do mundo presente como a situação dos venezuelanos em condições sub-humanas. E outras questões que precarizam as vidas de sujeitos da diferença colonial desamparados na atualidade.

²⁸² DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 118-119.

incessante, interminavelmente procurar o arquivo onde ele se esconde.²⁸³ “Neste sentido, meu corpo enquanto morada da exterioridade se conserva *ao abrigo* desta memória que ele abriga: é o mesmo que dizer que a esquece”.²⁸⁴

Para tal proposta, em (des)arquivar histórias e memórias marcadas pela *lei e a ordem* de uma morada do arquivo *grego*, propus abertura do arquivo do meu corpo-morada da exterioridade para que venha à tona o meu processo de experivivência (BESSA- OLIVEIRA, 2018) nesta dissertação. Tomada por um arquivo individual e, ao mesmo tempo, coletivo pelas histórias e memórias locais, minha escrita perpassa a inscrição do meu corpo de mulher pesquisadora latina.

Colocando-me com meu corpo epistêmico fronteiro como arconte e guardião dos arquivos e memórias de histórias locais latinas desses corpos aqui presentes que constituem minha pesquisa, e considerando meu corpo de pesquisadora e, de acordo com Nolasco, entendo que é impossível pensar a relação do corpo sem estar atravessado pelo corpo do pesquisador. Essa visada equivale à compreensão do que Pessanha chama de duo simbiótico: o “pensar o dois-em-um ou ser-um-no-outro, dessa “relação específica em que crio alguma coisa na mesma medida em que sou criado pela coisa que crio”,²⁸⁵ aliado hospitaleiro e intercorporeidade.

Por isso, quero desvelar o que Derrida (2001), em *Mal de arquivo*, nomeia de morada. O filósofo pontua: “*A morada, este lugar onde se de-moravam, marca esta passagem institucional do privado ao público, o que não quer sempre dizer do secreto ao não-secreto*”.²⁸⁶ Assim o meu corpo desvela-se de todas as

²⁸³ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 118-119.

²⁸⁴ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 12.

²⁸⁵ PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 110.

²⁸⁶ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13.

minhas moradas, reconstituindo experiências pelas relações memorialísticas.

Nesse caso, encontro uma relação, enquanto Derrida está abrindo a morada do arquivo grego que tem o vínculo direto com a Grécia, eu abro uma morada fronteiriça, cujos corpos não foram contemplados pelo arquivo grego. Então, para Derrida:

[O] arquivo, seu único sentido, vem para ele do *arkheion* grego: inicialmente uma casa, um domicílio, um endereço, a residência dos magistrados superiores, os *arcontes*, aqueles que comandavam. Aos cidadãos que detinham e assim denotavam o poder político reconhecia-se o direito de fazer ou de representar a lei.²⁸⁷

Essa morada é também o meu corpo que abriga um âmago e reprimidas marcas, porque remete minha morada primeira a um espaço institucional. Dona de um corpo feminino que sou, e na minha condição fronteiriça, posso entender esse lugar do *eu* reprimido, partindo das minhas impressões: de que habito um corpo de mulher fronteiriça e de múltiplas histórias locais. Se há um arquivo, morada do mal, segundo a concepção de Derrida, há também o arquivo morada da exterioridade como proposto por mim, sendo um corpo falando do corpo, um a corpo-política (MIGNOLO) em que (re)existo como mulher a partir do meu *biolócus* de fala.

O corpo feminino toma da ideia de colonização atravessada pelo desejo do homem, embora o corpo continue colonizado em questão das relações entre ser corpo e o não-corpo na perspectiva eurocêntrica, tanto ao produzir conhecimento, como em nossa experiência, tem uma estreita relação com as de raça e de gênero.²⁸⁸ Nesse sentido, a relação “entre o “corpo” e o “não-corpo” se deu por um longo processo da história do mundo cristão sobre a base da ideia

²⁸⁷ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 12.

²⁸⁸ QUIJANO. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*, p. 128.

da primazia da “alma” sobre o “corpo”.²⁸⁹ Portanto, como sustenta Quijano, “certamente a “alma” é o objeto privilegiado de salvação. Mas no final das contas, é o “corpo” o ressuscitado, como “culminação da salvação”.²⁹⁰ Assim o corpo ora desejado, ora indesejável foi e vem sendo pensado a partir da dualidade homogeneizante entre o profano e o sagrado como salvação do corpo: hétero, branco e falocêntrico.

Pensando no corpo da perspectiva descolonial, como priorizo nesta escrita, o meu/nossos corpos vêm libertos da abordagem de um pensamento dual, livres da ideia de corpo eurocêntrico que vislumbra razão e emoção dissociadas. A ideia é colocar em evidência os corpos de mulheres, indígenas, negros, gays, de cor, pobres e outros que deveriam estar presente de forma consolidada com suas histórias locais excluídas dos projetos modernos/ocidentais; daí a importância de narrar os corpos que ficaram de fora do pensamento colonial/moderno. De acordo com Bessa-Oliveira, o importante “é fazer emergir histórias, memórias e biografias inscritas no lugar da exterioridade aos modelos”.²⁹¹ Fortemente defendido pela razão universal das histórias das humanidades, o corpo da diferença colonial recai normalmente na ideia de ser corpo e não-corpo. Assim em questão, o intelectual Quijano acrescenta:

A ideia de diferenciação entre o “corpo” e o “não-corpo” na experiência humana é virtualmente universal à história da humanidade, comum a todas as “culturas” ou “civilizações” historicamente conhecidas. Mas é também comum a todas – até o aparecimento do eurocentrismo – a permanente copresença dos dois elementos como duas dimensões não separáveis do ser humano, em qualquer aspecto, instância ou comportamento.²⁹²

²⁸⁹ QUIJANO. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina, p. 128.

²⁹⁰ QUIJANO. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina, p. 128-129.

²⁹¹ BESSA-OLIVEIRA. “Corpos” da exterioridade nas artes visuais, p. 5.

²⁹² QUIJANO. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina, p. 128.

Assentada na morada da diferença colonial e da fronteira-sul, inscrevo-me a partir de Mignolo um corpo a priori, de Mato Grosso do Sul – lugar onde falo e penso com meu corpo epistêmico fronteiroço da América Latina. As teorias modernas se valem dos pensamentos atravessados pela interioridade, no meu caso, visto de fora para fora meu pensamento fronteiroço enquanto lugar de dividido (PESSANHA) desse discurso. É nessa direção, que cada vez mais, há uma necessidade de atenção para um arquivo que compõe o *bio/lócus*. Sobre o assunto, Eneida Maria de Souza expõe “[...] da crítica no qual o próprio sujeito teórico se inscreve como ator no discurso e personagem de uma narrativa em construção”.²⁹³

Inscribo minhas experivivências²⁹⁴ (BESSA-OLIVEIRA, 2018) na contramão de como ser corpo no mundo, pois os corpos que transitam nos espaços da sociedade ainda carregam a consciência colonial, as memórias, e “marca” (DERRIDA) de um corpo moderno. Dessa escrita do/no corpo, valho-me como pesquisadora, que vai e vem, deixando traços do meu *bios/lócus* como pontua Amaral “A escritura passa a responder por aquele que a escreveu”²⁹⁵

Mal de arquivo evoca sem dúvida um sintoma, um sofrimento, uma paixão: o arquivo do mal, mas também aquilo que arruína, desvia ou destrói o próprio princípio do arquivo, a saber, o mal radical. Levanta-se então infinita, fora de proporção, sempre em curso, “em mal de arquivo”, a espera sem horizonte acessível, a paciência absoluta de um desejo de memória.²⁹⁶

Desse modo, a ideia de corpo no mundo carrega uma consciência colonial em suas memórias, sofrendo de um mal, como o *Mal de arquivo* (DERRIDA),

²⁹³ SOUZA. *Crítica Cult*, p. 206.

²⁹⁴ Partindo do corpo aqui em questão “O corpo é espaço/lugar de experivivências em que se misturam histórias, memórias e biografia (marcas) da diferença de diferentes modos.” (BESSA-OLIVEIRA, 2018, p. 5).

²⁹⁵ AMARAL. Sobre a memória em Jacques Derrida, p. 37.

²⁹⁶ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 9.

considerando o meu próprio corpo enquanto arquivo. É como pensar o arquivo da exterioridade, por isso não poderia deixar de falar que o corpo da atualidade traz a “marca” do corpo moderno, uma ideia de corpo equivocada, que ainda reproduz histórias alheias. Trata-se de um modelo estabelecido no qual está o corpo da América-Latina que habito e penso fora de mim. Também vivo a consequência desse equívoco, mas me constituo deste discurso que, para mim, é uma luta, sempre implícita/inscrita em meu próprio corpo. Derrida considera que “não há arquivo sem lugar de consignação, sem uma técnica de repetição e sem uma certa exterioridade. Não há arquivo sem exterior”.²⁹⁷

Inscrevo-me a partir do meu corpo como a morada, o lugar como fronteira da “diferença colonial” (MIGNOLO), por isso não se trata de um corpo de um lugar qualquer, mas, sim, de uma impressão de corpo da exterioridade como espaço de fronteira “[...] lugar que amalgama as histórias locais, as fronteiras produzem sua própria teoria e crítica específicas que escapam a qualquer ideia de universalidade”²⁹⁸ Apresento uma escrita narrativa para dar visibilidade e discutir os vários corpos outros excluídos por um pensamento disciplinar. Com isso, proponho uma argumentação epistêmica contramoderna. Para isso, a partir do meu *biolocus* imprimo minhas impressões, que no futuro se constituirão arquivo, o arquivo como impressão: a impressão quase inesquecível e irrecusável, inegável (mesmo e sobretudo por aqueles que a negam).²⁹⁹

²⁹⁷ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 22.

²⁹⁸ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 61.

²⁹⁹ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 45.

2.2 – PARA UMA POLÍTICA DO CORPO EPISTÊMICO que encena na amizade

Se o si-mesmo cresce no calor da amizade e do encontro, não há razão para que esse si-mesmo (*selbst*) não coincida consigo próprio ou para se supor que ele está alienado. Não há também porque desfazer ou desconstruir o que surgiu a partir da incorporação produtiva daquilo que se ofereceu à altura do gesto canibalizante.

PESSANHA. Recusa do não-lugar, p. 115.

Parto do princípio pensando a partir do corpo em que há uma marca *íntima* diretamente sobre o corpo. Esta questão é a questão do arquivo, que abriga em si a noção de memória. Por isso quero (des)arquivar (DERRIDA) minhas sensibilidades biográficas, o meu corpo epistêmico fronteiro do qual venho me valendo “para pensar e nos pensar”.³⁰⁰

Mineira, pesquisadora, mulher e agora sou/estou fronteira, posso afirmar que meu discurso emerge do meu próprio *biolócus*. Inscrito nas relações, hoje o meu corpo encontra-se não mais no lugar de Minas, mas na fronteira-sul. Fora de casa, meu corpo tomou outros rumos, deixou a existência privada do seio feminino familiar para se valer dos espaços públicos do mundo, assim “busco novas formas de subjetividade e sociabilidade, como a amizade”.³⁰¹ Pois a amizade exprime mais a humanidade do que a fraternidade, precisamente por estar voltada para o público.³⁰² Para Derrida,

A boa amizade supõe, claro, um certo ar, um certo toque (*Anstrich*) de intimidade mas uma intimidade sem intimidade propriamente. Ela manda-nos sabiamente prudentemente (*weislich*) abster de toda a confusão, de toda a permutação (*Verwechslung*) entre as singularidades do tu e do eu. E eis que se anuncia a comunidade sem comunidade dos pensadores por vir.³⁰³

O espaço público, sobre o qual me refiro, faz menção a uma busca para

³⁰⁰ NOLASCO. Descolonizando uma pesquisa acadêmica, p. 13.

³⁰¹ ORTEGA. Para uma política da amizade, p. 28.

³⁰² ORTEGA. Para uma política da amizade, p. 31.

³⁰³ DERRIDA. *Políticas da amizade*, p. 74.

um futuro extrínseco à esfera privada matrimonial familiar. Esse é o lugar público fundamentado pela relação de amizade, que se constituiu a partir da dança e por extensão do meu corpo no curso de Artes Cênicas e sobre o qual me debrucei. Tal presença com a dança corroborou a relação de amizade com o meu próprio corpo: um reencontro com minha morada/corpo da fronteira sul e não mais atrás das montanhas que alcançam Minas Gerais.

Nessa nova forma de sociabilidade, atravessada por essa amizade epistêmica do meu corpo com a dança, transito nas fronteiras das movimentações: “A mobilidade como experiência típica da modernidade origina um processo de descomposição das formas tradicionais de relacionamento (familiar e matrimonial) que valiam como garantia de estabilidade”.³⁰⁴

“A morada marca esta passagem institucional do privado ao público”.³⁰⁵ Diante dessas discussões domiciliares, resolvi tomar por arquivo, e como dito antes, meu corpo. Atrelado por relações, e pensando o meu corpo em contato com a dança, o corpo passa a sofrer do mal de arquivo. Assim fica entendido que “o arquivo trabalha sempre *a priori* contra si mesmo”.³⁰⁶ Partindo dessa ótica, Nolasco pontua a partir do texto *Políticas da Crítica biográfica*, que esse sofrer do mal está alocado exatamente nesse lugar da amizade e do distanciamento: “Na verdade, é essa política da “boa distância que vai permitir à crítica biográfica estabelecer relações”.³⁰⁷ Neste caso, penso o meu corpo entre o distanciamento da dança, sendo o momento em que me coloco como num corpo epistêmico crítico fronteiro.

³⁰⁴ ORTEGA. *Amizade e estética da existência em Foucault / Francisco Ortega*, p. 155.

³⁰⁵ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13.

³⁰⁶ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 23.

³⁰⁷ NOLASCO. *Políticas da crítica biográfica*, p. 49

A relação de sofrer do arquivo do mal (DERRIDA) está atrelada a esse espaço do meu corpo com o corpo do outro. Quando saio do espaço privado e adentro o espaço público, valho-me de um a corpo-política (MIGNOLO). Por isso, “Falar de amizade é falar de multiplicidade, intensidade, experimentação, desterritorialização”.³⁰⁸ Ortega ressalta:

Frágil e porosa parece, ainda aqui, a diferença entre o efectivo e o virtual, entre o luto e a possibilidade do luto. A apreensão angustiada do luto (sem a qual o acto de amizade não surgiria, na sua própria energia) insinua-se *a priori*, antecipa-se, assombra, enluta o amigo antes do luto. E chora antes da deploração, chora a morte antes da morte, e é a própria respiração da amizade, o extremo da sua possibilidade. Sobreviver é então ao mesmo tempo a origem e a possibilidade, a condição de possibilidade da amizade, é o acto enlutado do amar. Este tempo do sobreviver dá assim o tempo da amizade.³⁰⁹

Atentamo-nos à citação acima baseada, sobretudo, na amizade, mas atrelada ao prisma da “sobrevivência” de si. Pensando nisso, é nessa direção que me valho do corpo epistêmico fronteiro como “corpo-imagem” e, por extensão o meu próprio corpo para a construção de uma teorização crítica, como demonstro ao longo deste trabalho.

Assim, entendendo que tais corpos nos espaços públicos (ORTEGA) não são bem vistos, muito menos bem vindos, quando se trata de corpos da/na diferença colonial, como já apresentado antes. Pensando nisso, discutirei a partir do corpo-política (MIGNOLO) e, por extensão do meu corpo, proponho pensar de maneira crítica. Ortega, à luz de Derrida, revela que:

O objetivo de Derrida seria nos mostrar como em tudo o que nos parece natural, familiar, se esconde ao mesmo tempo, o sinistro, o estranho, o lúgubre. A descoberta de Freud do duplo significado da palavra alemã *heimlich* (ao mesmo tempo familiar e oculto), que coincide com seu oposto, *unheimlich* (sinistro, estranho), leva Derrida a desenvolver uma estratégia de leitura que, partindo do familiar, do natural do conhecido, desemboca no seu oposto.³¹⁰

³⁰⁸ ORTEGA. *Amizade e estética da existência em Foucault / Francisco Ortega*, p. 157.

³⁰⁹ DERRIDA. *Políticas da amizade*, p. 28.

³¹⁰ ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 51.

Privilegiarei a corpo política para tais compreensões do corpo trazido por uma política da amizade (DERRIDA). Nesse sentido, Ortega esclarece que a amizade, assim para ele como para Arendt, Derrida, Foucault, “constitui um exercício do político”. “Ou seja, a amizade seria deslocada da esfera privada, para o mundo, a sociabilidade, o público”. Para Ortega,

É preciso cultivar uma boa distância nas relações efetivas, um excesso de a proximidade e intimidade leva á confusão, e somente a distância permite respeitar o outro e promover a sensibilidade e a delicadeza necessária para perceber sua alteridade e singularidade: “A boa amizade surge quando nos abtemos prudentemente (weislich) da intimidade.”³¹¹

Partindo da política da “boa amizade”, os corpos, assim como o meu/nossos corpos em relação aos espaços públicos, nunca foram bem vistos, senão por uma imagem de corpos subjugados pelas/nas diferenças, que, na verdade, continua (im)posta e (ex)posta por um corpo padrão, dicotômico do pensamento moderno. Como exemplo disso, recentemente, um anúncio publicitário³¹² encenou no espaço público da propaganda corpos outros da exterioridade que foram literalmente cerceados, a partir das suas sensibilidades corporais.

Diante disso, os corpos das diferenças assim como o meu corpo subalterno por *excelência*, permanecem censurados e negados pelos poderes homogeneizantes. Sendo assim evidência-se a relação do corpo quando (ex)posto o corpo negro, o corpo homossexual, o corpo indígena, o corpo

³¹¹ ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 82.

³¹² Uma **propaganda** do **Banco do Brasil** que retratava jovens negros e negras e celebrava a diversidade foi retirada do ar depois de uma interferência direta do presidente Jair **Bolsonaro** (PSL). Ele ligou para o presidente do banco, Rubem Novaes, que diz ter “concordado” com a sugestão de derrubar a peça publicitária. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2019/04/bolsonaro-veta-propaganda-do-banco-do-brasil-que-celebra-a-diversidade/>. Acesso em 10/03/2020.

tatuado, o corpo de cabelo colorido, o corpo da mulher que ainda continua a ganhar menos nesses espaços públicos, eles foram cerceados por destoarem de um padrão hegemônico institucionalizado. Assim, a amizade foi cerceada no momento que ela destoa do “espaço privado” (Ortega), do matrimônio fraternal:

Uma vez que a amizade não tem, e sobre tudo não deve ter a fiabilidade de uma coisa natural ou de uma máquina, uma vez que a sua estabilidade não é dada pela natureza, mas se ganha, como constância fiança, através de uma promoção de virtude a amizade primeira. [...] O prazer que ela dá, o prazer que é preciso, é o prazer imanente á virtude.³¹³

³¹³ DERRIDA. Políticas da amizade, p. 37.

2.3 – A MEMÓRIA FRONTEIRIÇA transita a partir do meu corpo latino

[As] memórias vindas dos centros hospedaram-se em casa alheia, fazendo dela sua casa, e, ao ignorarem as histórias (memórias) das memórias anfitriãs, acabaram tão somente por reforçar sua própria memória totalizante e sumariamente excludente. Na fronteira pode haver hospitalidade forçada, mas não há transculturação memorialística de mão única.

NOLASCO. *Perto do coração selvaje da critica fronteiriza*, p. 136.

O aliado hospitaleiro permite a confusão no tráfego de gestos e todo tipo de mergulho extático na área surreal da intercorporeidade.

PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 71.

Minha escolha do corpo epistêmico fronteiriço nesta dissertação dá-se, também, para eu pensar para além de mim. Quando se trata do corpo, detenho-me em memórias que mobilizam os corpos da exterioridade nas/das suas diferenças, e, por extensão do meu corpo com minhas memórias que estão incrustadas em mim como lugar de sujeito que sou. Permeada da condição fronteiriça, sem negar minha subalternidade carrego marcas entranhadas no meu corpo que é também do outro.

Pensando no corpo como arquivo da exterioridade, procuro desalojar o corpo do lugar instituído, institucionalizado. Minha posição enquanto pesquisadora é a de desarquivar memórias excluídas pela história dada como universal. E assim compreender que o corpo da exterioridade pode alterar de alguma forma ao se esbarrar com os corpos que ocupam lugares privilegiados. Pensando do meu *biolócus*, como um corpo-fronteira, transformo-me por esses arquivos e memórias que busco discutir.

Assim, por mais que se queira negar o *lócus* no qual me inscrevo, torna-se impossível ignorá-lo, pois carregamos em nossos próprios corpos “traços que

marcam [nossa] presença com ausência”³¹⁴ como histórias e memórias que perpassam nosso lugar de origem e de discurso. Seguindo essa lógica, Nolasco sinaliza que “as memórias subalternas sofrem de um mal de arquivo”; e nesta mesma direção, Coracini conclui que o arquivo é outro sentido de memória trazido por Derrida. Sobre memória, Coracini nos chama atenção:

[A] memória que nos remete ao passado, talvez à origem, à origem de nós mesmos que é sempre e necessariamente feita de outros, por outros e, desta vez, num primeiro momento, esse outro ou esses outros – porque cada um é muitos outros na sua constituição heterogênea e, portanto, fragmentária – é o próprio Derrida.³¹⁵

Não poderia deixar de sinalizar, antes de dar continuidade, o percurso difícil para compreensão de histórias e memórias que atravessam e marcam os corpos, assim como faz meu corpo da fronteira Sul da qual faço parte. Será importante compreender que passamos por um incômodo e uma angústia do *mal de arquivo* (DERRIDA) que transitam nesse *lôcus* fronteiriço.

Por conseguinte, é importante entender que o arquivo, no sentido de memória trazido por Derrida, é aportado [...] de fragmentos de sujeitos que atravessa(ra)m nossa existência e que vão constituindo arquivos, ora mais, ora menos organizados, segundo a função que desempenha(ra)m na vida de cada um.³¹⁶ Compreende-se, assim, que os corpos são atravessados por memórias *outras*, por espectros, fantasmas e espíritos, que rondam o nosso imaginário e acabam por sobreviver em nós. Para Moriconi, no texto *O espectro de FOUCAULT*:

O espectro é o mito na sua dimensão afetiva é o mito produtivamente consumido pelo coração de uma dada trajetória intelectual – consciência de si (existencialismo), narrativa de si (romantismo), escrita de si

³¹⁴ AMARAL. Sobre a memória e Jacques Derrida, p. 31.

³¹⁵ CORACINI. A memória em Derrida, p. 125.

³¹⁶ CORACINI. A memória em Derrida, p. 129.

(estoicismo). [...] O espectro de Foucault sustenta-se materialmente sobre dois corpos respeitáveis de escrita: a grande obra e a fala dialógica.³¹⁷

Assim busco, para essa intenção pensando no bio/lócus, uma escrita/nscrita em meu/nosso “corpo-texto uma história singular” (NOLASCO), pois sinto/sentimos na pele a história do outro, contada como nossa. O corpo da fronteira si-move-se (BESSA- OLIVEIRA), nesse lugar de passagens/paragens em que se esbarram cotidianamente nessas memórias alheias do pensamento ocidental.

Nessa direção, os corpos das diferenças se encaixam na minha ideia descolonial, que discute o corpo desse prisma, que leva em conta o *lócus* geoistórico – lugar de onde que emergem as sensibilidades biográficas dos corpos/sujeitos e, no qual, se circunscreve também o meu corpo, por uma fronteira sul. Por isso, torna-se importante me valer da crítica biográfica fronteira, como o faço aqui, à que se somam essas reformulações *outras*. Nessa visada crítica, a ideia é validar os corpos a partir do próprio bio/lócus, em que os sujeitos tomam para si seus corpos como corpos/lugares dos seus discursos, e não corpos rechaçados como foram pensados, sentidos e pré-sentidos desde sempre pelo olhar hegemônico.

Então inscrevo-me como aquela que se sente afetada e que pretende (des)arquivar memórias universalizantes (im)postas aos corpos subjugados nas/das diferenças. E, mais ainda, por extensão, do meu corpo fronteira, vou refazendo também minha própria história, pois sei que meu corpo, assim como os outros, busca a incompletude, a ausência [...] do que já passou e com isso inauguram sempre, a toda hora, uma nova origem, em um presente que se

³¹⁷ MORICONI. O espectro de Foucault, p. 52.

renova a cada instante.³¹⁸ Segundo Hissa:

Se os limites dissimulam ou obstruem, as fronteiras exteriorizam imagens de corpos que, por sua vez, são reflexos dos olhos do mundo. Há corpos teóricos. Territórios disciplinares são corpos teóricos constituídos pelos objetos conceituais e metodológicos que concedem visibilidade aparentemente autônoma aos campos específicos do conhecimento. Tais corpos teóricos são também feitos de limites e de fronteiras que sugerem obstruções e aberturas. A despeito dos impedimentos que produzem, os limites dos corpos teóricos disciplinares deixam vaziar, através de fronteiras, as margens teóricas e metodológicas dos referidos corpos.³¹⁹

Partindo do saber tradicionalista moderno, o corpo nos espaços disciplinares é compreendido até hoje por meio de modelos universais que devem ser seguidos e repetidos. O conhecimento parte sempre da *verticalidade* e não da *horizontalidade* para atender o todo. A favor disso, os corpos periféricos e marginalizados pelo poder hegemônico continuam em desvantagem, sendo doutrinados para continuar “obedientes” a uma epistemologia colonial que somente valida corpos uns (brancos, masculinos, fálicos e eurocêtricos) em detrimento de muitos corpos outros, por exemplo: indígenas, femininos, pretos, pobres, homossexuais entre outros.

³¹⁸ AMARAL. Sobre a memória e Jacques Derrida, p. 31.

³¹⁹ HISSA. Saberes ambientais, p. 20.

2.4 – FRONTEIRA – a morada do corpo da exterioridade

Reconheço que a fronteira somos nós, ou melhor, que nós somos a fronteira e essa afirmação emblematiza o gesto crítico de que todos daqui da fronteira-Sul habitamos numa convivialidade na qual a hospitalidade nem sempre é hospitaleira como tão comumente se pensa, habitamos um lócus no qual os bios se roçam sem se misturar, uma vez que a cultura local fronteiriça sul-mato-grossense sofre de um processo transculturador contínuo sem cair na hibridização, habitamos um lugar que fomenta uma teorização que privilegia as “semelhanças-na-diferença”(MIGNOLO).

NOLASCO, Crítica Biográfica fronteiriça, 2009.

Isto seria consentir ao exílio, isto é, a ser numa relação nativa (dir-se-ia quase maternal) e, no enquanto, em sofrimento com o lugar, com a morada, que o pensamento chegaria humano.

DERRIDA, da hospitalidade, 2003.

Numa forma de (re)pensar o corpo como um não modelo de corpo certo ou errado não institucionalizado, “[...] não deixa de acentuar que seu gesto de hospitalidade fora antecedido por um gesto desalojador desse sujeito hospitaleiro”.³²⁰ Assim dito por Pessanha, aquilo que desaloja é o mais hospitaleiro. Sendo o que me valho para pensar nesse corpo morada como lugar que hospeda, recebe e acolhe o corpo.

O meu corpo é morada da diferença, e hóspede dessa metáfora, no mesmo momento que se situa em lugar específico, aloja o *bios*. A partir disso, trago a discussão para dentro do meu corpo “domiciliar”, como Derrida define: “[...] nesta obtenção consensual de domicílio, que os arquivos nasceram”.³²¹ E alocado em meu bojo “memórias subalternas latinas” (NOLASCO 2013). Essas memórias refletem a forma como penso, na condição de crítico fronteiriço, sou atrelada por uma teorização crítica biográfica fronteiriça.

³²⁰ NOLASCO. Descolonizando uma pesquisa acadêmica, p. 13

³²¹ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13.

Dessa perspectiva, entendo a partir do meu *biolócus*, sendo a experiência biográfica do sujeito em confluência com uma experiência local, isto é, de sensibilidades biográficas e das sensibilidades de meu *lócus* geoistórico. Dito de outro modo, o *biolócus* é uma teorização prática do crítico fronteiriço, de sua vida, que produz pensamento justamente a partir da situação em que se encontra, conforme pontua Nolasco:

fronteira-sul de onde erijo meu discurso crítico, por simbolizar, ocidentalmente, o lugar em que o sol se põe, e metaforicamente espelhar a condição de crepúsculo oscilante sanguinolento, demanda a ascensão de uma epistemologia *fronteriza* específica que dê conta de refletir acerca desse lugar subalterno por excelência, rechaçando, por conseguinte, quaisquer discursos críticos de natureza dualista, acadêmica e disciplinar, isto é, modernos.³²²

Valho-me do meu/nossos corpos subalternos para lembrar que toda a discussão fronteiriça ocorre na exterioridade da epistemologia moderna, isto é, os corpos que estavam no exterior do pensamento “racional” “não existiam” e ainda tentam (re)existir, como é o caso dos indígenas, dos negros, dos homossexuais, dos pobres e de muitos outros em relação à política e economia, o que configura a política de identidade da qual fala – e à qual se opõe – Mignolo.

Os corpos são como guardiões do arquivo da exterioridade, que trazem a fronteira no próprio corpo: traço esse movimento de buscar em lugar alheio ao meu *biolócus* o arquivo da exterioridade, cujas identidades corpóreas foram escamoteadas pelo arquivo (DERRIDA) moderno ocidental. Nessa travessia de fronteiras (geo-políticas, epistemológicas e metafóricas), tenho “[...] [suscitado uma desobediência política e epistêmica]” (MIGNOLO, 2008), des-aprendendo com os corpos e, por extensão, do meu corpo uma marca fronteiriça biolocal. Para Hissa:

³²² NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 12.

O lugar é feito de nós, das nossas representações, dos nossos cotidianos, do simbólico que a ele se entrelaça, das subjetividades, das emoções, das sociabilidades, do afeto, da solidariedade, entretanto, o lugar é, também o espaço de conflitos.³²³

Por isso, ainda falando de mim, de minha morada, do meu corpo, o qual habito como um lugar para a compreensão de meu lócus geoistórico e do local/corpo que encontra-se no arquivo da exterioridade.

³²³ HISSA. Conversações: de artes e de ciências, p. 25.

2.5 – O CORPO EXILADO PEDE ABRIGO: arquivo da exterioridade na/da fronteira epistêmico-biográfica

2.5.1 – Meu corpo à deriva abre trincheiras na/da fronteira-sul

Uma epistemologia do Sul assenta em três orientações:
 aprender que existe o Sul;
 aprender a ir para o Sul;
 aprender a partir do Sul e com o Sul

SANTOS; MENESES. *Epistemologias do Sul*, s/p.

Oh, pedaço de mim
 Oh, metade exilada de mim [...] É assim como uma fígada
 No membro que já perdi

CHICO BUARQUE, “Pedaço de mim”, s/p.

Para onde voltar com meu corpo? Volto para onde o discurso criou para mim? A reflexão direciona-se para a compreensão a partir dos *atravessados da fronteira* (ANZALDÚA, 2007) com meu/nossos corpos da exterioridade: busco discorrer a partir dos corpos exilados à deriva no mundo, sem direito à passagem e muito menos paragem com meu/nossos corpos nos espaços biográficos e geoistóricos. No intento, pensando por uma epistemologia outra, busco o arquivo/corpo através do projeto da exterioridade como uma ideia contrária do arquivo grego derivado do latim *archivum*, apresentado por Derrida, na obra *Mal de arquivo* (2001).

As reflexões aqui incorporadas se dão a partir das impressões, reflexos de “nós” por uma errância/herança que, segundo o intelectual Mignolo no texto “*Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*”, resvala-se de que os “[n]ós histórico- estruturais significam que nenhum qualquer outro, como qualquer nó é provavelmente relacionado de duas ou mais maneiras divergentes é

independente de”,³²⁴ mas entendendo que os nós histórico-estruturais de que Mignolo trata são aqueles nós – entre os espaços culturais, sociais, políticos e do conhecimento – que precisamos desatar para a compreensão dos que estão postos pelo projeto colonial/moderno.

Em suma, refletir sobre os corpos exilados de seus espaços particulares é uma questão relevante para pensarmos-nos em tempo de (des)política (BESSA-OLIVEIRA, 2020) no atual *desgoverno* do Brasil/2020, em situações de “exilamento” vivido por nós brasileiros, nossos corpos à deriva no mundo, tendo nossos direitos corrompidos nos espaços da saúde, na educação e atualmente o direito até de viver ou morrer. Sendo assim, para enfatizar o meu descontentamento com as desigualdades prestadas aos indivíduos (PESSANHA, 2018), traçarei discussões para falar dos corpos exilados venezuelanos,³²⁵ também para falar de mim enquanto corpo da diferença colonial. Ou seja, os venezuelanos exilados trazem o medo no corpo *como quem sente a fisgada do membro que já perdeu*, um traço da errância/herança. Sem abrigo, pedem auxílio na casa do vizinho. Mas como donos de corpos, a contragosto do poder como tantos outros, os exilados são desarraigados de sua terra, de seus costumes, de sua vida, da sabedoria.³²⁶

Logo, por uma perspectiva da crítica biográfica fronteiriça (NOLASCO, 2015), entendo esses corpos da diferença colonial, como os exilados dos seus

³²⁴ MIGNOLO *apud* GROSGOUEL. O lado mais escuro da modernidade, p. 10.

³²⁵ Desde meados de 2013, a Venezuela arrasta-se em uma crise que piora a cada dia. Atualmente, o país encontra-se em uma encruzilhada, enfrentando uma crise política em razão da disputa entre Nicolás Maduro (e seu partido — Partido Socialista Unido da Venezuela) e a oposição venezuelana, que denuncia os abusos de poder cometidos pelo presidente. Além disso, existem a crise econômica, a crise humanitária e ainda o risco de uma intervenção liderada pelos Estados Unidos. Disponível em <https://brasilescola.uol.com.br/historia-da-america/crise-na-venezuela.htm> acessado em 01 Jul de 2020.

³²⁶ CÉSAIRE. *Discurso sobre o colonialismo*, p. 32.

espaços/lugares/corpos, se desprendem e desobedecem, estando na contramão da assistida e discutida crítica moderna dos sistemas hegemônicos, que parece considerar seus projetos de colonização prestados aos corpos colonizados – uma situação estabelecida como se o “[nó] dado visasse o fim dos corpos subjugados. Como dito pelo intelectual Silviano, em geral, esse nó é ambíguo. Sem despertar suspeitas, ou melhor, despertando suspeita”.³²⁷ A lógica colonial/moderna está mais entrelaçada do que nunca nesse lugar colonizador, e tem muito a se explicar desse “[...] mundo babélico, ainda encoberto pelas paisagens sangrentas, os mandos e os desmandos, o abuso e o poder”,³²⁸ um projeto colonial/moderno que nunca quis visualizar nossos “nós” da diferença colonial vítimas de barbárie.

³²⁷ SANTIAGO. Nó, nós, p. 166.

³²⁸ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 72.

2.6 – ENTRE NÓS & SÓS: meu corpo quer voltar para casa.

O relato da modernidade com sua carga semântica e retórica de O progresso impulsiona o consumo, se esforça para manter a ideia de que a história é única e leva à ontologia que a ideia de modernidade constrói; desloca e complementa a felicidade cristã com a felicidade terrena do consumo. As subjetividades modernas dedicadas ao consumo, cuja única liberdade é eleger governantes que continuarão sujeitos à ideia de que a economia é a ciência do que existe, e que o sinal da realização de uma vida moral e bem-sucedida é acumulação de riqueza, mercadoria e propriedade.

MIGNOLO. *Arte y estética en la encrucijada descolonial II*, s/p.

É nesta direção como opção descolonial “[...] pensar a partir da exterioridade e em uma posição epistêmica subalterna”,³²⁹ que este discurso se devaneia em declínio ao corpo epistêmico fronteiriço, o *pensamento-corpo-paisagem* por um olhar *biogeográfico* como forma de melhor pensarmos a (cor)posição das imagens através do Nós-eu “spectrador” da cena. Resvala-se, na ideia que faço a partir do *pensamento-corpo-paisagem*, propondo uma leitura epistêmica outra do corpo neste ponto. Os venezuelanos exilados dos seus próprios corpos vivem a situação de *violência social* atual no país da Venezuela, mas já vivida antes entre as *barbáries modernas* arquivadas, por um arquivo fixo da perspectiva histórica que guardou para si em seu interior uma tradição do corpo como forma de manipular, mas para intervir. Penso com meu/nossos corpos que também sofrem desse mal. Dessa forma sou a arquivista latina dessas reflexões e é por isso que o arquivo aqui não se fecha jamais. Abre-se a partir do futuro,³³⁰ aportando a ideia, o corpo visualizado que encena é o implicado no castigo, na repressão, nas torturas e nos massacres durante as

³²⁹ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 304.

³³⁰ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 88.

lutas contra os explorados,³³¹ sendo uma cena de exclusão e dor imposta aos corpos pela *violência social*. Amparo-me no que disse Palermo ao afirmar que:

A naturalização do exercício da violência social em nosso tempo – impulsionado por múltiplas práticas discursivas, propagadas pela imagem e de várias maneiras virtuais e lúdicas e a impotência do Estado em conter e reverter tal forma de desarticulação do coletivo – leva a sociedades gerar hábitos de autodefesa que, por sua vez, aumentam a mesma situação violenta, o que nos faz pensar que estamos presos dentro de um círculo vicioso, sem saída, sem futuro, sem esperança.³³²

As proposições das imagens que estão por vir neste trabalho mostram a necessidade de "livrar-se" de tais ficções naturalizadas pela matriz colonial do poder: é a teoria de que o pensamento decolonial se transforma em um projeto e em um processo.³³³ Assim, as paisagens estão para além da banalização midiática comercial e do reconhecimento pelo Estado de direitos das chamadas minorias, mas o sistema de poder procura intervir nas decisões políticas, econômicas e legais como membros responsáveis em paridade com todos que até agora o integram.³³⁴ No campo intelectual, trata-se de violar a violência epistêmica da diferença colonial, de uma localização geopolítica particular ("provincial") do conhecimento validado como universal³³⁵ que cercam/barram com *barricadas e fossos*³³⁶ os corpos da exterioridade como dos exilados venezuelanos fora de suas casas, que diariamente perambulam em longas travessias e exaustivas buscas de um lugar, para repousarem seus corpos cansados, para que estes consigam sobreviver mais um dia. Para isso, é preciso

³³¹ QUIJANO. Colonialidade, poder, globalização e democracia, p. 113.

³³² PALERMO. Una violencia invisible: "la colonialidad del saber", p. 80.

³³³ MIGNOLO. *Arte y estética en la encrucijada descolonial II*, s/p.

³³⁴ PALERMO. Revisando fragmentos del "archivo" conceptual latino-americano a fines del siglo XX, p. 228.

³³⁵ PALERMO. Una violencia invisible: "la colonialidad del saber", p. 81.

³³⁶ NOLASCO. *Perto do coração selvagem da crítica fronteriza*, p. 34.

que nossos corpos re-existem *a política de morte*, como afirma a intelectual

Zulma Palermo:

É de outro lugar de enunciação – que implica uma opção pela vida em contra a política de morte (de corpos e mentes) do projeto da economia global – a partir da suposição de um imaginário crítico com genealogia Latino-americana, que proponho aqui essas reflexões visando à reconstituição de outro horizonte do futuro, diferente daquele perseguido pela ilusão revolucionária da teoria da dependência, embora apoiada por ela. Daí a declaração proposta por Aimée Césaire, que orienta essas reflexões, é proposta como uma emergência desse posicionamento e como ponto de partida para tentar mergulhar no longo apoio a uma violência que é definida para nós pela e na diferença colonial.³³⁷

As imagens das figuras – 04, 05 e 06– remetem-nos às duras realidades vividas por esses corpos exilados venezuelanos, desabrigados devido a uma crise econômica, social, política, por disputa de poder e pelo autoritarismo do atual presidente do país. A situação obrigou-os viver em constante tensão fora das próprias casas. Em meio a um protesto de luta, um venezuelano da imagem 04 traz uma mensagem que diz: *eu não vivo no meu país, mas o meu país sempre viverá em mim*. Os venezuelanos vivenciam a trágica violência social por disputa de território e poder. Essa imagem mostra os sujeitos na/da diferença colonial que sofrem diariamente com a separação do seu lócus geohistórico, que sentem seus corpos ainda perdidos. Notamos que as primeiras coisas a reconhecer são a perda do lar e da língua. Além disso, nesse novo cenário,³³⁸ correm risco de morte devido ao conflito de poder por questões políticas, ao mesmo tempo bárbaras. A complexidade do nosso presente nos permite visualizar um modo de vida como prática intercultural que implica um corpo social tecido com fios de proveniências e memórias muito diversas.³³⁹

³³⁷ PALERMO. Una violencia invisible: “la colonialidad del saber”, p. 80.

³³⁸ SAID. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*, p. 302.

³³⁹ SIÑANIS; PALERMO. Heterogeneidad estructural y re-existencia en la escucha, p. 109.



IMAGEM 4 – Imagens de exilados venezuelanos questiona Parlamento Europeu sobre sanções contra governo de Maduro.³⁴⁰ Fonte: Fotos de divulgação de internet.

Por conseguinte, evidencia-se nas imagens – 05 e 06 – a continuidade dessa crise humanitária em busca pelo seu lugar, uma barbárie ignorada pelo olhar hegemônico do poder “que pouco se importa com o que está em “evidência” no mundo dos condenados”.³⁴¹ Essa realidade social é vivida cotidianamente por muitos imigrantes, refugiados e desterrados desse mapa-mundo. Quem enfrenta os obstáculos cotidianos da rotina colonial saberá³⁴² o que é viver isso no corpo. Já a imagem – 05 – do homem venezuelano mostra como muitos venezuelanos ganham as avenidas também em Campo Grande – Mato Grosso do Sul com cartaz e, pedindo esmolas, trabalho e esperança, hoje uma situação muito comum que desenha corpos *desiguais* no mundo, uma verdadeira precariedade humana. Esses corpos estão em busca de abrigo do direito público, mas não o encontram. Já na imagem – 06 – os refugiados venezuelanos são vistos no limite Venezuela – Brasil³⁴³ e buscam travessias

³⁴⁰ Governo atual do país Venezuela – Presidente Nicolás Maduro.

³⁴¹ BESSA-OLIVEIRA. *Diférences Coloniales – Fronteiras Culturais – Biogeografias e Exterioridade dos Saberes*, p. 93.

³⁴² SAID. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*, p. 306.

³⁴³ DIREITOS HUMANOS – O Comitê Nacional para os Refugiados (Conare) reconheceu a

legais na casa do alheio, com apoio das autoridades. Mas entendemos também que não há muito o que fazer, pois vários venezuelanos continuam exilados, desamparados fora dos seus lugares de pertencimento e muitos continuam nas arriscadas travessias para que seus corpos sobrevivam mais um dia.



IMAGEM 5 – O drama de quem fugiu da crise na Venezuela e encontrou refúgio em Campo Grande.³⁴⁴ Fonte: Foto de *Marcos Ermínio*.

condição de refugiados de nacionais venezuelanos cujos números dos processos estão publicados no [Diário Oficial da União \(DOU\)](#) Disponível em: <https://www.santaportal.com.br/noticia/52309-publicada-lista-de-venezuelanos-com-condicao-de-refugiados-reconhecida> acessado 02 Jul de 2020.

³⁴⁴ Disponível em: <https://www.midiamax.com.br/cotidiano/2019/o-drama-de-quem-fugiu-da-crise-na-venezuela-e-encontrou-refugio-em-campo-grande> acesso 15 Out de 2020.



IMAGEM 6 – Imagem de refugiados venezuelanos, publicada lista com condição de refugiados reconhecida. Fonte: Foto de divulgação de internet.

A exposição das persona(ima)gens revela apenas uma parte do que a paisagem nos permite alcançar, a contar do que buscamos com os nossos olhares. Nesse caso, é como pensarmos em um arquivo que Derrida apresenta, numa versão tradicional de arquivo em que os dados são fixados em um tempo e espaço, por exemplo, sendo a barra do que a imagem poderia nos revelar, ou seja, no momento que olhamos para a imagem, buscamos o que ainda nos falta, o oculto que ficará às “escondidas”, nos bastidores. Portanto, é pelo arquivo outro que articulo nesta dissertação, como proposto por Palermo, o trabalho do intelectual latino-americano – se ele quer ser ético – é visto levado a se concentrar na reconstrução da história esquecida ou censurada que perpetua em formas de pensamento a-históricas.³⁴⁵

³⁴⁵ PALERMO. Revisando fragmentos del “archivo” conceptual latino-americano a fines del siglo XX, p. 220.

Considerando essa troca de olhares entre sujeito que olha no mesmo momento que a imagem o “visualiza”, assim está a imagem para sujeito e corpo pensado por Hashiguti:

A identificação social é um processo intimamente relacionado ao corpo, pois pressupõe a relação com o outro, cujo corpo é olhado, e que também olha, a partir de posições historicamente determinadas, mas em movimento. Sujeito e corpo não se separam em sua significação no campo do visível.³⁴⁶

Por conseguinte, com a “constituição do tecido social das imagens aqui postas formam entrelaçados indissolúvei[s] que vão tecendo relações copresenciais que vão se redefinindo e constituindo o *nós-eu*”.³⁴⁷ Nesse caso, nas reflexões dos corpos *atravessados da fronteira* (ANZALDÚA, 2007), busco uma travessia outra, epistêmica, que nos reporta a compreender de que lado da linha estamos. A (cor)posição das persona(ima)gens nessa narrativa me trouxe inquietações, pois esses sujeitos trazem nos corpos parte de muitos outros caminhantes fronteiriços, como meu corpo que situa na fronteira-sul. Por isso, os corpos desabrigados da fronteira tendem a “sumir do mapa” mundo, porque o meu/nossos corpos não são contemplados pelos espaços/corpos estabelecidos dos projetos homogeneizantes, ou seja, não estamos do lado de cá da linha, mas, sim, do lado de lá, com os nossos corpos da exterioridade.

³⁴⁶ HASHIGUTI. Corpo de Memória, p. 40.

³⁴⁷ MANCILIA. Geopoética dos sentidos, a/r/tografia e o patrimoniável em chave descolonial: por uma poética do Sul, p. 96.

**CAPÍTULO III – CORPO ILUSTRAÇÃO: entre curvas/retas –
corpos epistêmicos fronteiros**

3.1 – CORPOS DA EXTERIORIDADE nos espaços biográficos

Sob o fio da navalha do dualismo, mas longe de uma condição de barricadas e fossos, a crítica fora do eixo volta-se para os saberes locais, subalternos por excelência, como forma, especificamente, de barrar as pretensões da crítica do centro enquanto um corpo unitário de crítica que pretenda filtrar hierarquias e ordená-las a seu bel-prazer em nome de um saber verdadeiro, centralizador, hegemônico e sumariamente excludente.

NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 51.

O colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em estado bruto e só pode inclinar-se diante de uma violência maior.

FANON. *Os condenados da terra*, p. 46.

Neste trabalho, discuto uma epistemologia fonteiriça assentada na crítica biográfica fronteiriça (NOLASCO, 2015), para pensar o meu/nossos corpos da *in(cor)perfeição*³⁴⁸, partindo da contraposição entre as reflexões sobre o corpo moderno x corpo fronteiriço. Para tais entendimentos entre os espaços que esses corpos ocupam sob o crivo da crítica biográfica fronteiriça, selecionei a artista indígena Conceição dos Bugres, para ilustrar essas discussões a partir dos corpos dos “Bugres”, como condição geopolítica para dar visibilidade além do resgate do corpo, com a inserção do corpo fronteira (da exterioridade). Dito isso, compreendo que os corpos da exterioridade ainda se encontram sob “rasuras” (DERRIDA, 2001), como forma de simplesmente ignorar as memórias subalternas e suas respectivas histórias locais.³⁴⁹ A esse respeito, Nolasco reitera:

Voltamos [...] aos “bugres subalternus” de Conceição dos Bugres, por entender que eles não se prestam tão-somente à apreciação estética,

³⁴⁸ É uma ideia de corpo que rompe com a tradição (do belo) entre os corpos “perfeitos” e “imperfeitos” do pensamento moderno. Por isso, o que chamo de *in(cor)perfeição* é para pensar e nos pensarmos enquanto corpos da diferença, uma forma outra de (re)visitar e (re)significar o corpo (im)posto pelo pensamento colonial/moderno a um modelo de corpo da “perfeição”

³⁴⁹ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteiriza*, p. 144.

mas também como representações culturais que desarticulam o lugar social que o Estado, assim como os demais discursos dominantes e institucionais, põem aquele sujeito subalterno representado, esculpido no trabalho artístico. [...] Estão todos em posição de sentido, prestes a romperem o silêncio cristalizado na cultura elitista e na sociedade excludente, como única forma de que o outro escute o seu balbucio (Achugar) e, assim, ocupem seu lugar que não pode ser só mais metafórico, mas real, concreto.³⁵⁰

A narrativa do corpo toma como partida uma “estética colonial que, no meu entender, é de natureza histórica moderna, estabelecida por um discurso colonial edificado com a colonização histórica da América Latina”.³⁵¹ Logo, me inscrevo e me situo com o meu corpo epistêmico fronteiriço emergente desse lugar sul-latino, sendo uma contra proposta a história/moderna para pensar o meu/nossos corpos da diferença. Por isso, por meio da reflexão proposta por Mignolo e Moreno, evoco o meu/nossos corpos como opção descolonial, “Não como uma imposição que afirma tomar o lugar do oponente. Pelo contrário, a proposta descolonial quer mostrar que o adversário é sempre uma opção, não a única opção” (Tradução minha).³⁵²

Nesse sentido, em via de mão dupla, os corpos desobedientes da fronteira vêm desmontar exatamente essa ideia fixa de corpo “estético” e estático disciplinar moderno. Tal ideia é ainda fortemente defendida e estabelecida pelos moldes de corpo da “perfeição”, modelo de corpo a ser seguindo diferente do meu/nossos corpos da exterioridade ainda perseguidos e silenciados pela interioridade/moderna do conhecimento universal.

Nossos corpos da exterioridade foram projetados a pensar sempre de fora do mundo. A formulação (o/a)cidental moderna nos desenhou “im-per-feitos”

³⁵⁰ NOLASCO. “Bugres *subalternus*”, p. 15.

³⁵¹ BESSA-OLIVEIRA. *Pesquisa e produção de conhecimento em arte na universidade*, p. 322.

³⁵² “No como una imposición que pretende ocupar el lugar del adversario. Todo lo contrario, la propuesta decolonial quiere mostrar que el adversario es siempre una opción, no la única opción”. (Tradução minha).

corpos, ou seja, somos corpos “feitos” pelo “perfeito” por uma via de mão única segundo o bel-prazer moderno. Por essa insistência em nos modernizarmos, entendemos o que diz Mignolo quando ele pergunta “Quem inventou o ‘outro’? se não o ‘mesmo’ no processo de construir-se a si mesmo?”³⁵³.

Reiterando Mignolo, no texto *Desafios Decoloniais Hoje*, e conduzidos a nos (re)pensarmos, é pertinente pontuar a invenção do “outro” em/de nós, sendo resultados de:

Um enunciado que nomeia uma entidade existente, mas que inventa. O enunciado necessita um (agente) enunciador e uma instituição (não é qualquer um que pode inventar o *anthropos*); mas para impor o *anthropos* como “o outro” no imaginário coletivo é necessário estar em posição de gerenciar o discurso (verbal ou visual) pelo qual se nomeia e se descreve uma entidade (o *anthropos* ou “o outro”), e conseguir fazer crer que esta existente.³⁵⁴

Mediado por essas questões, o corpo que busquei narrar parte de uma epistemologia *outra*, um saber sentido na/da fronteira. Neste caso, Hissa e Ribeiro ressaltam que “todo saber é saber sentido, na medida em que se sente pensa para se fazer”.³⁵⁵ Por isso, o que chamo de *in(cor)perfeição* é para pensar e nos pensarmos enquanto corpos da diferença, uma forma *outra* de (re)visitar e (re)significar o corpo (im)posto pelo pensamento colonial/moderno a um modelo de corpo da “perfeição”, um saber/corpo atrelado a um “juízo/qualificativo” (BESSA- OLIVEIRA, 2018), corroborado por pressupostos “estéticos”. Por isso, pensando no meu/nossos corpos da exterioridade atravessados por essas curvas/retas (o/a)cidental (SOUZA) moderno alguém, nos pensou e nos “criou” corpos “im-perfeitos” na condição de sermos “o outro” na/pela diferença.

Os corpos da diferença colonial são atravessados por uma distinção

³⁵³ MIGNOLO. *Desafios descoloniais hoje*. Epistemologias do Sul, p. 18.

³⁵⁴ MIGNOLO. *Desafios descoloniais hoje*. Epistemologias do Sul, p. 18.

³⁵⁵ HISSA; RIBEIRO. “Saber Sentido”, p. 94.

(im)posta pelo projeto moderno cartesiano o qual separou razão e emoção. Desse modo, um corpo sem-boca, um *não-corpo* (QUIJANO) vivendo num planeta (e)mu(n)do, é um corpo carregado de marcas, grilhões, amarras, cicatrizes estabelecidas pelo pensamento colonial/moderno de tornar tudo e todos “iguais”. Nessa direção, o corpo epistêmico fronteiro está imbricado por uma leitura crítica epistêmica fronteira, confrontando a insistência retórica da modernidade com a lógica cartesiana “*penso, logo existo*”. Assim, este trabalho torna-se importante ao se valer de teorizações demonstrando que o corpo aqui em comparação/contraposição está inscrito na noção de “corpo política” (MIGNOLO, 2008). Na mesma linha, os teóricos/críticos Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Frantz Fanon, Edgar César Nolasco e Marcos Antônio Bessa-Oliveira que contrapõem suas reflexões *outras* no pluriverso do corpo-cogito-cartesiano são relevantes para as articulações que se seguem.

O corpo se movimenta da/na fronteira, de espaços *outros* corpos/lugares, atribuindo e dando sentidos variáveis a espaços outros que a ele se atribuem. Nessa direção, abordar a questão do corpo moderno x corpo fronteiro, atravessada pela crítica biográfica fronteira, é o que de fato trará reflexão *outra*: dar visibilidade aos sujeitos da exterioridade, das fronteiras, das margens e das periferias.³⁵⁶ Logo, “rearticulando as fronteira externas atribuindo novos significados à diferença colonial”.³⁵⁷ Nesta continuidade, é importante levar os corpos da exclusão a privilegiar seu *biolocus*, ou seja, sua história, sua memória a partir do seu espaço/lugar, de ser/sentir/(re)existir na/da fronteira e pensando o corpo da exterioridade, “[...] ou seja, no sentido de ser de fora (bárbaro, colonial)

³⁵⁶ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 117.

³⁵⁷ MIGNOLO. *Histórias locais / Projetos globais*, p. 118. 78.

construído por dentro (civilizado, imperial)”³⁵⁸. Por conseguinte, somos levados a produzir uma epistemologia subalterna que vem das bordas, das margens externas – do corpo/lugar da exterioridade como “o corpo dono do seu discurso e de suas fronteiras que se permite ou não afetar-se pelos contatos”.³⁵⁹ Por isso, o corpo é político, fala daquilo que o atravessa e do que é necessário para ser visto. Dessa forma, sinaliza Mignolo:

[A] epistemologia fronteira emerge da exterioridade (não o exterior, mas o exterior inventado no processo de criar a identidade do interior, ou seja [...] do mundo moderno/colonial dos corpos espremidos entre línguas e categorias de pensamento negadas e expulsos da casa do conhecimento imperial.³⁶⁰

A partir da fronteira²⁸¹ de onde erijo minhas reflexões críticas, ensejo através da discussão comparatista biográfica a contraposição “na fronteira”,³⁶¹ tornando-a “alternativa para habitar corpos que não se encaixam no padrão eurocêntrico – ego, téo e geopolítico” – da *in(cor)perfeição* pensada aqui “que desqualifica todos os outros corpos que ocupam o fora, a exterioridade ao padrão moderno de ser humano”.³⁶² Nessa direção, ao propor o corpo fronteira distancio o corpo estabelecido e privilegiado da perfeição defendido pela estética moderna. Logo, evidencia-se a diferença colonial prestada aos corpos da exterioridade com seus direitos ainda negados por serem donos de “diferentes corpos”, divergindo do padrão de corpo universal/moderno ainda imperante de ser branco, homem e eurocêntrico.

Nessa visada biográfica e fronteira, propus uma reflexão pensando na diferença colonial, “rearticulando as fronteiras internas ligadas aos conflitos

³⁵⁸ MIGNOLO. Primeira parte: lo nuevo y lo decolonial, p. 08.

³⁵⁹ BESSA-OLIVEIRA. *Pesquisa e produção de conhecimento em arte na universidade*, p. 06.

³⁶⁰ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje. Epistemologias do Sul, p. 12.

³⁶¹ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje. Epistemologias do Sul, p. 21.

³⁶² BESSA-OLIVEIRA. O corpo que habito, p. 77.

imperiais”,³⁶³ mas entendendo o que propõe Nolasco, ao repensar que o corpo de sujeito subalterno “requer um posicionamento político-crítico próprio, bem como uma prática comparatista que sabe ler ambos os sujeitos nela implicados na diferença”.³⁶⁴ A questão da diferença colonial continua imbricada no binarismo moderno na ideia de “reconhecer uns em detrimentos de outros”. De acordo com Bessa-Oliveira:

Popular *versus* erudito; histórico *versus* não histórico; centros *versus* periferias, entre outros que acabam por reforçar a manutenção de pensamentos que privilegiam mais as situações de diferentes culturas do que as condições de diferenças culturais ou colônias que os lugares, sujeitos e conhecimentos têm.³⁶⁵

Na sequência, quando se volta o olhar para a questão dual dos projetos modernos universais, fica em evidência que a prática comparatista assentada no corpo moderno sempre acaba deslizando na comparação “[...]a algo não universal”³⁶⁶ e, por conseguinte, um lugar de julgamento/qualificação (BESSA-OLIVEIRA, 2019) imposto aos corpos da exterioridade. Após essas discussões necessárias para (re)escrever os sujeitos da exterioridade com seus próprios corpos dos saberes, é preciso uma epistemologia fronteira que subverta as imposições universal/moderna estabelecidas. Essa forma de pensar sempre está no controle de *exploração/dominação* como a colonialidade de poder que resulta na “[...] produção de recursos de sobrevivência social”.³⁶⁷ Portanto “[a] colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista”. Da ótica de dominação de poder, Quijano conclui:

³⁶³ MIGNOLO. *Histórias locais / Projetos globais*, p. 78.

³⁶⁴ NOLASCO. *Comparativismo cultural hoje*, p. 69.

³⁶⁵ BESSA-OLIVEIRA. *O corpo que habito*, p. 80.

³⁶⁶ NOLASCO. *Comparativismo cultural hoje*, p. 64.

³⁶⁷ QUIJANO. *Colonialidade do poder e classificação social*, p. 101.

Hoje, a luta contra a exploração/dominação implica, sem dúvida, em primeiro lugar, o engajamento na luta pela destruição da colonialidade do poder, não só para terminar com o racismo, mas pela condição de eixo articulador do padrão universal do capitalismo eurocentrado. Essa luta é parte da destruição de poder capitalista, por ser hoje a trama viva de todas as formas históricas de exploração, dominação, discriminação, materiais e intersubjetivas.³⁶⁸

Nesta questão, pensando acerca da colonialidade do poder, compreende-se que a “[...] ‘raça’ foi incorporada ao capitalismo eurocentrado”,³⁶⁹ ou seja, *pela condição de eixo articulador do padrão universal*. Por certo, com a prática epistêmica da crítica biográfica fronteiriça, (re)significar o corpo articulando de onde se pensa o seu lugar de enunciação (da exterioridade) aqui defendido é subverter esse eixo *articulador* em que prepondera um saber institucionalizado de *exploração/dominação* prestado pelo corpo colonial/moderno.

Logo, penso no meu próprio corpo fronteiriço de Mato Grosso do Sul, lugar de onde erijo minhas reflexões e relações com o meu espaço corpo, com meu lócus geoistórico e o meu *bios* que se estruturam no meu corpo política (MIGNOLO, 2019), minha consciência subalterna³⁷⁰ com a inscrição do meu corpo nesta escrita, sendo minha opção de vida que pensa/sente que “[a] condição do outro me afeta”.³⁷¹ Por isso, é preciso evidenciar o reconhecimento de lugares, memórias, histórias dos corpos da exterioridade ainda oprimidos e negados pela diferença colonial. Bessa-Oliveira reitera que:

Falar aqui da relação da corpo-política entre corpo/lócus de enunciação é pensar todas essas questões a partir da corpo-política como forma de evidenciar a importância de que as políticas públicas necessariamente não podem estar voltadas para gentes sem corpos e sem lugar específicos de fala. Quer dizer, as políticas públicas precisam levar em consideração as especificidades de corpos e de lugares para serem efetivas às necessidades dos diferentes corpos situados em seus

³⁶⁸ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 114-115.

³⁶⁹ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 101.

³⁷⁰ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 39.

³⁷¹ NOLASCO. *A ignoância da revolta*, p. 13.

lugares.³⁷²

Tratando-se dos corpos negados por vias das *in(cor)perfeições*, como corpo do indígena, do negro, da mulher, do homossexual, do pobre e outros. Corpos “desregulares” estão na contramão do pensamento moderno. Esses corpos mostram bem essa contraposição entre os corpos “perfeitos” e “imperfeitos”;³⁷³ assim os corpos aqui não são *gentes sem corpos e sem lugar específicos de fala*. São tomados por uma opção descolonial que induz e seduz a fazer um trajeto contrário que desobedece ao estabelecido saber/corpo imperante da “perfeição” colonial/moderno. O corpo em (re)significação está relacionado às compreensões epistêmicas *outras* que partem de uma “estética” da sensibilidade biográfica/local da *in(cor)perfeição*.

³⁷² BESSA-OLIVEIRA. (Des)política para corpos-política na arte, na cultura e na educação, p. 05.

³⁷³ BESSA-OLIVEIRA. O corpo que habito, p. 86.

3.2 – SOBRE LANÇA-BUGRES: *sou a cultura que uso fronteira-sul*

[...] [B]ugres fala de uma história da qual nenhum crítico, teórico, ou intelectual jamais poderá saber (escutar).

NOLASCO, “Bugres *subalternus*”, p. 10.

Do lugar de onde a índia e artista popular Conceição dos Bugres fala, as coisas e os seres, como a Natureza, têm um significado próprio à sua cultura. A comparação que ela estabelece entre “a gente” e a Natureza é diferente para a cultura “civilizada”. De modo que, olhando de fora, o índio está condenado a pertencer aos “planetas sem boca”

NOLASCO, “Bugres *subalternus*”, p. 15.

Segundo Conceição, a posição de sentido de seus “bugres”, sempre batendo continência a outrem, é uma imposição da madeira, já que “a natureza da madeira é sábia”. Nessa direção ela diz também que “a cera representa a roupa”, já que “antes o bugre andava nu, agora anda vestido”. E conclui: “Natureza é coisa fina. É a mesma coisa que a gente”. Do lugar de onde a índia e artista popular Conceição dos Bugres fala, as coisas e os seres, como a Natureza, têm um significado próprio à sua cultura

NOLASCO, “Bugres *subalternus*”, p. 15.

Para ilustrar estas discussões, busco *as especificidades de corpos e de lugares* dos sujeitos negados com seus saberes locais *efetivos*. Conforme os argumentos os corpos modernos x fronteiriços, contemplados pela leitura da crítica biográfica fronteiriça, evoco os corpos dos “Bugres”, *esculpidos a machado* pela artista indígena Conceição dos Bugres. Como condição geopolítica de sua prática epistêmica, trata “[...] da configuração de conhecimentos dos desejos epistêmicos”;³⁷⁴ de acordo com uma prática produzida a partir de onde se pensa. Por isso, a ideia aqui é situar os corpos com seu *ser, fazer, sentir* nos seus espaços particulares tornando corpos visíveis com seus saberes biográficos. Estabelece-se oposição ao que ainda perpetua enquanto saber universal, excludente, estabelecido pela colonialidade de poder moderno/capitalista/eurocêntrico.

³⁷⁴ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 06.

A partir da investigação crítico-biográfico do corpo fronteiriço descolonial pretende-se elucidar a prática cultural artística que perpassa a produção dos Bugres da escultora Conceição dos Bugres³⁷⁵ – indígena, artesã, gaúcha radicada sul-mato-grossense -, uma artista escultora da fronteira-sul. Dentro de suas práticas epistêmicas mostra-se como uma possibilidade de associar a cultura local à sua produção artística não do modo evidenciado até hoje pelas poucas leituras de suas produções, mas perfazendo um discurso *outro* descolonizado para a valorização dos saberes biográficos.

A artista Conceição *tinha uma relação respeitosa pela natureza*, local de onde tirava seu material natural para construção dos Bugres extraído da *madeira, cera de abelha e ervas*. Conceição revela que a técnica da cera veio à tona através de um sonho, uma sensibilidade uma questão de pertencimento. Assim como as raízes expulga seu caminho já traçado Conceição ainda que nascida no Rio Grande do Sul, migrou-se ainda na infância para Ponta Porã espaço da fronteira. Já no ano de 1957 se muda para Campo Grande. Sendo aqui que ela torna-se uma escultora de “raízes” com o nascimento de seus Bugres. Cabe bem a fala de Conceição:

Um dia, me pus sentada embaixo de uma árvore... Perto de mim tinha uma cepa de mandioca, que tinha cara de gente. Pensei em fazer uma pessoa e fiz. Aí, a mandioca foi secando e daí ficando parecida com uma cara de velha. Gostei muito. Depois eu passei para a madeira... Começo a fazer e já vai saindo aquela forma de costume. Muitas vezes nem penso nisso e sai um rindo. Parece que a madeira é que quer sair assim. Acho que a madeira manda mais que eu.³⁷⁶

Nesta escrita, imbrica-se a narrativa da vida da artista Conceição dos

³⁷⁵ Nascida em Povinho de Santiago, Rio Grande do Sul, 1914, Conceição mudou com a família, ainda criança, para Ponta Porã, no Mato Grosso do Sul, por causa da perseguição aos índios na região Sul, em confrontos com a onda de imigração europeia no início do século XX. Anos depois vai para Campo Grande e lá fica até sua morte, em 1984, com 70 anos. Disponível em <https://lojapaiol.com.br/a-arte-de-conceicao-dos-bugres/>. Acesso em 10/11/2020

³⁷⁶ Fala Conceição dos Bugres – Disponível em <https://lojapaiol.com.br/a-arte-de-conceicao-dos-bugres/>. Acesso em 10/11/2020.

Bugres, mulher indígena considerada como uma escultora nativa e *popular*, com “[...] condição política e social na qual se encontram os povos indígenas na zona de fronteira que compreende a fronteira-sul com os países limítrofes Bolívia e Paraguai”.³⁷⁷ Assim como muitos artistas que vivem fora do eixo central, Conceição também não teve seu verdadeiro reconhecimento. Nesse ínterim, Nolasco explica o lugar que a artista bugresca ocup(ou)a:

A escultora Conceição dos Bugres, só pelo fato de ser índia, artista popular e esculpir bugres, já permite toda uma discussão em torno das especificidades de uma cultura local subalternista. O lócus geohistórico a partir do qual ela esculpe seus bugres, por sua condição de fronteira e por ser um lugar onde índios habitam, propicia a discussão crítica em torno de uma teoria subalternista, já que o assunto subalternidade demanda uma demarcação territorial específica.³⁷⁸

Considerando o espaço subalterno que Conceição dos Bugres ocupa com seu traço biográfico, há um situar em seu corpo fronteiriço de mulher, indígena, nativa e dona de esculturas de “raízes”: suas produções estão atravessadas pelas suas sensibilidades e histórias locais. A artista esculpiu da “mandioca enquanto substância [...] o modelo de sua produção artística que depois de repassada para a madeira não só garantiria sua sobrevivência, como também assegurava a ela o lugar de artista popular”.³⁷⁹

³⁷⁷ BESSA-OLIVEIRA; NOLASCO. *Fronteiras culturais em contextos epistêmicos descoloniais*, p. 37.

³⁷⁸ NOLASCO. “Bugres *subalternus*”, p. 09.

³⁷⁹ NOLASCO. “Bugres *subalternus*”, p. 10.



IMAGEM 7 – Dona Conceição e seu marido Abílio. Fonte: Roberto Higa.³⁸⁰

Sobressai o estudo permeado pela crítica biográfica fronteiriça pensando o espaço geoistórico da artista com a obra da escultora, Conceição buscou com seus Bugrinhos, um corpo de uma “[...] cultura fronteiriça que se desenha nos vincos dos corpos totêmicos dos Bugres”³⁸¹ um corpo da *in(cor)perfeição* fora de uma “estética” universal moderna, estabelecida e defendida pelo modelo retórico de corpo da perfeição (o belo). Nesse caso, pensando em corpos da exterioridade “[t]odas as identidades que habitam esses corpos “desregulares/desregulados” em relação ao sistema cartesiano, são ainda sem o direito ao reconhecimento”.³⁸² Por isso, os Bugrinhos de Conceição destoam do corpo ocidental/moderno, ao trazer formas, cores, textura, cheiro e feridas de

³⁸⁰³⁸⁰ Disponível em: <https://matulacultural.wordpress.com/2012/07/02/vozes-do-artesanato-conceicao-dos-bbugres/>. Acesso em: 25 mai. 2020.

³⁸¹ BESSA-OLIVEIRA; NOLASCO. *Fronteiras culturais em contextos epistêmicos descoloniais*, p. 52.

³⁸² BESSA-OLIVEIRA. *O corpo que habito*, p. 85.

uma cultura local nativa de pertencimento biográfico/local.



IMAGEM 8 – Bugre, escultura em madeira revestida por cera, feita por Conceição dos Bugres.
Fonte: Sesc Morada dos Baís.

Conceição, com suas (práticas) epistêmicas de “raiz”, modelou a própria história por meio das produções artísticas. Com os corpos Bugres (Imagem 08) sua produção é considerada popular “ainda que quase solitárias, mas sendo solidárias”.³⁸³ Conceição propôs saberes *outros* que partem das suas sensibilidades/locais atravessadas pelo seu “[...] corpo de emoções e afetos”³⁸⁴ de mulher nativa, indígena e fronteiraça. Constituem-se em práticas periféricas, na maioria dos casos, apresentando saberes desconsiderados pelos discursos hegemônicos, ainda que o sujeito da margem acabe esbarrando nos projetos propostos por um saber universal, que insiste em “rejeitar: [...] corpos que foram

³⁸³ BESSA-OLIVEIRA. O corpo que habito, p. 85.

³⁸⁴ SANTOS. O fim do Império cognitivo, p. 137.

sempre obrigados a viver silenciados, escondidos e imóveis porque expunham outros Corpos humanos que os donos dos discursos não quiseram reconhecer”³⁸⁵

Portanto, propus a articulação em comparação/contraposição entre corpos moderno x fronteiriço, dos quais me utilizei para ilustrar os corpos dos Bugres de Conceição, um contra modelo de corpo universal. Assim como pensando no corpo epistêmico fronteiriço, entendo que “[a] ‘corporalidade’ é o nível decisivo das relações de poder”.³⁸⁶ Nessa direção, Quijano reitera que:

O lugar central da ‘corporeidade’ neste plano leva à necessidade de pensar, de repensar, vias específicas para a sua libertação, ou seja, para a libertação das pessoas, individualmente e em sociedade, do poder, de todo o poder. E a experiência histórica até aqui aponta para que há outro caminho senão a socialização radical do poder para chegar a esse resultado. Isso significa a devolução aos próprios indivíduos, de modo directo e imediato, do controlo das instâncias básicas da sua existência social: trabalho, sexo, subjectividade e autoridade.³⁸⁷

A importância *de pensar, de repensar vias específicas para a libertação* dos nossos corpos ainda ceifados pela diferença colonial nos espaços culturais, sociais, na política e na produção de conhecimento nas reflexões a partir de seus contextos de vida.

Portanto, por meio desse cotejo com os corpos Bugres da *in(cor)perfeição* de Conceição, “não é demais lembrar que a estética moderna simplesmente ignorou tais culturas e suas respectivas produções culturais”.³⁸⁸ Por isso, é a partir da “corpo política [sendo] a “salvação” porque esta consciência promove a

³⁸⁵ BESSA-OLIVEIRA. O corpo que habito, p. 86.

³⁸⁶ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 113.

³⁸⁷ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 114.

³⁸⁸ BESSA-OLIVEIRA; NOLASCO. *Fronteiras culturais em contextos epistêmicos descoloniais*, p. 52.

liberdade do corpo”.³⁸⁹ Por fim, entrevejo que “corpo política propõe exatamente a revisão dessa lógica de corpo hétero, branco e de classe alta. As diferenças podem promover a re-existência dos corpos que foram desconsiderados”³⁹⁰ como nossos corpos da exterioridade que continuam sendo narrados pelos discursos “estéticos”dominantes entre ser ou não ser corpos.

³⁸⁹ BESSA-OLIVEIRA. (Des)política para corpos-política na arte, na cultura e na educação, p. 05.

³⁹⁰ BESSA-OLIVEIRA. (Des)política para corpos-política na arte, na cultura e na educação, p. 16.

3.3- LUGAR CORPO DA EXTERIORIDADE: *in(cor)perfeições*

Contudo, a análise do sistema-mundo não encontrou uma maneira de incorporar os saberes subalternos nos processos de produção de conhecimento. Sem isto não pode haver uma descolonização do conhecimento nem uma utopística capaz de superar o eurocentrismo. A cumplicidade entre as ciências sociais e a colonialidade do poder na produção de conhecimento e dos desenhos imperiais globais requer novos lugares institucionais e não-institucionais, a partir dos quais o subalterno possa falar e ser ouvido.

GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 71.

Nesta parte do trabalho, refletirei acerca da contraposição dos corpos, uma “corposição” *outra* do corpo pensada como possíveis formas sinuosas de narrativas, à luz da crítica comparatista biográfica fronteiriça. Tais reflexões do corpo partem das especificidades, não de acontecimentos de um tempo/corpo específico enrijecido considerado pela lógica moderna, mas de um tempo de experivivência (BESSA-OLIVEIRA) em que o meu/nossos corpos estão em constante fluxo com o seu tempo e espaço, e as lembranças de sujeitos/corpos que carregam em suas memórias e em seu próprio corpo o outro em/de nós.

O corpo da diferença ainda “enfermo e dolorido”³⁹¹ traz as marcas da história/moderna. Do mesmo modo, os espaços que os nossos corpos compõem, a história contada como nossa tornam-se peças-chave no momento em que narro a minha/nossa própria história.

A partir dessas reflexões acerca do meu/nossos corpos também como prática teórica-crítica por uma epistemologia *outra* um saber sentido e vivido na/da fronteira. Tais argumentações tomam do princípio em que me aproprio do meu/nossos corpos como instrumento dessa narrativa. Como sujeito que sou,

³⁹¹ FANON. Os condenados da terra, p. 248.

penso a partir de um lócus geográfico³⁹² específico, da América Latina, Brasil, Mato Grosso do Sul. Como condição, o meu corpo de mulher, de cor, periférica e latina neste trabalho, busca por um fazer descolonial, incorporado da fronteira na qual sou colocada, o meu espaço/lugar corpo enunciativo para essas reflexões.

O discurso comparatista pensando no corpo toma como partida uma “estética colonial que, no meu entender, é de natureza histórica moderna, estabelecida por um discurso colonial edificado com a colonização histórica da América Latina”.³⁹³ Logo, me inscrevo e me situo com o meu corpo da fronteira que emerge desse lugar sul-latino, sendo uma contraproposta à história/moderna para pensar o meu/nossos corpos da diferença. Por isso, por meio da reflexão proposta por Mignolo e Gómez Moreno, evoco o meu corpo como opção descolonial: “Não como uma imposição que afirma tomar o lugar do oponente. Pelo contrário, a proposta descolonial quer mostrar que o adversário é sempre uma opção, não a única opção”.³⁹⁴

Sendo assim, minha opção descolonial de corpo passa por um saber outro epistêmico fronteiro que pode estar em/nos trans-lados da fronteira. Sem culpa de restrições, os corpos da fronteira “si-movem-se das próprias instituições disciplinares”³⁹⁵ uma desobediência epistêmica (MIGNOLO) aos discursos (im)postos por uma *episteme* “estética” de conhecimento ocidental/moderno. Para isso, argumentam os teóricos Mignolo e Gómez Moreno na obra *Estéticas y*

³⁹² Geoistórico – significa pensar a partir da relação entre nações, países e cultura.

³⁹³ BESSA-OLIVEIRA. Biográficas Pós-Coloniais: Retratos da Cultura Local Sul-Mato-Grossense, p. 322.

³⁹⁴ no como una imposición que pretende ocupar el lugar del adversario. Todo lo contrario, la propuesta decolonial quiere mostrar que el adversario es siempre una opción, no la única opción” (MIGNOLO; GÓMEZ MORENO, 2012, p. 12, tradução minha).

³⁹⁵ BESSA-OLIVEIRA. O corpo que habito, p. 79.

Opción decolonial, contradizendo aos discursos narrados pela estética moderna:

Nesse sentido, a estética decolonial é uma busca, não é um recinto na casa do ser ocidental, mas uma estadia na própria casa; É uma busca própria, em cujo caminho tudo o que esconde, desodoriza, silencia e deforma é desmontado.³⁹⁶

Nessa direção, em via de mão dupla, os corpos desobedientes da fronteira vêm desmontar exatamente essa ideia fixa de corpo “estético” e estático disciplinar moderno, ainda fortemente defendida e estabelecida pelos moldes de corpo da “perfeição”, um modelo de corpo a ser seguindo diferente do meu/nossos corpos da exterioridade ainda perseguidos e silenciados pela interioridade/moderna do conhecimento universal.

Nossos corpos da exterioridade são projetados a pensar sempre de fora do mundo, e pensando nossos corpos em formulação (o/a)cidental moderno, a qual nos modelou “im-per-feitos” corpos, ou seja, somos corpos “feitos” do “perfeito” por uma via de mão única modelados ao bel-prazer moderno. Por essa insistência em nos modernizarmos, entendemos o que diz Mignolo: “Quem inventou o “outro”? se não o “mesmo” no processo de construir-se a si mesmo?”.³⁹⁷

Reiterando Mignolo, no texto *Desafios Decoloniais Hoje*, e nos conduzindo a no (re)pensarmos, é pertinente pontuar a invenção do “outro” em/de nós, sendo resultados de:

Um enunciado que nomeia uma entidade existente, mas que inventa. O enunciado necessita um (agente) enunciator e uma instituição (não é qualquer um que pode inventar o anthropos); mas para impor o anthropos como “o outro” no imaginário coletivo é necessário estar em posição de gerenciar o discurso (verbal ou visual) pelo qual se nomeia e se descreve uma entidade (o anthropos ou “o outro”, e conseguir fazer crer que esta existente).³⁹⁸

³⁹⁶ En esse sentido, estéticas decoloniales se trata de una búsqueda, no es un recinto en la casa del ser occidental, sino una estancia en la casa propia; es una búsqueda de lo propio, en cuyo camino se va desmantelando todo aquello que lo encubre, lo desodoriza, lo silencia y lo deforma. (MIGNOLO; GÓMEZ MORENO, 2012, p. 12, Tradução minha).

³⁹⁷ MIGNOLO. Desafios descoloniais hoje, p. 18.

³⁹⁸ MIGNOLO . Desafios descoloniais hoje, p. 18.

Mediado por essas questões, o corpo sobre o qual me propus a discutir parte de uma epistemologia *outra*, um saber sentido na/da fronteira. Neste caso, Hissa e Ribeiro ressaltam que “todo saber é saber sentido, na medida em que se sente pensa para se fazer.”³⁹⁹ Por isso, o que nomeiei de *in(cor)perfeição* surge para que nos pensemos enquanto corpos da diferença, uma forma outra de (re)visitar e (re)significar o corpo (im)posto pelo pensamento colonial/moderno a um modelo de corpo da “perfeição” um saber/corpo atrelado a um “julgamento/qualificativo” (BESSA-OLIVEIRA, 2018) corroborado por pressupostos “estéticos”. Por isso, penso no meu/nossos corpos da exterioridade, atravessados por essas curvas/retas (o/a)cidental(SOUZA) moderno. Assim, nos pensou e nos “criou” corpos “im-perfeitos” na condição de sermos “o outro” na/pela diferença.

³⁹⁹ HISSA; RIBEIRO. “Saber sentido”, p. 94.

3.4 – CORPOS/MÁSCARAS: re-existência epistêmica fronteira de vida

3.4.1 – Deixa meu/nossos corpos falarem? *De onde se pensa.*

Um corpo é o território fundamental, e um cadáver despedaçado à deriva no rio é a negação absoluta desse território, o exílio da alma mais profundo possível. Assim atinge a territorialização o seu estado mais definitivo de não-ser.

TAUSSIG *apud* SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 137.

[...] [O]s-caminhos que levam à luta são potencialmente infinitos e que o projeto de investigação em que se está envolvido apenas alcança uma pequena parte da situação global. [...] Sobretudo, não deve pensar que é desistência tudo aquilo que não é resistência.

SANTOS. *O fim do império cognitivo*, p. 223-224.

“falar por” e o “re-presentar”, [...] o processo de fala se caracteriza por uma posição discursiva, uma transação entre falante e ouvinte e, nesse sentido, conclui afirmando que esse espaço dialógico de interação não se concretiza jamais para o sujeito subalterno que, desinvestido de qualquer forma de agenciamento, de fato, não pode falar.

SPIVAK. *Pode o subalterno falar?*, p. 15

Deixa meu/nossos corpos da exterioridade falarem?⁴⁰⁰ Seja na cultura, na política, nos espaços dos saberes, na arte, na religião, na/da história e em outros tantos espaços que meu/nossos corpos queiram *falar*. Tal pergunta aproxima-se do que a intelectual indiana Gayatri Spivak reivindica na sua obra *Pode o subalterno falar?*, um direito de *fala* negado aos corpos subalternos. Também eu, como pesquisadora e mulher Sul-fronteira, de cor e pobre, *falo* a partir do meu lugar, Mato Grosso do Sul. Assim como a teórica Spivak, entendo que “não se pode falar pelo subalterno, mas pode trabalhar “contra” a subalternidade”.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ Tal construção da frase relaciona-se de certo modo com a obra da Indiana Gayatri Chakravorty Spivak intitulada; *Pode o subalterno falar?*

⁴⁰¹ SPIVAK. *Pode o subalterno falar?*, p. 16-17.

Por isso, embasada pela crítica biográfica fronteiriça, penso a re-existência dos corpos negados nos seus espaços específicos de *fala* geoistórico em que “[...] a fala do subalterno e do colonizado ser sempre intermediada pela voz de outrem”.⁴⁰² Neste caso, a voz da homogeneização do poder veio articulando nosso modo de ser, fazer e de pensar, sem considerar as especificidades, cujo biolocus já faz parte de cada indivíduo (PESSANHA, 2018). Então, “logo, *pesquisar a partir de onde se pensa* faz toda a diferença para aquele pesquisador que sabe, sente e pensa que a inserção de seu *bios* na origem de sua reflexão crítica faz toda a diferença”.⁴⁰³ Nessa direção, Nolasco reitera:

É da ordem do *bios* (de qualquer *bios*) uma ancestralidade histórica que não amalgama apenas “narcisismos” dos indivíduos envolvidos (como poderiam supor os desavisados teóricos), mas, antes, sensibilidades biográficas e locais acompanhadas por histórias locais que situam esse *bios* num espaço particular e específico, não permitindo que o outro *fale* dele na ordem do discurso enunciado e nem nunca adentre a esfera de seu corpo (do *bios* e do sujeito).⁴⁰⁴

Ao refletir pensando em nossos corpos na/da diferença colonial, segundo Mignolo, “a diferença colonial é o espaço onde emerge a colonialidade do poder”⁴⁰⁵ e “[...] o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta.”⁴⁰⁶ Assim, torna-se urgente e necessário contrapor-se a esses projetos estabelecidos pela lógica colonial/moderna, pois essa razão colonial vem cerceando ao longo dos tempos os corpos em seus direitos civis, sociais, políticos, epistêmicos e agora o direito à vida.

⁴⁰² SPIVAK. Pode o subalterno falar?, p. 16.

⁴⁰³ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 05.

⁴⁰⁴ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 28.

⁴⁰⁵ Colonialidade do poder: outro conceito importante que também atravessara estas reflexões no delongar deste trabalho.

⁴⁰⁶ MIGNOLO. *Histórias locais / projetos globais*, p. 10.

Assim, podemos ver que a colonialidade do poder presta-se aos projetos de colonização históricos na atualidade. Nesse sentido, Quijano explicita, pensando “no capitalismo mundial”, que “os [divíduos] classificam-se e são classificados segundo três linhas diferentes, embora, articuladas numa estrutura global comum pela colonialidade do poder: trabalho, raça, gênero”.⁴⁰⁷ O teórico conclui que:

Esta articulação estrutura-se em torno do [...] controlo de produção de recursos de sobrevivência social [...], controlo da força de trabalho, dos recursos e produtos do trabalho, o que inclui os recursos ‘naturais’, [...] o controlo do sexo e dos seus produtos (prazer e descendência), em função da ‘propriedade’. A ‘raça’ foi incorporada ao capitalismo eurocentrado [...]. E o controlo da autoridade organiza-se para garantir as relações de poder assim configuradas. Nessa perspectiva, as ‘classes sociais’ resultantes são heterogêneas, descontínuas e conflituosas.⁴⁰⁸

Além disso, pensando nessas articulações estruturais nos espaços da política e, no caso, do Brasil, já vivemos tempos TEMERosos,⁴⁰⁹ mas ainda uma luta às ‘*classes sociais*’ de imposições heterogêneas, descontínuas e conflituosas, ou seja, nos assombram com a mesma desigualdade prestada pelo governo⁴¹⁰ atual do país – é tempo de *(des)política* “[...] às corpos-política que são expostas como políticas que não têm corpo por desconsiderar os corpos que mais precisam de políticas”⁴¹¹ continuam sendo *dispensados* corpos. Com efeito, nossos corpos estão neste instante em momento de caos na saúde, pois é preciso que corpos se protejam de outros corpos sob a emergência de se salvarem e com a mesma intensidade salvarem também o outro. É tempo de “salvar vidas”. Tal enfrentamento reporta-nos para a prevenção dos corpos que se “encobrem”

⁴⁰⁷ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 101.

⁴⁰⁸ QUIJANO. Colonialidade do poder e classificação social, p. 101.

⁴⁰⁹ Governo anterior no Brasil – ex-presidente Michel Miguel Elias Temer Lulia, mandato ano 2016.

⁴¹⁰ Governo atual do Brasil – Presidente Jair Messias Bolsonaro, assume o cargo, 2019.

⁴¹¹ BESSA-OLIVEIRA. BESSA-OLIVEIRA. *(Des)política para corpos-política na arte, na cultura e na educação*, p. 14.

configurando-se em corpos/máscaras que nos reportam para um *planeta sem boca*,⁴¹² de corpos vulneráveis – momento mundial de coronavírus – COVID-19; um vírus que se alastra mundialmente, interrompendo vidas de forma “prematura” e súbita. Mas e *dai*?⁴¹³ São só corpos *dispensáveis*.

⁴¹² Obra intitulada *Planetas sem boca* do intelectual latino-americano Hugo Achugar.

⁴¹³ 'E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?', diz Bolsonaro sobre mortes por coronavírus; 'Sou Messias, mas não faço milagre'. Nesta terça-feira, Brasil somou 5.017 mortes por Covid-19, segundo os números oficiais, e superou o total de mortos da China, país de origem da pandemia de coronavírus. Por Gustavo Garcia, Pedro Henrique Gomes e Hamanda Viana, G1 — Brasília

28/04/2020 20h31. Disponível em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghtml>. Acesso em 10/03/2020.

3.5- QUE NOSSOS CORPOS DA EXTERIORIDADE REXISTAM: a política da morte

Diante das reflexões desenvolvidas, meu/nossos corpos usurpados de direitos diversos até mesmo do direito à vida, meu/nossos corpos estão para “viver ou morrer”. Como já supracitado, é preciso re-existência e “aprender a *falar do bios e do corpo*”⁴¹⁴ para re-existir às falácias que servem aos corpos da exterioridade, um *exterior construído a partir do interior para limpar e manter seu espaço imperial*.⁴¹⁵ Logo, tomo como opção descolonial as práticas de teorização que leva-nós, enquanto pesquisadores, a sermos desobedientes (MIGNOLO, 2020) às epistemologias homogeneizantes e excludentes. Quando se trata de re-existência, optei pela opção descolonial e pela prática de teorização biográfica fronteira que preza pelas vidas, uma reflexão pertinente em tempos de *(des)política*, em que os corpos mais uma vez são pensados para “descartes” se não pensam (como o branco, heterossexual e eurocêntrico), logo não existem. Adotamos o conceito de opção descolonial, trazido Mignolo, que pontua que uma opção descolonial “não é só uma opção de conhecimento, uma opção acadêmica, um domínio de “estudo” [...], mas uma opção de vida, de pensar e de fazer”⁴¹⁶ outra, para pensar também no outro. Mignolo ainda ressalta:

[A] opção descolonial concede à concepção da reprodução da vida que vem de *dammés*, na terminologia de Frantz Fanon, ou seja, da perspectiva da maioria das pessoas do planeta cujas vidas foram declaradas dispensáveis, cuja dignidade foi humilhada, cujos corpos foram usados como força de trabalho: reprodução de vida aqui é um conceito que emerge dos afros escravizados e dos indígenas na formação de uma economia capitalista, e que se estende à reprodução da morte através da expansão imperial do ocidente e do crescimento da economia capitalista.⁴¹⁷

⁴¹⁴ NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 13.

⁴¹⁵ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 291.

⁴¹⁶ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 31.

⁴¹⁷ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 296.

Todavia, pensar os corpos da exterioridade em meio às falácias universalistas do poder, *cujas vidas* foram e ainda o são *dispensáveis* e descartáveis, como o corpo da mulher, do negro, do homossexual, do indígena, do pobre, do tatuado, do cabelo colorido, do corpo *queer* e tantos outros que ficaram de fora do pensamento estabelecido. Nessa esteira, busco compreender que, se, a lógica ocidental/moderna sempre teve “razão” por considerá-los únicos corpos pensantes, entende-se também que (des)pensou ao seu modo o meu/nossos corpos das exterioridade. Prontamente nessa lógica, se o meu/nossos corpos não pensam eurocentricamente, nossos corpos não existem.

No que convém à colonialidade, em alguns casos, quando os corpos da exterioridade são lembrados, é a perspectiva da negação como corpos indevidos, inadequados, impróprios e descabidos, ou seja, na forma de “julgamento/qualificação” (BESSA-OLIVEIRA) ao padrão de corpo estabelecido pela razão imperial/colonial/moderna. Mignolo, no texto “Desafios descoloniais hoje”, explica que “não apenas fizeram as pessoas cair para fora da história, na exterioridade, mas também nas formas de governo e de organização econômica não-modernas”. Portanto “[p]ensar (n)a exterioridade exige uma epistemologia fronteira”.⁴¹⁸ Para Mignolo, que parte da fronteira, considera:

O pensamento fronteiro que conduz à opção descolonial está se convertendo em uma forma de ser, pensar e fazer da sociedade política global. Esta se define em seus processos de pensar e de fazer descolonialmente. Seus impulsores e suas instituições põem em conexão a sociedade política do mundo não-europeus/estadunidense.⁴¹⁹

Portanto, este trabalho está comprometido, desde o início, com a opção descolonial, que desobedece epistemicamente: “Não há outra maneira de saber,

⁴¹⁸ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 29.

⁴¹⁹ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 29-30.

fazer e ser descolonialmente, senão mediante um compromisso com a desobediência epistêmica”.⁴²⁰ Neste sentido, os corpos desobedecem tanto as formas de *governo e de organização econômica não-modernas*, como o próprio pensamento dual colonial/moderno, que desconsiderou desde sempre os corpos da exterioridade nos seus espaços de sensibilidade biográfica.

Assim, *ao contrário da visada moderna acerca do corpo* subalterno, marginalizado, da exterioridade e da diferença colonial, em vias de exclusão do corpo relaciona-se ao pensamento dual ocidental/moderno que desassociou a razão da emoção inserida no *cogito* cartesiano – *penso, logo existo*. Logo, esta lógica moderna nos (des)pensou⁴²¹ com nossos corpos, lugares e com a nossa própria história. Por isso, é por uma epistemologia *outra* articulada da fronteira, que podemos re-agir e *falar* a partir de onde se pensa, a partir do nosso *biólócus*. Dessa forma, opondo-se e re-existindo ao pensamento histórico universal/moderno, a lógica colonial veio articulando o meu/nossos corpos nos espaços também da cultura, da religião, da política e dos saberes com a ideia “salvífica” de que eu “sei o que é bom para você”. *Desprendo-me* com meu corpo-política do pensamento colonial/moderno, considero o que pontua Nolasco:

Na política do desprender-se da corpopolítica, o corpo deve ser entendido como um “ser donde se pensa”, ao contrário da visada moderna acerca do corpo que o via como “saber que se existe porque se pensa.” No jogo do trocadilho do “Penso, logo existo” cartesiano, o sujeito pensava, logo existia e logo, por conseguinte, tinha um corpo. Para ilustrar tal afirmação, basta ver que nas biografias modernas, era exatamente o corpo do ilustre biografado que ficava de fora da escrita, e isso sem falar na própria inscrição do *bios* do biógrafo enquanto pensador de uma era.⁴²²

⁴²⁰ MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 23.

⁴²¹ A ideia de (des)pensar está no jogo do trocadilho – (des)pensar, 1º sentido de deixar de pensar nos nossos corpos e nossas histórias; 2º sentido de dispensar – a ideia de jogar para fora da história ocidental/moderna nossos corpos e nossas histórias, ou seja, ambos os sentidos relaciona-se que nossos corpos ficaram de fora do pensamento colonial/moderno.

⁴²² NOLASCO. Descolonizando a pesquisa acadêmica, p. 29.

Ao refletir sobre o corpo da diferença colonial por uma epistemologia fronteiriça, entende-se quanto o corpo foi “racializado, nas histórias locais marcadas pela colonialidade”.⁴²³ Por isso, defendo a importância de uma epistemologia *outra* que reverta esse projeto de opressão e exclusão implantado também em nosso imaginário, “[o]u seja, um pensamento que faz visível a geopolítica e corpo-política de todo pensamento que a teologia cristã e a egologia (e.g. cartesianismo) ocultam”.⁴²⁴ Como sinaliza a intelectual Spivak “[...] no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar”,⁴²⁵ portanto, o corpo da exterioridade ainda está *oculto* por trás da imagem “libertadora” colonial/moderna. O corpo neste trabalho *fala* de onde se pensa, sendo o *meio para se fazer ouvir*.

Imbricadas essas distribuições desiguais de poder, presentes nas experiências socioculturais e políticas, “desafia-nos a refletir sobre as mudanças e transformações sociais de uma forma que não seja redutora”.⁴²⁶ Nesse sentido, construo minha prática epistêmica fronteiriça, que transita por uma opção descolonial ao prezar pelas vidas. Além disso, atento-me para este momento a uma questão que está afligindo nossos corpos da atualidade, em que nos tornamos corpos vulneráveis a outros corpos. Para salvar vidas, nos “encobrimos” de corpos/máscaras pela atual fragilidade dos corpos no mundo, diante do vírus – A COVID – 19, vidas são interrompidas e de forma acelerada. Nós, brasileiros, com nossos corpos da diferença colonial, estamos desamparados – é tempo de

⁴²³ MIGNOLO. Desafios decoloniais, p. 16.

⁴²⁴ MIGNOLO. Desafios decoloniais, p. 16.

⁴²⁵ SPIVAK. Pode o subalterno falar?, p. 17.

⁴²⁶ GROSFOGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 394.

(des)política, momento em que precarizam vidas. “As corpos-políticas, corpos diferentes das diferenças culturais e coloniais que contemplam a sociedade brasileira, precisam re-virar-se contra esse sistema que deforma e desumaniza os corpos sociais”.⁴²⁷ Para isso, é preciso que nossos corpos re-existam a tudo isso. Portanto, que a colonialidade deixe meu/nossos corpos subalternos falarem.

⁴²⁷ BESSA-OLIVEIRA. BESSA-OLIVEIRA. *(Des)política para corpos-política na arte, na cultura e na educação*, p. 16.

3.6 – CORPOS LATINIDADE: espaços que es/barram na/da fronteira epistêmica da exterioridade

3.6.1 – Meu corpo contém ar: da fronteira-sul

O essencial aqui é o locus da enunciação, ou seja, o lugar geopolítico e corpo-político do sujeito que fala. Na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise. A ‘egopolítica do conhecimento’ da filosofia ocidental sempre privilegiou o mito de um ‘Ego’ não situado.

GROSFUGUEL. “Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais” 2009, p. 386.

O corpo torna-se uma arena política, uma extensão dos conflitos que pertubam a sociedade. O corpo intruso torna-se numa extensão da estranheza da agressão, inicialmente personificada pelos colonialistas europeus e, mais tarde, num contexto pós-colonial, pelas intervenções económicas e políticas estrangeiras.

MENESES. *Corpos de violência, Linguagens de Resistência: as complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo*, p. 199.

A fronteira [...] é *uma ferida aberta* onde o Terceiro Mundo *roça* no primeiro e sangra. E antes que a crosta se forme, a hemorragia volta, a força vital de dois mundos que se fundem para formar um terceiro país, uma cultura de fronteira.

ANZALDÚA, *Borderlands/la frontera: the new mestiza*, p. 42.

Pensar em fronteira recai na ideia primeira de espaço geográfico, onde vivo em estado de fronteira. Meu corpo é aquele que habita na/da fronteiridade de Mato Grosso do Sul: um espaço cultural, social, político e de saberes específicos, que não foi contemplado aos moldes do projeto ocidental/moderno europeu. Portanto, o corpo nesta dissertação será o meu Sul, guiado pela minha bússola-corpórea que se ampara na crítica biográfica fronteiriça. Assim, busco reflexões com meu/nossos corpos da exterioridade situads na fronteira-sul, como forma de es/barrar nos projetos de circulação da cultura, da política e do conhecimento das produções pensadas da interioridade moderna. Esses projetos são operantes e

declarados como espaços geográficos priorizados e edificados, pelos seus contextos hegemônicos, que impedem o transitar de corpos *outros* situados na sua diferença colonial.

De modo não só geográfico, mas também epistêmico que a fronteira-sul deve ser entendida desde o começo deste trabalho, assim, a discussão se dá com o trajeto da Epistemologia do Sul (BOAVENTURA, 2009) como um campo de desafios epistêmicos.⁴²⁸ Compreende-se, com Boaventura que as epistemologias do Sul são um convite a um amplo reconhecimento das experiências de conhecimentos do mundo. Esta concepção do Sul sobrepõe-se em parte com o Sul geográfico, o conjunto de países e regiões do mundo;⁴²⁹ mas penso com os espaços da latinidade, sendo lugares que foram submetidos à colonialidade europeia, espaços de opressão e de exclusão. Partindo deles, procuro edificar discussões acerca dessas “fronteiras” que ainda barram, cercam, limitam com barricada e trincheira nossos corpos da exterioridade. De acordo com o intelectual Mignolo:

O pensamento desde a borda é a epistemologia da exterioridade, isto é, do exterior criado a partir de dentro e, como tal, é sempre um projeto colonial. Imigração a lugares recentes no império da Europa e dos Estados Unidos – cruzando as diferenças colonial e imperial – contribuem para manter as condições de pensamento de borda que surgiu desde o início da expansão imperial moderna.⁴³⁰

Entretanto, meu corpo contém ar da fronteira seca de Mato Grosso do Sul, dessa forma, em contraposição à ideia de fronteira pensada de modo análogo, arcaico pelos discursos formais que encampam a colonialidade moderna. Logo, em contextos da latinidade, emergem epistemologias com o pensamento que se

⁴²⁸ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 12.

⁴²⁹ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 12.

⁴³⁰ MIGNOLO; TLOSTANOVA. *Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia*, p. 02.

centra na valorização da diversidade dos saberes, para que a intencionalidade e a inteligibilidade das práticas sócias sejam mais amplas e democráticas.⁴³¹ Abre-se, assim, o que busco contrastar: a passagem entre barra/fronteira/corpos para romper as barreiras que de-limitam nossos corpos/lugares em situação de fronteira com a livre circulação do meu/nossos corpos afetados pelas fronteiras hegemônicas da diferença colonial, por quem detêm o poder. Grosfoguel abre espaço para o pensamento fronteiriço:

É a partir da geopolítica do conhecimento desta relativa exterioridade, ou margens, que emerge o “pensamento crítico de fronteira” como uma crítica da modernidade, com vista a um mundo transmoderno pluriversal (Mignolo, 2000) de múltiplos e diversos projectos ético-políticos em que poderia existir um diálogo e uma comunicação verdadeiramente horizontais entre todos os povos do mundo. No entanto, para concretizar este projecto utópico é essencial transformar os sistemas de dominação e de exploração da actual matriz de poder colonial do sistema-mundo patriarcal/capitalista colonial/moderno.⁴³²

Por conseguinte, Grosfoguel, com seu olhar socializador, direciona-me a um *pensamento crítico de fronteira*, uma alternativa possível de *um diálogo e uma comunicação verdadeiramente horizontais entre os povos do mundo*. Tais reflexões se apresentam como: forma de barrar o poder colonial imperante do sistema-mapa-mundo sendo dessa perspectiva, como propus aqui. A crítica biográfica fronteiriça igualmente me possibilita pensarmo-nos a partir do meu/nossos corpos epistêmicos fronteiriços de um lócus geoistórico, no que se refere ao lócus de onde penso e erijo meu discurso crítico latino, demonstrando minha desobediência epistêmica (MIGNOLO) de *ser, pensar e re-existir* com meu discurso cultural, social, político e teórico na/da fronteira de Mato Grosso do Sul.

Neste caso, sob a iminência de pensarmo-nos como corpos-fronteira da

⁴³¹ SANTOS; MENESES. Introdução, p. 18.

⁴³² GROSGOQUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 409.

latinidade, com minhas/nossas práticas culturais específicas que se dão a partir de projetos locais da exterioridade *ético-político*, logo o meu/nossos corpos aqui encenam na/da fronteira-sul lugar em situação de supressão por barra/separação colonial/moderna, mas que também se es/barra nesse projeto como forma de aproximação e separação, no mesmo momento contrariando o que nos foram impostos. A ideia é não incorrer a erros para a manutenção dos discursos binários e universalizantes contemplados pela *sapiência* moderna:

Eis que se torna importante distinguir 'lugar epistêmico' e 'lugar social'. O facto de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar epistêmico subalterno. Justamente, o êxito do sistema-mudo colonial/moderno reside em levar os sujeitos socialmente como aqueles que se encontram em posições dominantes.⁴³³

Assim, os corpos que se *roçam* entre si cotidianamente nas/das fronteiras desse sistema-mapa-mundo são múltiplos. Mas o que evidencio nesta reflexão é que a fronteira está no espaço da exterioridade pensada por uma razão subalterna; portanto a teórica Anzaldúa traz a noção de fronteira no delongar de toda obra *Borderlands / La Frontera: La nueva mestiza: es una herida abierta* onde o Terceiro Mundo se *roça* contra o Primeiro e sangra,⁴³⁴ alicerçada a está noção de fronteira, entende-se o que propus pensar entre espaços de aproximações e separações de corpos/lugares que partem das diferenças culturais e coloniais, mas que também se es/barram entre corpos com as fronteiras da interioridade europeia e/ou estadunidense um espaço que de-marca limites aos corpos que correm por fora dos discursos universalizantes e que, por conseguinte, como forma de controle e dominação esses, ainda de modo

⁴³³ GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 387.

⁴³⁴ ANZALDÚA. *Borderlands/la frontera: the new mestiza*, p. 42.

perverso, abrem valas em nossos corpos deixando uma ferida em aberto como sinal da diferença colonial e que ainda sangra dos meu/nossos corpos latinos ao *roçar* nossos corpos entre essas partes na fronteira.

Quero dizer, neste sentido, que é emergencial uma consciência *outra* como a que estou pensando da latinidade da fronteira-sul, um local de onde re-existimos (Terceiro Mundo), por certo, é preciso uma epistemologia do Sul que vem das bordas, da margem da fronteiridade como forma de aproximação, mas para romper com a fronteira do instituído. Falar das bordas significa reescrever as fronteiras geográficas, as subjetividades imperiais/coloniais e epistemologias territoriais.⁴³⁵ Portanto, minha posição contrária às fronteiras modernas está na intenção de barrar esses discursos imperantes acadêmicistas, disciplinares, duais e modernos, que cercam nossos corpos e nos classificam como viajantes corpos da fronteira marginalizados e inconvenientes e que não produzem conhecimentos, que culminantemente proporcionam saberes, mas não conhecimentos como o reconhecido pela ciência das humanidades. Para Mignolo e Tlostanova, os saberes de lugares *outros* como:

A teoria do pensamento a partir da borda surgiu como resposta a violência (fronteiras) da epistemologia imperial/territorial e da retórica da modernidade (e globalização) da salvação que continua a ser implementada hoje porque a inferioridade do Outro ou suas más intenções são assumidas e, portanto, continua a justificar a opressão, exploração e destruição da diferença.⁴³⁶

Acerca disso, é por meio de produções e histórias locais e não globais contempladas pela *sapiência* moderna com a “verdade absoluta” que objetiva-se uma epistemologia *outra*, um *pensamento crítico de fronteira*, sendo a resposta

⁴³⁵ MIGNOLO; TLOSTANOVA. *Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia*, P. 12-13.

⁴³⁶ MIGNOLO; TLOSTANOVA. *Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia*, P. 02.

epistêmica do subalterno ao *projecto* eurocêntrico da modernidade.⁴³⁷ Locais das bordas se redefinem, como bem diz o teórico Grosfoguel, espaço em que fomos afectados e produzidos pela modernidade europeia, mas nunca totalmente subsumidos ou instrumentalizados.⁴³⁸ Desta ótica, com meu/nossos corpos/lugares situados na fronteira-sul e com nossas produções culturais, sócias, políticas e conhecimentos de exterioridade – mulher, indígena, negro, gays, pobres, latinos e outros corpos que constituem de fato a exterioridade, tomam como opção descolonial o prezar pelas vidas. Nesta direção, re-existimos com as particularidades de sujeitos com seus fazeres/saberes específicos e, com a consciência fronteiriça engastada no meu/nossos corpos, situamo-nos de *onde se pensa*, portanto, meu corpo contém ar daqui da fronteira-sul no âmbito da latinidade.

⁴³⁷ GROSFUGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 407.

⁴³⁸ GROSFUGUEL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, p. 409.

**CONCLUSÃO – AGORA O CORPO DISTENDIDO: sente o ar da
fronteira-sul descampar a paisagem**

Contornei paisagens biográficas e fronteiriças
Raramente incontornáveis
Parei naquele momento em que ficou faltando
Um rosto para o corpo
Quero um nome para o que falta.

NOLASCO. *O jardim das fronteiras*, p 49.

Cheguei aqui e *peguei o ar* da fronteira seca de Mato Grosso do Sul, e ao enconstar o meu corpo na paisagem dessa fronteira, alcancei uma experiência *outra* hoje adquirida pela extensão de meu corpo-fronteiriço. Por isso, mesmo na posição de concluir esta dissertação, não poderei findar por completo nesta escrita as questões que foram *disseminadas* através do meu/nosso corp(o)bjeto desejoso na pesquisa a partir do corpo epistêmico fronteiriço descolonial, um corpo que sente, pensa e vive, em estado de fronteira, compreende o que bem diz Anzaldúa: *é uma ferida aberta* que ao *roçar* os corpos entre dois mundos sangra para formar um terceiro país, uma cultura de fronteira.⁴³⁹

Precisamente o corpo situado na fronteira foi pensado na pesquisa pela perspectiva da crítica biográfica fronteiriça (NOLASCO, 2013) que amparou toda discussão, como mostram os capítulos. Somada a isso, vem a inserção do meu *biolócus* posicionado na/da fronteira-sul. Com meu/nossos corpos destendidos na fronteira e enunciado na pesquisa, sou dona de um corpo feminino situado numa universidade periférica, no espaço geográfico por excelência de Mato Grosso do Sul. Por intermédio destas reflexões realizadas, meu corpo aprendeu a escutar o *balbucio* da América Latina e a sentir com o corpo a partir da grafia o ar da fronteira-sul.

Percorri com meu/nossos corpos caminhos na pesquisa, tanto sinuosos, quanto desafiadores, mas que já me pertenciam, pois só a partir de mim poderia desentranhar o que intitulei de corpo epistêmico fronteiriço: lugar descolonial das sensibilidades, biográficas, corporais e locais para esse trabalho. O meu/nosso corp(o)bjeto pensado para/pela pesquisa me proporcionou, através da crítica biográfica fronteiriça, (re)locar corpos *outros* da fronteira-sul com suas histórias e

⁴³⁹ ANZALDÚA. *Borderlands/la frontera*, p. 42.

memórias omitidas pela dissimulada retórica ocidental/moderna. Assim funda a problemática que a pesquisa pactuou para investigação: o corpo epistêmico fronteiriço descolonial no âmbito cultural de Mato Grosso do Sul pensado por uma epistemologia *outra*, contrariando ao que está posto pelas *estabilizadoras* instituições do conhecimento que delegaram ao *ser, sentir e pensar* dos sujeitos, negando suas especificidades locais como forma de dominação e opressão pelo projeto ocidental/moderno.

À luz deste trabalho fica entendido que terminá-lo, como anunciei, vai muito mais além de um texto simplesmente em finalização. Assim como está para pensar o corpo e a fronteira sendo corpos “des-feito” aqui em articulação que se redefine através das relações. Por isso, vislumbro uma questão inacabável pensando nas variáveis interpretações por estas partes. Inevitavelmente, pensando em corpo-fronteira movente na pesquisa, estamos entrelaçados com o meu/nossos corpos epistêmicos fronteiriços posicionados em ambos os lados da relação na/da fronteira com meu/nossos corpos na pesquisa que me moveram, causaram inquietações e levaram a reflexões, tanto para investigação do corpo da perspectiva retórica moderna, quanto para a descolonização do corpo da diferença colonial, pensado a partir do corpo que se volta para seu espaço de sensibilidade/local como opção de vida.

Portanto, se, por um lado, já temos a ideia estabelecida do pensamento colonial/moderno como a direção do nosso mapa-mudo e que regeu toda uma subjetividade até os dias atuais nos quais ainda se difunde, seja na cultura, nas relações sociais, na política, no conhecimento e em outros tantos lugares, por outro lado, a pesquisa a partir do meu/nosso corpo epistêmico fronteiriço recai numa contra proposta que vem dos sujeitos das bordas da exterioridade para

descolonizar a permanência dos discursos modernos. Para isso, só uma epistemologia fronteira pode es/barrar nos projetos colonias/modernos da interioridade europeia e/ou estadunidense, apostos a um espaço imperial/territorial que de-marcou limites aos corpos que correm por fora (da exterioridade) destes discursos universalizantes.

Logo, tais articulações não seriam possíveis de serem feitas solitariamente; ambos os lados da fronteira possibilitaram essa caminhada sensível e perseverante: de prezar pelas vidas através de corpos, lugares, pessoas, intelectuais, paisagens, epistemologias, teorizações, críticas, biografias, pensamento descolonial. E o meu/nossos corpos amparados na crítica biográfica fronteira ajudaram-me neste trajeto, gotejado de muitos corpos, traços às vezes difíceis, mas também prazeroso, como forma de pensar em uma pesquisa *outra* descolonial.

Contudo, busquei nesta pesquisa, tomando o epistêmico fronteiro, estabelecer relações a partir de práticas epistêmicas para o reconhecimento dos corpos subjulgados da diferença colonial com seus saberes/fazer particulares ainda desconsiderados pelo pensamento homogenizante e universalista do conhecimento que se centra na perspectiva histórica da tradição filosófica ocidental/moderna, defendida pela ciência das humanidades. Nessa direção, a partir dessa lógica homogeneizante, reconheci nossos corpos da exterioridade como corpos não pensantes, que *sequer tenhamos corpos* e muito menos produzimos cultura e conhecimento.

Neste sentido, mas sem medo de desnudar-nos com minha/nossas sensibilidades das bordas da fronteira-sul, nossa opção de vida e de trabalho foi uma ação descolonial. Nessa questão temos epistemologias, teorizações e

práticas que corroboram como *oposição ao nosso Sul* es/barrando nas histórias intinerantes contadas como nossa. Em perspectiva *outra* temos a nosso favor formulações *outras* que pactuam a ideia de (re)ler nossas próprias histórias, as quais procurei para nos pensar, a partir de um *pensamento crítico fronteiriço* na pesquisa, lembrando que tais reflexões são feitas de onde penso – não como quer que pensemos o resto do mundo.

No capítulo I, “COR(POR)AZONAR – O ESPAÇO INTIMO BIOGRÁFICO: uma opção descolonial epistêmica fronteiriça”, me detive na formulação de uma epistemologia *outra* a partir da crítica biográfica fronteiriça. Para tal, tomei, essencialmente, do corpo epistêmico fronteiriço exatamente para pensar em corpos *outros* desejosos, discutidos na pesquisa. Além disso, os conceitos centrais deste capítulo foram: exterioridade, desobediência epistêmica, corpo-política; colonialidade do poder; paisagem e corazonar; lancei mão destas teorizações e *outras* para (re)escrever os corpos da fronteira. Abordei o corpo que nos foi imposto pelo universalismo abstrato estabelecido pelo projeto ocidental/moderno, para a consolidação das práticas com as experiências culturais de integração do corpo da exterioridade na cultura latina.

Na continuidade, no capítulo II, “CORPO (DES)ARQUIVO: memórias na/da fronteira da exterioridade”, voltei-me para as teorizações a partir da crítica do *bios*, tendo como maiores expoentes os conceitos de memória e arquivo. Pautado novamente pelo corpo epistêmico fronteiriço, meu/nosso corp(o)bjeto de desejo de toda reflexão. O corpo foi pensado como lugar de memória e arquivo através das práticas epistêmicas vividas e sentidas da fronteira-sul, foram no intento de circunscrever a parcialidade que contorna o corpo a partir do lócus enunciativo, lembranças de sujeitos que acabam interferindo e compondo a memória cultural

local, neste ínterim da pesquisa da fronteira sul-mato-grossense.

Finalmente, no terceiro e último capítulo, “CORPO ILUSTRAÇÃO: entre curvas/retas – corpos epistêmicos fronteiriços”, arrolei, visando concluir, de forma ilustrativa, as discussões teóricas desenvolvidas nos dois capítulos anteriores. As reflexões teóricas se deram com base na crítica comparatista biográfica pensada da latinidade fronteira-sul. Portanto, articulei comparação/contraposição do corpo moderno x corpo fronteiriço, entendendo que estes corpos se distanciam em seu espaço e tempo – geoistórico. Para isso, foi tomado para reflexão o corpo epistêmico fronteiriço da artista escultora de “raízes”, Conceição dos Bugres. Com sua prática epistêmica, ela relata seu *biolocus* a partir da escultura, narra a própria história através dos bugres da fronteira-sul. Em suma, propus o meu/nosso corp(o)bjeto desejo na pesquisa de contrapor ao modelo de corpo estabelecido pensamento colonial/moderno, que sequer considerou que tenhamos corpos, porque nossos corpos destoam do modelo de corpo branco, hétero e eurocêntrico. Logo, não existimos. Por fim, o meu/nossos corpos engastados no meu/nosso locus de enunciação teima sua re-existência portanto – o ar que respiro é daqui da fronteira-sul.

REFERÊNCIAS

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

AMARAL, Adriana Corner Lopes do. Sobre a memória em Jacques Derrida. In: GLENADEL, Paula; NASCIMENTO, Evando (Orgs). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. “PAISAGENS BIOGRÁFICAS DESCOLONIAIS”. In: *Revista Raído*, Dourados, MS, v.7, n.14, p 251 – 267 jul./dez. 2013. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/Raido/article/view/2562/1615>. Acesso em: 02 mai. 2020.

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

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. (Org.). NAV(r)E – Pesquisa e produção de conhecimento em arte na universidade: artista, professor, pesquisador 2015/2016. Campo Grande, MS: Life Editora, 2018, p. 177-206.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. “desCOLONIZAR BIOGEOGRAFIAS – ESTÉTICA BUGRESCA COMO OPÇÃO DESCOLONIAL DA ARTE”. In: *Anais do XI Ciclo de Investigações PPGAV/UDESC – des_*. 29, 30 e 31 de agosto de 2016 – Florianópolis/SC, 321–331. Disponível em: <http://www.periodicos.udesc.br/index.php/ciclos/article/view/9474>. Acesso em: 02 mai. 2020.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. BIOGEOGRAFIAS ARTÍSTICAS COMO EXTERIORIDADE DOS FAZERES – corpos latinos fronteiriços. 2018. Disponível em <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/issue/view/536>. Acesso em 11 jun. 2020.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. *Différences Coloniales – Fronteiras Culturais – Biogeografias e Exterioridades dos Saberes*. 2019a. Disponível em:

<<http://periodicos.unespar.edu.br/index.php/sensorium/article/view/2583>>. Acesso em: 10 jun. 2020.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. O CORPO DAS ARTES (CÊNICAS) LATINAS AINDA É RAZÃO E EMOÇÃO! “Quando essa porra toda explodir, aí Eu quero é ver!”. 2019b. Disponível em: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/issue/view/563>>. Acesso em: 13 jun. 2020.

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. (Des)política para corpos-política na arte, na cultura e na educação. In: Revista de Educação. UFP, Caruaru, v.6 N. 10 [2020].

BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. “Corpos” da exterioridade nas artes visuais: processos criativos barrados por/em fronteiras”. In:_. Disciplina de Artes Visuais – texto-tema das aulas de Artes Visuais do 1º ano da Graduação do Curso de Artes Cênicas – UEMS – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UUCG – Unidade Campo Grande. Campo Grande, MS, 2018, p. 1- ∞. (Texto no Prelo)

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

CAZUZA. “O tempo não pára”. In: O Tempo Não Pára. PolyGram Universal Music. Rio de Janeiro, 1988.

CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. Tradução de Anísio Garcez Homem. Florianópolis: Livros & Livros, 2017.

CORACINI, Maria José R. F. A memória em Derrida: uma questão de arquivo e sobre-vida. In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: crítica biográfica. v. 2, n. 4. Campo Grande: Editora UFMS, 2010, p. 125-136.

CHICO BUARQUE. “Pedaço de mim”. In: Chico Buarque. Polygram/Philips Universal Music. São Paulo, 1978.

CARDIM, Leandro Neves. *Corpo*. São Paulo: Globo, 2009.

DERRIDA, Jacques. Freud e a cena da escritura, p. 179-227. In: DERRIDA. *A escritura e a diferença*. São Paulo; Perspectiva, 1995.

DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão Freudiana*. Trad. Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

EVARISTO, Conceição. *Escrever inscrevi-vendo-se pela memória da pele*. 1996. In: *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, p. 153. 1996.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Trad. de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GROSGUÉL, Ramón. “Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global”. Tradução de Inês Martins Ferreira. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80 / 2008, p. 41-91. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 06/08/2020

GROSGUÉL, Ramón. “Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (org.) *Epistemologias do Sul*, 2009.

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

HISSA, Cássio Eduardo Viana. “Fronteiras da transdisciplinaridade moderna” In: HISSA, Cássio Eduardo Viana. (Org.). **Saberes ambientais: desafios para o**

conhecimento disciplinar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p. 15-32. (Humanitas).

HISSA, Cássio Eduardo Viana; RIBEIRO, Mônica Medeiros. "Saber Sentido". In: Conceição I Concept. Campinas, SP, v. 6, n. 2, jul./dez. 2017, p. 90-109. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/conce/issue/view/1417/showToc>. Acesso em: 15/10/2019.

HASHIGUTI, Simone. Corpo de Memória. – Campinas, SP: [s.n], 2008.

IRA, CLANDESTINO. In: Tarde Vazia. WEA. Rio de Janeiro, 1990.

MANCILLA, Claudio Andrés Barría. Geopoética dos sentidos, a/r/tografia e o patrimoniável em chave descolonial: por uma poética do Sul. Poiésis, Niterói, v. 20, n 34, p. 83-104, jul./dez.2019.

MENESES, Maria Paula. SANTOS, Boaventura de Sousa. Prefácio. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 11-13.

MENESES, Maria Paula. SANTOS, Boaventura de Sousa. Introdução. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 15-27.

MENESES, Maria Paula. Corpos de violência, Linguagens de Resistência: as complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 177-214.

MIGNOLO, Walter. Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. In: CASTRO- GOMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (org.). *Teorías sin disciplina*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1988, s/p.

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

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. 2008. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_migno.pdf. Acesso em: 20 abr. 2020.

MIGNOLO, Walter. Desobediencia epistémica (II), pensamiento independiente y libertad de-colonial. Disponível em: <http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0001/Mignolo.pdf>. Acesso: 20 abr. 2020.

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

MIGNOLO, Walter. Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento: sobre descolonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica. In: MIGNOLO, Walter. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad* (antología, 1999-2014). Barcelona: CIDOB, 2015, p. 173-189.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S010269092017000200507&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso: 20 abr. 2020.

MIGNOLO, Walter D.; TLOSTANOVA, Madina. “*Habitar los dos lados de la frontera*/teorizar en el cuerpo de esa experiencia”. In: *Revista IXCHEL*. Volúmen I, San José, Costa Rica, 2009, p. 1-22. Disponível em:

http://www.revistaixchel.org/attachments/047_Habitar%20los%20dos%20lados%20art_%20Walter%20Mignolo.doc%29.pdf – acessado em: 30 de maio de 2013.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. 2017. Disponível em: <<https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/download/772/64>>.

NOLASCO, Edgar Cézar. Memórias subalternas latinas. In: NOLASCO, Edgar Cézar. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*. São Carlos: Pedro&João Editores, 2013, p, 131-159.

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

NOLASCO, Edgar Cézar. Descolonizando a pesquisa acadêmica. Cadernos de estudos culturais, Campo Grande, MS, v. 1, p. 9-21, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/7725>. Acesso em: 20 abr. 2020.

NOLASCO, Edgar Cézar. Habitar a exterioridade da fronteira-sul. Cadernos de estudos culturais, Campo Grande, MS, v. 2, p. 75-100, jul./dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/7771>. Acesso em: 20 abr. 2020.

NOLASCO, Edgar Cézar. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul. Cadernos de estudos culturais, Campo Grande, MS, v. 1, p. 9-29, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/9688>. Acesso em: 20 abr. 2020.

NOLASCO, Edgar Cézar. *A ignorância da revolta*. São Paulo: Intermeios, 2019.

_____. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia). In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Brasil/Paraguai/Bolívia. v. 7, n. 14. Campo Grande: Editora UFMS, 2015, p. 47-63.

_____. Políticas da crítica biográfica. In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: crítica biográfica. v. 2, n. 4 Campo Grande: Editora UFMS, 2010, p. 35-50.

NOLASCO, Edgar César .“Bugres *subalternus*”. In: Cadernos de Estudos Culturais: Estudos Culturais. Campo Grande, MS, v. 1, n. 1, jul/dez. 2009, p. 09-16.

NUNES, João Arriscado. O resgate da epistemologia. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 261-290.

ORTEGA, Francisco. Amizade e estética da existência e Foucault. Rio de Janeiro: Graal Ltda, 1999.

ORTEGA, Francisco. *Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009.

PESSANHA, Juliano Garcia. *Recusa do não-lugar*. São Paulo: UBU Editora, 2018.

PALERMO, Zulma. Revisando fragmentos del “archivo” conceptual latinoamericano a fines del siglo XX. In: *Tabula rasa*. n. 9. Bogota: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, 2008, p. 217-246.

PALERMO, Zulma. SIÑANIS, Cristina. Heterogeneidad estructural y re-existencia en la escucha. In: *MILLCAYAC: Revista digital de ciencias sociales*. v. II, n. 3. Mendoza: Centro de Publicaciones FCPyS, 2015, p. 105-113.

PALERMO, Zulma. Una violencia invisible: “la colonialidad del saber”. In: *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*. n. 38. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 2010, p. 79-88.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social In: SANTOS,

Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2009.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade, poder, globalização e democracia”. In: *NOVOS RUMOS*. Ano 17, nº 37, 2002, p. 4-28. Disponível em: <http://www.bjis.unesp.br/revistas/index.php/novosrumos/article/view/2192> – acessado em: 02 de Jun de 2020 .

QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina”. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005, p. 117-142. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf – acessado em: 29 de julho de 2019.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: evolução e sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, Edward. *Israel está mais seguro?*. 2002. Disponível em: http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/margens_margenes/article/view/10687>. Acesso: 20 abr. 2020.

SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANTIAGO, Silvano. *Nó, nós*. In: *Revista Electra*. n. 8. Porto: Fundação EDP, 2020, p. 164-173.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravoy. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Feitosa. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

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

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

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

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

SOUZA, Eneida Maria de. Janelas, Eneida Maria de Souza. 2020. Disponível em: <https://blogbvps.wordpress.com/2020/05/08/janelas-por-eneida-maria-de-souza/> acessado 01 jul de 2020.