



## OS CONDENADOS DA FRONTEIRA: PENSAMENTO FRONTEIRIÇO E ESTÉTICA DESCOLONIAL

Edgar César Nolasco\*

**Resumo:** O artigo, tendo por base a condição degradante na qual se encontram os indígenas na fronteira-sul de Mato Grosso do Sul (Brasil) com os países limítrofes Paraguai e Bolívia, e cuja realidade pode ser ilustrada por produções artísticas de artistas indígenas, detém-se na discussão acerca de conceitos fundamentais para uma crítica de base fronteiriça, como “opção descolonial”, “razão subalterna”, “exterioridade”, entre outros. Ancorado numa metodologia de base bibliográfica tão somente, a discussão ancora-se em pressupostos teóricos que vêm sendo discutidos por meio da publicação dos Cadernos de Estudos Culturais (NECC/UFMS), bem como por publicações arroladas na forma de livro por intelectuais da zona de fronteira-sul. Por fim, o trabalho, ao propor uma discussão assentada num pensamento crítico fronteiriço, pretende pensar conceitualmente uma crítica biográfica fronteiriça que vem se erigindo dessa zona de fronteira pouco conhecida e estudada no país.

**Palavras-chave:** Crítica biográfica fronteiriça; pensamento fronteiriço; estética descolonial.

**Resumen:** El artículo, basado en las condiciones degradantes en las que se encuentran los indígenas en la frontera-sur de Mato Grosso do Sul (Brasil) con los países fronterizos Paraguay y Bolivia, y cuya realidad puede ser ilustrada por las producciones artísticas de artistas indígenas, se atiene a la discusión de los conceptos fundamentales para una crítica de base fronteriza, tales como “la opción descolonial”, “la razón postcolonial”, “exterioridad”, entre otros. La discusión está anclada en una metodología de base bibliográfica, cuyos presupuestos teóricos por algún tiempo siguen siendo analizados a través de la publicación de los Cuadernos de Estudios Culturales (NECC/UFMS) y otras publicaciones presentadas en forma de libros por intelectuales de la zona de la frontera sur. Por fin, el trabajo propone una discusión asentada en un pensamiento crítico fronterizo, para pensar conceptualmente una crítica biográfica fronteriza erigida en esta región de frontera poco conocida y estudiada en Brasil.

**Palavras-clave:** Crítica biográfica fronteriza; pensamento fronterizo; estéticas descoloniales.

*Talvez ainda não se tenha mostrado suficientemente que o colonialismo não se contenta em impor a sua lei ao presente e ao futuro do país dominado. O colonialismo não se satisfaz em prender o povo nas suas redes, em esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e de todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido e o distorce, desfigura, aniquila (Fanon, 2005, p. 243-244).*

*Todo um sistema de conhecimento que foi desqualificado como inadequado para suas tarefas ou insuficientemente elaborados: saberes nativos, situados bem abaixo na hierarquia, abaixo do nível exigido de cognição de cientificidade. Também creio que é através da reemergência desses valores rebaixados, (...) que envolvem o que eu agora chamaria de saber popular embora estejam longe de ser o conhecimento geral do bom senso, mas, pelo contrário, um saber particular, local, regional, saber diferencial incapaz de unanimidade e que deve suas forças apenas à aspereza com a qual é combatido por tudo à sua volta – que é através do reaparecimento desse saber, ou desses saberes locais populares, esses saberes desqualificados, que a crítica realiza a sua função (Foucault apud Mignolo, 2003, p. 44).*

*A opção descolonial é pensada não mais a partir da Grécia, e sim a partir do momento em que as histórias locais do mundo foram interrompidas pela história local da Europa, que apresenta a si mesma como projeto universal. A criação da ideia de América ‘Latina’ foi parte deste processo expansivo universal (por exemplo, uma América Latina e não uma América Cristã ou Hispânica, como foi o ideal de colonização castelhana). Hoje, esta ideia está em processo de ‘desmontagem’ precisamente porque aqueles que foram negados – e àqueles que, no melhor dos casos, foi dada a opção de se integrar à colonialidade – hoje dizem: ‘Não, obrigado, mas não; minha opção é descolonial!’ (Mignolo, 2005, p. 216-217).*

Meu título alude ao livro *Os condenados da terra* (2005), de Frantz Fanon, no qual o autor antilhano se debruça acerca da complexa relação entre colonizador x colonizado no Ocidente. Considerando a mesma relação, aqui os condenados da fronteira compreendem os sujeitos subalternizados da fronteira-sul do estado de Mato Grosso do Sul com os países limítrofes Paraguai e Bolívia, tendo como sujeito que se destaca por sua condição de exclusão os indígenas e, por figura ilustrativa desse povo em minha discussão, os *Bugres* esculpidos pela artista popular e indígena Conceição dos Bugres.

Todavia, antes de chegar ao belo livro de Fanon, quero me deter em uma passagem de Walter Mignolo, por entender que ela compreende e situa a discussão que proponho:

Percebam que a minha visão de modernidade não é definida como um período histórico do qual não podemos escapar, mas sim como uma narrativa (por exemplo, a cosmologia) de um período histórico escrito *por aqueles que perceberam que eles*

eram os reais protagonistas. "Modernidade" era o termo no qual eles espalhavam a visão heróica e triunfante da história que eles estavam ajudando a construir. E aquela história era a história do capitalismo imperial (havia outros impérios que não eram capitalistas) e da modernidade/colonialidade (que é a cosmologia do moderno, imperial e dos impérios capitalistas da Espanha à Inglaterra e dos Estados Unidos (Mignolo, 2008, p. 316-317. Grifos meus).

A passagem de Mignolo situa a prática da exclusão efetuada por uma narrativa discursiva belamente construída de forma a deixar de fora, sem dó nem piedade, todos aqueles sujeitos que já tinham sido, por antecipação, condenados a não fazer parte da história ocidental narrada como verdade absoluta incontestável. Nesse sentido, arrolaram-se a narrativa literária, a discursiva, a artística, a histórica, a política, culminando, por conseguinte, numa narrativa do poder cuja regra é presidida pela rubrica da obediência epistêmica. Tomar o projeto da modernidade não como um período histórico, mas como uma narrativa de um período histórico é assegurar o direito de *aprender a desaprender* o referido projeto global imperial narrado e assegurar o lugar das histórias locais que simplesmente foram relegadas para fora daquele projeto sumariamente excludente. Essa prática resulta numa opção descolonial epistêmica desvinculada dos conceitos e discursos cristalizados que resultaram num saber, ou conhecimento, originalmente migrado dos centros do saber e do poder para as bordas ainda pouco *civilizadas*. Os condenados da terra (Fanon), ou os condenados da fronteira, são exatamente aqueles sujeitos (?) que foram excluídos de tal projeto moderno, daí não terem podido ajudar a construí-lo.

O texto de Mignolo, desde o título, *Desobediência epistêmica*, trata da condição dos sujeitos condenados da fronteira com relação ao saber epistemológico imperial moderno. E a saída crítica para a discussão, tanto para o crítico quanto para o problema em si, situa-se numa opção descolonial epistemológica capaz de produzir um *fazer descolonial* que não endosse apenas a visada moderna nem os discursos de natureza hegemônica que estão acostumados a se agregar para repetir a exaustão um saber de ordem acadêmica e disciplinar. De acordo com Mignolo, "pensamento descolonial significa também o fazer descolonial, já que a distinção moderna entre teoria e prática não se aplica quando você entra no campo do pensamento da fronteira e nos projetos descoloniais" (Mignolo, 2008, p. 291). Não é presunçoso de minha parte lembrar que eu penso, trabalho e escrevo de dentro da condição de sujeito da fronteira-sul – cuja fronteira, circunscrita ao estado de Mato Grosso do Sul com os países limítrofes Bolívia e Paraguai, congrega sujeitos condenados pelo estado, pela pobreza, pela terra e pela exclusão sumária de um poder econômico que a cada dia e cada vez mais os tange para o outro lado de uma fronteira porosa. *Habito a fronteira*<sup>14</sup>, assim como todos aqueles sujeitos que estão condenados a errar sobre sua instabilidade. Reconheço, todavia, que minha condição de habitar é, sobretudo, de ordem epistemológica, já que minha preocupação intelectual centra-se em discutir a condição de vida dos sujeitos que se encontram na condição de *atravesados* (Anzaldúa) por uma herança e errância para as quais foram sumariamente subjugados pelo sistema colonial moderno.

Na sequência de seu texto, Mignolo lembra-nos de que é das *exterioridades pluriversais* que rodeiam a modernidade imperial ocidental que as opções descoloniais se repositionaram e emergiram com força. Nessa direção, entendo que não bastaram as boas intenções discursivas, filosóficas, teóricas e críticas migrarem de *Dentro* (centro) para *Fora* (fronteira) para começar a resolver o problema da condição do sujeito condenado (subalterno) que *sobrevive* e pensa a partir do fora. Em uma leitura pós-metafísica, Juliano Pessanha ajuda-nos a compreender a relação existente entre Dentro X Fora:

Se a metafísica da presença pensou apenas o *Dentro*, devemos, agora, começar a pensar o *Fora*. E devemos fazê-lo não porque seja apenas uma novidade ou um pensamento diferente no mercado das ideias. Não: pensar o Fora não é produzir mais um pensamento para enriquecer o estoque da cultura, mas operar uma mutação na nossa maneira de existir. Somos, hoje, eticamente forçados a pensar diferente, porque estamos, pela primeira vez, numa situação capaz de perceber a violência e a agressão que dormitavam no pensamento metafísico (Pessanha, 2000, p. 102).

Numa visada pós-colonial, como a que estou propondo aqui, ainda não bastaria a saída estratégica defendida pelo autor na medida em que *pensar o Fora seria operar uma mutação na nossa maneira de existir*, ou seja, não basta, digamos, pensar o *Dentro* junto do *Fora* e o *Fora* junto do *Dentro*: "lá onde está o Fora, que se leve o Dentro; lá onde saturou o Dentro, que se leve o Fora" (Pessanha, 2000, p. 109). Não, não basta uma *disjunção contínua*. É preciso assumir a pensar a partir da *exterioridade*, por exemplo, discursiva, e para fazer isso é necessária uma opção descolonial. Vejamos, de acordo com Mignolo, o que significa e implica pensar descolonialmente: "significa pensar a partir da exterioridade e em uma posição epistêmica *vis-à-vis* à hegemonia que cria, constrói, erige um exterior a fim de assegurar sua interioridade", e "implica pensar a partir das línguas e das categorias de pensamento não incluídas nos fundamentos dos pensamentos ocidentais" (*apud* Nolasco, 2013, p. 118). Os *condenados da fronteira* já reivindicaram para si o direito epistêmico de poder retrucar "não, obrigado, mas não; minha [nossa] opção é descolonial" (*apud* Nolasco, 2013, p. 118). Por conseguinte, pensar descolonialmente significa pensar a partir da exterioridade – e não mais tão somente a relação dentro x fora, centro x periferia ou até mesmo a partir da postulação salvífica e messiânica de que o discurso moderno erigido nos centros hegemônicos pode alcançar o sujeito que está fora e sua *exterioridade* – e por meio de uma abordagem epistêmica subalterna porque, somente assim, pode-se perceber e entender que a opção descolonial empregada criticamente revela "a identidade escondida sob a pretensão de teorias democráticas universais ao mesmo tempo que constrói identidades racializadas que foram erigidas pela hegemonia das categorias de pensamento, histórias e experiências do ocidente" (*apud* Nolasco, 2013, p. 118).

Essa discussão acerca do projeto moderno e da opção descolonial, do que é da ordem da exterioridade e da interioridade, dos saberes disciplinares e dos saberes subalternos, retoma o debate, proposto por Mignolo, acerca do "universal/particular" e a "noção de insurreição dos saberes subjugados" proposta por Foucault. Os saberes subjugados foucaultianos corroboram a discussão crítica sobre os saberes subalternos, apesar de o filósofo não estar pensando em uma visada pós-colonial. De acordo com ele, os saberes subjugados deveriam ser compreendidos como

algo que de certa forma é totalmente diferente, isto é, todo um sistema de conhecimento que foi desqualificado como inadequado para suas tarefas ou insuficientemente elaborados: saberes nativos, situados bem abaixo na hierarquia, abaixo do nível exigido de cognição de cientificidade. Também creio que é através da reemergência desses valores rebaixados, (...) que envolvem o que eu agora chamaria de saber popular embora estejam longe de ser o conhecimento geral do bom senso, mas, pelo contrário, *um saber particular, local, regional, saber diferencial incapaz de unanimidade e que deve suas forças apenas à aspereza com a qual é combatido por tudo à sua volta – que é através do reaparecimento desse saber, ou desses saberes locais populares, esses saberes desqualificados, que a crítica realiza a sua função* (apud Mignolo, 2003, p. 44. Grifos meus).

Assim como Mignolo faz por todo o seu livro, o filósofo francês, ao trabalhar a distinção entre saberes disciplinares e saberes subjugados, estava preocupado em “questionar a própria fundação do saber acadêmico/disciplinar e especializado” (Mignolo, 2003, p. 45). Depois de nos lembrar que a genealogia propunha a “união de ‘saber erudito e memórias’”, Mignolo volta a citar Foucault, para quem o que a genealogia especificamente fazia era

apoiar o direito à atenção dos saberes locais, descontínuos, desqualificados, ilegítimos, contra as pretensões de um corpo unitário de teoria que pretendia filtrar hierarquias e ordená-las em nome de um saber verdadeiro e uma ideia arbitrária do que constitui uma ciência e seus objetos (apud Mignolo, 2003, p. 45).

Saberes condenados, saberes subjugados, saberes subalternos são compreendidos por um “saber diferencial” (Foucault) ou por uma relação diferencial (Mignolo). Para este, *diferencial* significa “um deslocamento do conceito e da prática das noções de conhecimento, ciência, teoria e compreensão articuladas no decorrer do período moderno” (Mignolo, 2003, p. 167). Em outro momento, mas levando em conta meu lócus geostórico cultural periférico de onde proponho minha reflexão crítica como agora, afirmo que *diferencial* “também pode significar o modo como *desloco* (traduzo) as leituras críticas das quais me valho, como a do próprio Mignolo pensada em inglês e dos Estados Unidos sobre a América Latina, para pensar de forma *diferencial* a periferia em questão” (Nolasco, 2013, p. 91). Enfim, é numa relação diferencial, de diferença colonial e não de “diferença” no sentido derridaiano do termo, que podemos alcançar e provocar uma *quebra epistêmico-discursiva descolonial*, como forma de rechaçar os postulados teórico-críticos do pensamento crítico moderno e sem desconsiderar os direitos epistêmicos, biográficos e históricos dos sujeitos “pensantes” condenados pelo sistema colonial moderno.

Vejamos a resposta epistêmica dada pelo pensamento crítico de fronteira ao pensamento crítico moderno que teima em pensar que pode contemplar as histórias locais e os discursos subalternos em suas especificidades e sensibilidades biográficas e locais:

O pensamento crítico de fronteira é a resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico da modernidade. Ao invés de rejeitarem a modernidade para se recolherem num absolutismo fundamentalista, as epistemologias de fronteira subsumem/redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo a uma luta de libertação descolonial, em prol de um mundo capaz de superar a modernidade eurocentrada. Aquilo que o pensamento de fronteira produz é uma redefinição/subsunção da cidadania e da democracia, dos direitos humanos, da humanidade e das relações econômicas para lá das definições impostas pela modernidade europeia. O pensamento de fronteira não é um fundamentalismo antimoderno. É uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica (Grosfoguel, 2010, p. 480-481).

Chego, agora, ao livro *Os condenados da terra* (2013), de Frantz Fanon. Retomo a passagem aposta como epígrafe, na qual o autor afirma que “o colonialismo não se satisfaz em prender o povo nas suas redes, em esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e de todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido e o distorce, desfigura, aniquila”. O que está em discussão na passagem de Fanon é o jogo estabelecido entre dentro e fora ou, mais precisamente, entre *exterioridade* e interioridade, entre pensamento colonial moderno e pensamento *fronterizo*. Quando o sujeito colonizador prende o sujeito condenado em suas redes discursivas, visando esvaziar o seu cérebro de todo conhecimento e aprendizagem, ele na verdade não está fazendo outra coisa senão afirmar sua interioridade por meio da negação da exterioridade do sujeito condenado ao fora. Ocorre um processo denegativo consciente: negar a *exterioridade* equivale tão somente em afirmar sua interioridade. Nessa direção, e tendo por base a migração do pensamento disciplinar e acadêmico, bem como dos conceitos que simplesmente migram dos grandes centros para as bordas, por meio de um discurso castrador que ignora a diferença colonial, vamos encontrar os sujeitos subalternos condenados a um discurso hegemônico imperial que teima em achar que pode representá-los, escamoteando, por conseguinte, as histórias locais e as sensibilidades biográficas e locais que se encontram amalgamadas nas especificidades culturais e na própria vida desses sujeitos. Cada vez mais, e num crescendo, nos dias atuais tem emergido, sobretudo por meio de intelectuais ameríndios, uma proposta epistemológica fronteriza como forma de barrar os projetos globais coloniais que ainda são alimentados sobretudo nas academias dos grandes centros do país e do mundo. Cheios de boas intenções salvíficas e messiânicas, tais projetos simplesmente não contemplam o que é da ordem das especificidades culturais e discursivas dessa cultura outra e seus respectivos sujeitos condenados à condição de fronteiridade.

Na sequência de sua discussão, Fanon pontua a importância do papel do intelectual, sobretudo quando se está em jogo a “alienação cultural” imposta pela época colonial, pela dominação colonial ao colonizado:

a reivindicação do intelectual colonizado não é um luxo, mas exigência de um programa coerente. O intelectual colonizado que situa o seu combate no plano da legitimidade, que quer apresentar provas, que aceita desnudar-se para melhor exibir a história do seu povo, é *condenado* a esse mergulho nas entranhas do seu povo (Fanon, 2005, p. 244).

Tendo a fronteira-sul como lócus geostórico cultural de minha discussão, cuja paisagem se desenha por traços territoriais e epistemológicos, entendo que, mesmo que a condição do intelectual da zona de fronteira não seja a de um “colonizado”, ou a de um “condenado”, e que muito menos faça parte do povo subalterno em questão, como os ameríndios, a condição *sine qua non* para se

pensar melhor é a de se pôr na de um pensador que pensa da fronteira e cujo lócus produz sua específica epistemologia, rechaçando, por conseguinte (o que não quer dizer ignorar), quaisquer resquícios de uma epistemologia moderna assentada em conceitos estereotipados formulados do outro lado do Atlântico. Inclusive para pontuar, mostrar e discordar das forças e poderes, ingênuos ou equivocados, que quase sempre os sujeitos subalternos passam a ocupar diante de sua representação na sociedade, tal julgamento ou análise crítica deve ser feita tendo por base as especificidades de uma epistemologia que emerge do lócus em questão. Em toda e qualquer situação, é de dentro da *exterioridade* que o intelectual, seja ele condenado ou não, pode alcançar os “direitos epistêmicos” pelos quais os sujeitos condenados mantêm sua *consciência fronteira* viva e em ação cada vez mais. Pôr-se na condição de exterioridade é aceitar o risco de não levar na bagagem os postulados conceituais pensados dentro de um sistema colonial moderno preconceituoso, elitista e sumariamente excludente. De acordo com Mignolo, “el proceso de desprendimiento requiere de un asentamiento epistemológico diferente que describo aquí como la geo- y corpo-política del conocimiento y del entendimiento. Estas son las epistemologías de la *exterioridad* y de las *fronteras*” (Mignolo, 2010, p. 42. Grifos do autor). Se, por um lado, não temos uma exterioridade nesse mundo capitalista da modernidade, por outro lado, é bom que se entenda que não se trata de um fora ontológico, mas, sim, de um fora conceitual criado pela própria retórica da modernidade, adverte-nos o crítico. O projeto moderno criou a exterioridade para se alimentar dela e, assim, melhor eliminá-la. Produzir e se alimentar da exterioridade equivale a, para retomar a epígrafe de Fanon deste texto, *esvaziar o cérebro* dos sujeitos condenados ao fora.

A saída estratégica, ou melhor, epistemológica, para pensar de modo a subverter a visada moderna imperante nas bordas seria a de o intelectual se por ou assumir que pensa a partir da *exterioridade*. Em meu caso, considerando que *habito* na fronteira sul, onde o Brasil fora Paraguai, por exemplo, logo *habito*, penso e escrevo da *exterioridade*. Na esteira da reflexão de Mignolo, reconheço que é do fato de *habitar na exterioridade* que surge e que produzimos uma epistemologia fronteira enquanto um método de pensar descolonialmente, bem como as trajetórias das opções descoloniais (ver Mignolo, 2010, p. 44-45). Para Mignolo,

a opção descolonial concede à concepção da reprodução da vida que vem de *damnés*, 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. Essa é a opção descolonial que alimenta o pensamento descolonial ao imaginar um mundo no qual muitos mundos podem coexistir (Mignolo, 2008, p. 296).

A passagem ilustra a realidade nua e crua da zona de fronteira-sul na qual me encontro e penso, especialmente porque, nela, além de encontrar um lócus fronteiro atravessado pelas imposições discursivas de poder do estado e dos latifundiários, mais os desmandos da Lei e os negócios clandestinos *atravessados* na luz do dia, deparamo-nos com os sujeitos indígenas que se encontram numa condição de *atravessamento* sem fim: há uma ferida aberta que sangra sem parar, sobre as terras do campo, como que a nos lembrar da condição belicosa na qual se encontram esses sujeitos condenados a pisar em terra estranha. Quer seja no campo ou nos centros das cidades, tais sujeitos parecem ter suas vidas teleguiadas pelo olhar imperial de um colonizador travestido de senhor protetor, bem como sua representação amalgamada num discurso acadêmico e disciplinar que não se cansa de falar de sua exterioridade, mas com um objetivo escolástico preciso: reforçar sua interioridade. Via de regra, não há muita diferença entre os discursos que intentam tratar, discutir sobre os sujeitos condenados neste lócus fronteiro, quer o discurso advenha da academia, quer sai dos palanques municipais e estaduais. Tirante os poucos intelectuais ameríndios locais que representa seu povo, a preço de pagarem com a própria vida, os discursos assentados numa política de proteção e defesa do sujeito condenado aqui nesta zona de fronteira não faz outra coisa senão *reproduzir a morte*, posto que tais discursos dominantes estão articulados de tal forma que não geram políticas para que tais sujeitos exerçam sua representação. Ainda sobressaem a política e os discursos ancorados no desejo de “ajudar” os sujeitos condenados, ao invés de uma prática política, ou método discursivo-descolonial, articulados a partir de uma epistemologia fronteira do fora. *Grosso modo*, não basta mais falar pelo outro, ainda mais quando esse outro é um sujeito condenado por antecipação pelo sistema colonial moderno, sobretudo porque, apesar de sua condição de exclusão, jamais ignorou sua história local, suas especificidades culturais, sua língua, sua cultura e suas tradições ancestrais ameríndias. É nesse sentido que entendo que os “saberes subalternos” de Mignolo, os “saberes subjugados” de Foucault e os “saberes de *damnés*” de Fanon ajudam-nos a pensar por fora de uma epistemologia moderna, cujos conceitos sempre partiram de dentro para fora, como se a fronteira também não tivesse reproduzido sua vida e seu saber, seu próprio conhecimento, suas histórias locais com suas sensibilidades locais e biográficas, mesmo que durante anos enterrada viva na escuridão.

## Vítimas do epistemicídios



*Bugre*, de Conceição dos Bugres / Acervo pessoal do autor

O projeto de uma epistemologia do Sul é indissociável de um contexto histórico em que emergem com particular visibilidade e vigor novos atores históricos no Sul global, sujeitos coletivos 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 (Nunes, 2010, p. 280).

*Vítimas do epistemicídios* é a metáfora perfeita para contemplar e compreender o lugar deliberadamente construído por uma crítica local moderna, um discurso cultural, estatal e até mercadológico para por e ascender esteticamente os “Bugrinhos” esculpidos pela artista popular e indígena Conceição dos Bugres. Apesar de ainda não ser uma palavra dicionarizada, *epistemicídios* significa (episteme = conhecimento + cídio = morte) morte de conhecimentos outros, que não apenas aquele propalado pela epistemologia moderna e defendido pelas ciências. Levando-se em conta a ancestralidade das histórias locais ameríndias latinas que estão na origem dos Bugres, mais as sensibilidades biográficas e locais inscritas na vida de Conceição e talhadas nos corpos esculpidos, o ato epistemicídio no discurso crítico estético e beletrista dá-se por sua inversão: quanto mais este discurso acadêmico e disciplinar procurou apontar o valor estético da obra de Conceição, enaltecendo-a enquanto obra de arte, mais aqueles traços que fundam uma epistemologia fronteira ou outra, como a questão ameríndia e biográfica por exemplo, foram sumariamente excluídos da discussão crítica. O trabalho crítico de *metaforizar*, isto é, de encobrir os Bugres com um manto sagrado e estético reforça uma leitura colonial que protege, no mal sentido da palavra, as histórias locais inscritas nos corpos esculpidos, impedindo-as, por conseguinte, de que elas narrem sua específica história subalterna. Quando falo da questão ameríndia e biográfica, não quero dizer com isso que a crítica moderna desconhece a real trajetória da artista, mulher e indígena Conceição dos Bugres; muito pelo contrário, estou pontuando que tal crítica ignora esses dados pelo fato de não levar em conta a condição e lugar de onde a artista se predispõe a pensar sua produção. Em toda e qualquer circunstância, uma preocupação estética não se sobrepõe nos Bugres. Não estou dizendo com isso que a artista não teve tal preocupação. Pode até ter tido. Mas daí atrelar sua produção aos valores presididos pela estética moderna, há uma grande diferença. Sua produção traz uma herança colonial inscrita em seu corpo que, historicamente, passa pela heterogeneidade específica da América Latina, incluindo, de modo particular, a cultura ameríndia, passando pelos maias, incas e astecas. Toda uma cultura fronteira se desenha nos vincos dos corpos

totêmicos dos Bugres. Não é demais lembrar que a estética moderna simplesmente ignorou tais culturas e suas respectivas produções culturais. Enfim, não aferimos o conhecimento subalterno alojado no corpo dos Bugres se não nos dispusermos a pensar por fora de toda a epistemologia moderna assentada nos postulados do grego e do latim. Talvez, não por acaso, a mulher indígena e artista Conceição dos Bugres tenha, valendo-se de uma prática ancestral, encoberto os corpos de sua “cria” com cera de abelha, visando, assim, protegê-los de todo ato epistemicídio vindo de longe. “Aprender a desaprender” (Mignolo) equivale a aprender a *desencobrir* os sentidos e os valores modernos e estéticos que se incrustaram nos corpos, discursos e produções humanas, visando alcançar as histórias locais e os *loci* de onde emergem formas outras de pensar aqueles que foram sumariamente excluídos pelo sistema colonial moderno.



Quadro de Hilton Silva / Acervo pessoal do autor  
"Ameríndios" aplica-se aos povos "nativos" que habitavam a terra quando chegaram os espanhóis e portugueses (Mignolo, 2003, p. 430).

O quadro do artista plástico e filho de Conceição também não foge à regra e capta o lado sombrio dos sujeitos (produção da mãe e dele e o lugar ocupado por ambos os artistas, quer estejam retratados/consignados dentro do quadro, quer se encontrem fora, como o próprio Hilton) enquanto vítimas ainda de um epistemicídio travestido pela rubrica da boa amizade fraternal, ou das exposições patrocinadas pela Cultura do estado, ou até mesmo pelas academias, além de toda uma divulgação massmediática que se arvora de um poder judicativo equivocado e moderno. As marcas para uma discussão de ordem pós-colonial ou subalterna ensaiam-se dentro, apesar de a obra encontrar-se numa situação de fora (exterioridade), da própria produção artística, incluindo as sensibilidades locais e biográficas de Hilton e o *lôcus* geohistórico cultural de onde emerge sua obra plástica. Antes de avançar na discussão proposta, devo pontuar que uma produção plástica como a de Hilton Silva demanda uma consciência crítica acerca de um *biolôcus* que atravessa sua produção de ponta a ponta, assim como todas as demais produções culturais pensadas *a partir da* fronteira-sul. Vida e obra, vivência e experiência, trajetória do sujeito e atravessamento, errância e hospitalidade ancoram e são ancorados pelos traços que se bifurcam e se entrecruzam na tela, lembrando ao outro que a presença do *biolôcus* (vida + lugar) traduz a *natureza compósita e porosa da fronteira* que a obra plástica, de forma especular, sustenta como insígnia de um povo, de uma língua, de uma cor e de uma epistemologia que resiste aos olhares imperiais que procuram contornar com o saber, o valor e o discurso colonizadores o que não pode ser alcançado em sua completude e complexidade étnica, plástica e conceitual.

Considerando que o artista filho Hilton retrata a casa, o espaço de trabalho da mãe Conceição, percebemos, por meio de seu ato artístico, que ele retoma e consigna as impressões deixadas por Conceição e recriadas por ele. Ou seja, o trabalho de Hilton, como artista e filho, sinaliza o retorno dele a uma *interioridade* que, na verdade, pertence à *exterioridade* excluída pela boa estética moderna ocidental. Aliás, é da exterioridade que fala a obra do artista. Nessa direção, a obra de Hilton pertence e abre um arquivo fronteiro sobre o qual a razão e o pensamento modernos não chegaram para abrir, por mais que tivessem boa intenção, inclusive estética. Somente uma leitura assentada na opção descolonial e que propusesse um *aprender a desaprender* (Mignolo) poderia alcançar o *lôcus* e o bios de onde se erige todo o projeto subalterno do artista fronteiro Hilton Silva.

Em *Mal de arquivo* (2001), Derrida nos lembra que o sentido de "arquivo" *vem do arkheion grego e significa uma casa, um domicílio, um endereço, lugar onde os magistrados se reuniam* (Derrida, 2001, p. 12). O quadro de Hilton consigna o a casa de Conceição, o lugar em que ela trabalhava, ali onde as coisas de fato *começavam*. Longe de endossar o conceito etimológico do *arkheion* grego, o arquivo que a obra de Hilton abre *começa* na fronteira-sul (físico, geográfico e, sobretudo, epistemológico), lugar onde os *deuses subalternos*, ou artistas da fronteira comandam e propõem as leis específicas de sua casa e de sua obra. Se o arquivo, como quer o filósofo, guarda a idéia de consignação, de reunião, então podemos ver que Hilton, no quadro destacado, consigna de tudo, desde Bugres, achas de lenha, santos, vela, quarto da mãe, fauna e flora, serrote, facão, machado, objeto pessoais, entre outros, como forma de, assim, erigir um *corpus* *biolôcus* que configura a condição de subalternização na qual se encontra seu povo e, ao mesmo tempo, põe em funcionamento uma epistemologia capaz de desvelar as histórias locais enterradas vivas pelo sistema colonial moderno imperante na fronteira e nos trópicos latinos.

As *belas impressões* desarquivadas pelo filho sobre a mãe no quadro, se, por um lado, denunciam a prática de um epistemicídio frequente, por outro, remetem o outro para “memórias da morte” enterradas vivas e histórias locais subalternas e esquecidas que precisam ser desarquivadas nas discussões contemporâneas, sobretudo nos lugares de onde essa produção cultural e artística está emergindo na sociedade. O arquivo que a obra de Hilton propõe e abre, diferentemente do conceito de arquivo moderno (Derrida), parece não sofrer do “esquecimento”: ele não faz outra coisa senão *lembrar-se* (manter viva) o tempo todo de sua história familiar ignorada pelos postulados da memória moderna ocidental. Se, por um lado, Derrida, relendo a psicanálise freudiana, afirma que “não há arquivo sem um lugar de consignaço, sem uma técnica de repetição e sem uma certa exterioridade. Não há arquivo sem exterior” (Derrida, 2001, p. 22), por outro, uma produção artística subalterna como a de Hilton Silva, produzida exatamente na interioridade da *exterioridade* não contemplada pelo arquivo do mal, vai nos mostrar e comprovar não sofrer de nenhum *mal de arquivo*, de nenhuma *pulsão de morte*, de nenhum esquecimento, nem muito menos trabalhar contra seu próprio conceito de arquivo, entrevendo, por conseguinte, que toda a discussão acerca da subjetividade proposta pela psicanálise freudiana não alcançou a exterioridade, na qual essa produção artística se situa, e cuja exterioridade pode ter sido reforçada também pelos postulados da ciência do desejo do século 20 no ocidente e em quase todo o *resto do mundo*.

A *exterioridade* está plasmada dentro do espaço biográfico que a obra de Hilton Silva e a de Conceição dos Bugres amalgamam e consignam, como forma de barrar toda e qualquer discussão crítica assentada nos postulados de uma estética moderna elitista, dualista, excludente e conservadora. A *partir de* um olhar crítico assentado numa opção decolonial e numa epistemologia fronteiriça, por exemplo, a *exterioridade* torna-se *interioridade*, isto é, exatamente a compreensão daqueles traços do *bios*, as sensibilidades e as histórias locais não alcançados pelo sentido produzido por uma política do discurso do *dentro*. O quadro de Hilton parece nos mandar de volta para casa, para a fronteira, parece nos lembrar de nossa condição fronteiriça, advertindo-nos em nossos ouvidos: “No, gracias, pero no; mi opción es decolonial” (Mignolo, 2005, p. 217).



*Bugre*, de Mariano Neto /Acervo pessoal do autor  
La opción decolonial no es solo una opción de conocimiento, una opción académica, una *matéria de estudio*, sino una opción de vida, de pensar y de hacer. Es decir, de vivir y convivir con quienes encuentran que la opción decolonial es la suya y con quienes han encontrado opciones pararelas y complementarias a la decolonial (Mignolo, 2015, p.468-469).

A plêiade de Bugres esculpidos por Mariano Neto retoma a linhagem dos Bugres feitos por Conceição e continuados por seu esposo, mais os realizados pelo próprio Hilton Silva. A genealogia familiar indígena mantém viva a plêiade de Bugres esculpidos e inseridos no mercado e na cultura do dinheiro de nossa época. Mas não quero me deter em nenhuma questão atinente a valor, seja ele econômico ou estético, apesar de entender que os Bugres esculpidos por Mariano vêm preenchendo e estendendo o lugar outrora ocupado por todos os demais Bugres esculpidos anteriormente. Por seguirem a pegada do bios e do lócus fronteiriço incrustada em seu próprio corpo, os Bugres de Mariano Neto também barram os conceitos racializados e patriarcais, como os de identidade e de estética, e propõem uma visada decolonial sem precedentes na cultura local fronteiriça da capital Campo Grande, onde são esculpidos, e de toda a fronteira-sul. Se aos olhos do estado, do mercado e do mundo turístico da região eles não passam de enfeites de geladeira e de *souvenirs* exóticos levados para longe, a política identitária, ou melhor, a “identidade em política” (Mignolo) proposta pelo trabalho de Mariano propõe um *aprender a desaprender* que balança a razão moderna e seus valores estéticos imperiais que grassam na capital e no cerrado. O diálogo ininterrupto que os Bugres de Mariano mantêm com os demais Bugres da família escava um lugar específico para um

*fazer artístico* que é correlato a um *fazer descolonial*, como forma de manter na opção/ação a herança de um pensamento ameríndio, ou fronteiriço, advindo da fronteira-sul. Somente uma epistemologia fronteiriça pode captar o projeto descolonial que vive nas mentes dos artistas da fronteira e gravado na memória dos corpos talhados e encobertos propositalmente com cera para que sua identidade não seja maculada por teorias democráticas e universalizantes. É de uma *consciência bugresca fronteiriça* que fala os Bugres de Mariano Neto<sup>[2]</sup>. A vida “natural” exuberante, de um lugar onde *Arte aqui é mato* (tudo é considerado arte), mais a profunda memória subalterna e toda a cosmologia ameríndia de seu povo ancestral latino e mais a própria língua vividas pelo artista e amalgamadas dentro de sua produção artística oferecem-nos a possibilidade de compreender o lugar e a memória de *quem se é (ser)* e de *onde se está (estar)* (ver Mignolo, 2008, p. 303). Os Bugres e sua memória bugresca, Mariano e seu *fazer* sinalizam uma discussão estética conceitual aberta ao pluri-tópico e ao pluri-versal, e não mais ao mono-tópico e ao uni-versal nos quais estava assentado todo o pensamento filosófico europeu, incluindo a estética, posto que sua *herida abierta* (Anzaldúa)<sup>[3]</sup> continua a sangrar por todo o mundo de forma “diversa e diversificada”.

O epistemicídio indígena operacionalizado no estado pelas forças latifundiárias, estatais, discursivas e epistemológicas tem a cor matizada e vermelha, contrapondo-se ao crepúsculo da fronteira e ao sangue derramado no campo pela luta por terra. Aqui na fronteira a ferida colonial está aberta e os povos indígenas não *habitam* suas terras prometidas. Os Bugres esculpidos na cidade trazem a marca dessa herança cultural esculpida em seus corpos e seus vincos simbolizam essa ferida aberta que nem sangra mais. Os olhos vazados dos Bugres apontam a direção de uma epistemologia outra que capta e traduz todo seu *bios* e seu *lócus*, suas sensibilidades e histórias locais, ao mesmo tempo em que barra o olhar imperial advindo da epistemologia moderna que não fez outra coisa senão castrar a diferença colonial.

---

\***Edgar Cezar Nolasco** é pós-doutor em Estudos Culturais pelo PACC/UFRJ (2013); professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e tem várias obras publicadas, entre elas: *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza* (2013) e *Michel Foucault: entre o passado e o presente, 30 anos de (des) locamentos* (2015), este em coautoria. Email: ecnolasco@uol.com.br

## Referências

- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands: la frontera (the new mestiza)*. São Francisco: Aunt Lute Books, 2007.
- DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. de Cláudia de Moraes Pinto. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. de Enilce Alberfaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- MIGNOLO, Walter. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad* (Antologia, 1999-2014). Espanha: Edicions Bellaterra, 2015. 514p. Epílogo, p. 457-469
- MIGNOLO, Walter. *Desobediência epistêmica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialid*. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2010.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. Cadernos de Letras da UFF. Dossiê Literatura, língua e identidade, nº 34, p. 287-324, 2008.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y opción descolonial*. Trad. de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, 2005.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- NOLASCO, Edgar César. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.
- OLIVEIRA, Marcos Antônio de. *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local sul-mato-grossense*. Tese de doutorado apresentada no Instituto de Artes da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP: [s.n.], 2014.

## Notas

[1] Faço alusão ao livro *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad* (2015), de Walter Mignolo.

[2] Acerca de uma Poética Bugresca, ver a tese em Artes de Marcos Antônio de Oliveira, intitulada *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local sul-mato-grossense*, defendida no Instituto de Artes da UNICAMP em 2014.

[3] “The U. S. Mexican border es *uma herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds. [...] Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, no distinguish *us* from *them*. A border is a dividing line, a narrow strip along a streep edge. A borderland is a vague and undetermined place a created by the emotional residue of na unmatural boundary” (Anzaldúa, 2007, p. 25).

**Recebido em 5 de julho de 2016.**

**Aprovado em 8 de setembro de 2016.**