

Perto do coração selvagem da crítica *fronteriza*

Edgar César Nolasco

Centro de Ciências Humanas e Sociais, UFMS

Programa Avançado de Cultura Contemporânea, UFRJ

ecnolasco@uol.com.br

Resumen

Teniendo como locus de delimitación geohistórica la frontera sur del estado Mato Grosso do Sul que hace la división con los países Paraguay y Bolivia, el ensayo tiene como objetivo discutir una epistemología crítica erigida del lugar en cuestión. Convenido en discusiones contemporáneas sobre la América Latina, más precisamente en el recorte que privilegia la crítica “pós-colonial”, o mejor, “pós-occidental”, el ensayo parte de una posible conceptualización alrededor de lo que denominamos “epistemología *fronteriza*”, para, en un tiempo siguiente, apuntar las características específicas de tal crítica, así como algunos problemas inherentes a una crítica de origen subalterna. Por último, el ensayo no deja de apuntar el papel y lugar de una crítica periférica que tiene la intención de subvertir la manera de leer las producciones culturales humanas después de la virada del siglo.

Palavras clave

Crítica *fronteriza*, epistemología subalterna, frontera.

Abstract

Having as a *locus* of the geo-historic delimitation the South border of the State of Mato Grosso do Sul which is border of Paraguay and Bolivia countries, the article aims to discuss a review epistemology built in that particular place. Basing in contemporary discussions about Latin America, mainly on the part that privileges the post-colonial review, namely, post-western, the article build on a possible conceptualization about what it is named as “epistemology *fronteriza*” to, the next moment, point the specificity of this review and some of the problematization inherent of a subaltern review. Finally, the article doesn't let to point the role and place of a peripheral review which has the pretension of subverting the way of reading the human cultural productions after turn of the century.

Keywords

Fronteriza review, Subaltern epistemology, Border.

A “fronteira da civilização” em fins do século 19 tornou-se a “margem” do fim do século 20. Margens, ao contrário de “fronteiras”, não são mais as linhas onde se encontram e dividem a civilização e a barbárie, mas o local onde uma nova consciência, uma nova gnose liminar, emerge da repressão acarretada pela missão civilizadora.

WALTER MIGNOLO, *Histórias locais/Projetos globais* (p. 404)

Não foi apenas a fronteira da civilização que se tornou a margem do fim do século XX, como afirma Mignolo na passagem aposta como epígrafe e abertura deste ensaio. As teorias todas, a exemplo da velha teoria literária, passaram por um revisionismo crítico sem precedência na história da epistemologia ocidental. Os conceitos foram revisitados e rediscutidos, sobretudo com a finalidade de se verificar o que neles, ou deles, ainda servia para pensar as mudanças advindas com a chegada do século XXI. A perspectiva disciplinar chegou ao seu término, e isso graças à reflexão imposta pelo que era da ordem do *trans*-. A abordagem crítica que primava tão somente pela epistemologia assentada no valor estético entrou em colapso. Enfim, tudo o que era da ordem da homogeneidade e da totalidade foi veementemente rediscutido pelas novas abordagens epistemológicas que se cristalizaram nesta virada de século. Aprendemos com essas teorias subalternas que não há mais lugar para as reflexões dualistas, preconceituosas e sumariamente excludentes. (lembramos, apenas, a lá Drummond, que no meio desse caminho crítico temos a globalização que *impera* no mundo.) Essas teorias, formuladas no centro ou fora do centro, mas sempre preocupadas com os países emergentes ou periféricos, nos permitem pensar hoje, de modo crítico, para além de qualquer visada dualista, mesmo quando ainda algumas separações se façam de modo discrepante, bem como seja um consenso crítico de que o mundo careça de democracia para todos. Ilustra o que estou querendo dizer, assim como aponta a direção a ser seguida por nossa discussão crítica, uma nota de Mignolo aposta logo no início de seu livro *Histórias locais/Projetos globais*, que merece ser transcrita na íntegra:

Disseram-me uma ou duas vezes que não deveria falar de Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos porque tais entidades nunca existiram. Gostaria de salientar que não estou falando sobre a entidade, mas sobre a divisão conceitual do mundo, que, como tal, existiu e continua existindo, mesmo que a configuração do mundo já não seja a mesma que originou a classificação. Sinto-me obrigado a desculpar-me por introduzir esta nota, mas ao mesmo tempo não posso evitá-la. (Mignolo, *Histórias locais/Projetos globais*, p. 162)

Primeiro, Segundo e Terceiros mundos, centros e periferias, eixos e foras do eixo, fronteiras e não fronteiras se, por um lado, não interessam mais para a discussão crítica desta virada de século enquanto entidades, e não que tais entidades não tivessem existido, por outro lado, trazem no seu bojo a divisão conceitual delas no/do mundo que precisa, sim, ser discutida criticamente como forma, inclusive, de resolver parte das injustiças sociais, políticas e epistemológicas que ainda imperam no mundo global. Sob o fio da navalha do dualismo deve emergir uma nova epistemologia que consiga fazer compreender o outro em sua relação diferencial. A crítica também, não mais como entidade, mas como divisão conceitual do mundo, precisa ser enfrentada, nesta virada de século, posto que novos valores e, por extensão, novas epistemologias emergem das fronteiras que simplesmente não tem como serem aferidos por uma crítica articulada nos centros, ou melhor, como prefiro, nos grandes eixos dos países e suas megalópolis. Os descentramentos conceituais, a inserção da periferia, das margens, do subalterno, bem como a proposta de uma revisão teórico-crítica, foram feitos tendo por base o olhar de uma crítica sempre situada nos grandes eixos, ou centros desenvolvidos, quer se tratasse de uma crítica pensada dentro dos grandes centros universitários do Brasil, por

exemplo, quer se tratasse de uma crítica articulada dos Estados Unidos. Tal trabalho preparou o caminho para, a partir deste século que se inicia, se começar a escutar a proposta crítica articulada pelas epistemologias fronteiriças assentadas em *loci* geostóricos culturais subalternos específicos. Mais do que uma mera ilustração, o *locus* a partir de onde articulo minha reflexão crítica aqui deve embasar o próprio diferencial epistemológico defendido: trata-se do Estado de Mato Grosso do Sul, situado ao sul da Região Centro-Oeste do país, que, por sua vez, faz fronteira com os países Bolívia e Paraguai. Do lado de cá da fronteira seca, terra, aliás, que um dia pertencera ao Paraguai, temos a cidade histórica de Corumbá, tendo do lado da Bolívia a cidade de Porto Quijaro. Descendo a linha real e imaginária da fronteira, encontramos ainda, entre outras cidades, Porto Murtinho (MS) e Puerto Carmelo Peralta (PY), Bela Vista (MS) e Bella Vista Norte (PY), Ponta Porã (MS) e Pedro Juan Caballero (PY), Coronel Sapucaia (MS) e Capitan Bado (PY). Para além de uma demarcação territorial, uma fronteira é uma relação intersticial por excelência. Desses lugares intersticiais, uma fronteira não tem dentro nem fora, nem lado de cá nem de lá, confirmando, assim, sua natureza porosa. Uma fronteira, epistemológica e conceitualmente falando, trabalha contra qualquer ideia de moderno ou de pensamento dualista. A proposta de Boaventura de Sousa Santos, em torno do pensamento moderno ocidental como um pensamento abissal, ilustra nossa discussão acerca de uma epistemologia conceitual sobre fronteira. O pensamento dualista abissal consiste, segundo o autor, num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas “são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’”. (Santos 2010: 31-32) Dessa perspectiva dual e moderna por excelência, o outro lado da linha torna-se simplesmente inexistente e é produzido como tal. “Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível”, afirma Santos. O pensamento abissal simplesmente não permite a copresença dos dois lados da linha da fronteira. Para além do lado de cá da linha, temos apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética, como postula Santos. Do lado de cá da linha real (e imaginária) da fronteira reina o que é da ordem do legal ou do ilegal, da lei, *de acordo com o direito oficial do Estado ou com o direito internacional*. Pensando especificamente na zona de fronteira que caracteriza o *locus* aqui em debate, tal dicotomia, segundo Santos, “deixa de fora todo um território social onde ela seria impensável como princípio organizador, isto é, o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com direitos não oficialmente reconhecidos” (Santos 2010: 34). É esse território social fora da lei que encontramos na fronteira seca entre Mato Grosso do Sul (Brasil), Bolívia e Paraguai: sem-terras, nômades, andarilhos e andariegos, bugres e índios, sul-mato-grossenses, bolivianos e paraguaios, brasiguaios, que vivem ao deus-dará, atravessam e são atravessados pelos lugares fronteiriços em busca de melhores condições de vida. Se há um descaso do poder do Estado para com tais cidadãos, no sentido de oportunizar reais condições para uma vida mais digna, há também, como se pode constatar com uma certa facilidade, uma disputa nem sempre velada entre tais sujeitos-fronteiras. A fronteira aqui em debate revela, de forma especular, tanto o lado de cá quanto o lado de lá de sua linha. Já por fora de uma visada dualista, podemos dizer que a condição na qual se encontra o homem-fronteira é sub-humana em todos os sentidos possíveis. Por mais real que o espaço fronteiriço seja, o estado não consegue atingir seu limite. A impressão que se tem é que o desenvolvimento, o que é da ordem do direito e da justiça, os acessos etc, só conseguem chegar até às terras dos latifundiários que se perdem em sua própria imensidão. O lado de cá da linha da fronteira não contempla o mundo fora da lei que grassa do outro lado encoberto por um crepúsculo sombrio, apesar de o sol se pôr

sempre daquele lado real e imaginário. “O outro lado da linha compreende uma vasta gama de experiências desperdiçadas, tornadas invisíveis, tal como os seus autores, e sem uma localização territorial fixa” (Santos 2010: 34). Vivendo sob o fio da navalha da exclusão, resta ao homem subalterno invisível da fronteira, ou permanecer em sua condição (lugar) e sobreviver à ignorância do poder estatal, ou se embrenhar pelas rotas clandestinas dos traficantes e contrabandistas visando chegar na calada da noite aos centros urbanos, verdadeiras “zonas civilizadas”.¹

Com base no exposto, o reconhecimento da persistência do pensamento abissal e a importância do pensamento pós-abissal propostos por Santos contribuem para a ideia que defendo aqui na medida em que ambos ajudam-nos a pensar numa epistemologia crítica contemporânea por fora da visada dualista que imperou até final do século XX. De acordo com Santos, o pensamento pós-abissal propõe uma ruptura radical com as formas modernas cristalizadas no pensamento ocidental, significando, assim, “pensar a partir da perspectiva do outro lado da linha, precisamente por o outro lado da linha ser o domínio do impensável na modernidade ocidental” (Santos 2010: 53). Ajuda-nos a não incorrer numa abordagem crítica dualista situar nossa perspectiva epistemológica “na experiência social do outro lado da linha, isto é, do Sul global não-imperial, concebido como a metáfora do sofrimento humano sistêmico e injusto provocado pelo capitalismo global e pelo colonialismo” (Santos 2010: 53). Ao Sul-Sul da região central do Brasil, outrora marcada pela marcha para o Oeste, onde perto do coração selvagem (da crítica *fronteriza*) contrapõe-se ao coração imperial hegemônico dos centros, vamos encontrar uma crítica bárbara e selvagem que, para emergir da escuridão abissal, teve que aprender com a sua específica condição de Su(l)balterna. “O pensamento pós-abissal pode ser sumariado como um aprender com o Sul usando uma epistemologia do Sul” (p. 53), conclui Boaventura Santos.

Entre bárbara e selvagem: a crítica *fronteriza*

Etimologicamente, bárbaro e selvagem estão muito próximas. De acordo com o *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, a primeira palavra significa, entre outras coisas, aquele que “pertencesse a outra raça ou civilização e falasse outra língua ...”, enquanto a palavra selvagem pode significar, entre outros, aquele “indivíduo não civilizado ou de civilização primitiva; nômade, bárbaro. [...] aquele que vive longe dos aglomerados urbanos”. O recorte que faço não é casual. O fato de o sujeito bárbaro e selvagem fazer uso de uma outra língua, encontrar-se numa condição de nômade, de andarilho, e de viver longe dos grandes centros do país ilustram sobremaneira o sujeito subalterno da fronteira sem lei aqui privilegiada. Entendo que não há sequer a possibilidade de se pensar em uma reflexão dualista nessa discussão, tipo bárbaro não bárbaro, selvagem x civilizado, uma vez que estou exatamente preocupado em mostrar a importância da demarcação do *locus* geográfico de uma crítica de natureza subalterna. Se não sou um sujeito diretamente envolvido na ação, como todos os que se encontram vivendo dentro do espaço intervalar da fronteira (a ex. dos brasiguaios), enquanto intelectual nascido, criado e que pensa da zona de fronteira posso erigir uma crítica

¹ “As zonas selvagens urbanas são as zonas do estado de natureza hobbesiano, zonas de guerra civil interna como em muitas megacidades em todo o Sul global. As zonas civilizadas são as zonas do contrato social e vivem sob a constante ameaça das zonas selvagens. Para se defenderem, transformam-se em castelos neofeudais, os enclaves fortificados que caracterizam as novas formas de segregação urbana (cidades privadas, condomínios fechados, *gated communities*).” (Santos 2010: 45)

fronteriza que, diferentemente daquela pensada dos/pelos centros do país, *represente* melhor a condição de *ser e estar* do homem dessa região transfronteiriça.

Desde o título deste ensaio, *Perto do coração selvagem da crítica fronteriza*, já temos sinalizado que uma crítica de natureza *fronteriza* constroi-se com base num lugar *ex-cêntrico*, isto é, fora do centro, à margem. Aliás, é essa condição que vai permitir que se estructure toda uma teoria específica dessa crítica. Em outro momento, denominamos tal crítica de fora do eixo, por se apresentar por fora da crítica articulada nos grandes centros desenvolvidos do país e até da América Latina e Estados Unidos. Walter Mignolo, quando, em seu magistral livro *Histórias locais/Projetos globais*, discute sobre a teorização pós-ocidental/colonial (discussão essa, aliás, que atravessa todo o livro), compara-a a uma espécie de “teorização bárbara”. Desse modo, aqui vamos nos valer dessa teorização para articular nossa reflexão a respeito do que estamos chamando de crítica selvagem, *fronteriza* (fora da lei), tendo como ilustração a fronteira sem lei do estado de Mato Grosso do Sul com os países liminhos Bolívia e Paraguai.

Articular uma crítica selvagem, da fronteira ou da margem demanda, de início, que o crítico subalterno privilegie um “local filosófico”, o que quer dizer, na esteira de Mignolo, que “a localização é não apenas geográfica, mas histórica, política e epistemológica” (Mignolo 2003: 158). Um local epistemológico específico dessa crítica selvagem que, se, por um lado, opõe-se à crítica pensada nos grandes eixos do país e do mundo, por outro lado, articula-se “a partir da situação na qual foram colocados” ou se encontram os sujeitos que vivem na condição de fronteira, como o brasiguai, o ervateiro, o pantaneiro, o indígena etc. Mas apenas isso não basta: é preciso que o crítico tenha uma “consciência mestiza” (Anzaldúa), uma consciência de homem-fronteira, de “liminalidade” (Mignolo). Tal consciência crítica rubrica a condição de marginalização, de subalternização, de periferia do próprio crítico que se predispõe a pensar sobre o sujeito subalterno, mesmo quando o crítico articula sua reflexão de fora de um *locus* “terceiro-mundista”. Por mais contraditório que possa parecer, a um crítico selvagem ou fora do eixo está predestinada a articulação de sua “teorização bárbara” sempre da condição de transfronteiridade. Essa consciência crítica põe em discussão *os limites da civilização* (ocidental e moderna) e, por conseguinte, a *ascensão da teorização bárbara* (Mignolo). Com base nessa consciência bárbara e selvagem, compete à crítica *fronteriza* desreprimir tudo o que foi imposto à revelia pela crítica moderna dos centros, recheada de intenção civilizadora, educadora e detentora de uma lição/missão salvífica. Da perspectiva da epistemologia crítica moderna, a fronteira era, de acordo com Mignolo, “a linha divisória entre a civilização e a barbárie” (p. 403). Não por acaso tivemos no Brasil a *marcha para o Oeste* que também visava a busca pela civilização, pela descoberta e pelo progresso. O problema é que junto com a boa intenção nacional vinha a peste da *sapientia* das regiões mais desenvolvidas do país. Acertadamente lembra-nos Mignolo que a “fronteira” também era epistemológica: “o local do primitivo e do bárbaro era a ‘terra vazia’, do ponto de vista da economia, e o ‘espaço vazio’ do pensamento, da teoria e da produção intelectual” (Mignolo 2003: 403). Nessa perspectiva dualista assentada entre a civilização e a barbárie, o centro e a periferia, o desenvolvimento e o atraso, o culto e o inculto, o letrado e o não-letrado, erigiu-se uma crítica nacional e moderna que simplesmente subjugou a “sensibilidade bárbara” por considerar que ela não contribuía com a teorização imposta. Por falar em “sensibilidade bárbara”, vemos, hoje, que o que ficou de fora da discussão crítica foi todo um *bios* cultural dos lugares e dos povos fronteiriços do país de dimensão continental. Aqui não temos como não repetir a epígrafe deste texto:

A “fronteira da civilização” em fins do século 19 tornou-se a “margem” do fim do século 20. Margens (Anzaldúa, 1987), ao contrário de “fronteiras”, não são mais as linhas onde se encontram e dividem a civilização e a barbárie, mas o local onde uma nova consciência, uma gnose liminar, emerge da repressão acarretada pela missão civilizadora. (Mignolo 2003: 404)

Longe de uma visada dualista, margens/fronteiras, enquanto o local onde uma nova consciência emerge, demandam a delimitação de um local geográfico específico, assim como fez Anzaldúa em *Borderlands* ao pontuar a borda fronteira Estados Unidos – México. Se essa fronteira específica tratada por Anzaldúa, por todo seu livro, *es una herida abierta* onde o Terceiro Mundo se roça contra o Primeiro e sangra², entendemos que tal metáfora encobre todo tipo de fronteira e sua condição, inclusive epistemológica. Quando transportada essa imagem metafórica para a fronteira seca aqui em questão, encontramos a ferida aberta que sangra em prol de todas as diferenças, os mandos e os desmandos, o abuso e o poder, inclusive do estado, a falta de lei, a injustiça, o mundo babilônico das línguas e as intempéries, e ciclicamente a paisagem sangrenta contrapõe-se e é encoberta pelo crepúsculo oscilante da fronteira. Se a fronteira Sul da região Centro-Oeste do país não se resume mais a “um espaço a ser conquistado”, então chegou a hora de a crítica selvagem do lugar barrar toda e qualquer perspectiva acadêmica e disciplinar, quer esta seja gerada nos centros ou nas próprias universidades de fora do eixo, bem como destreinar-se do velho costume de simplesmente copiar e repetir acriticamente a lição advinda e imposta dos grandes centros ou de fora do país. A condição crítica na qual se encontra a crítica selvagem não é a de “imagens conviviais das zonas de contato”, nem muito menos aquela de “o bárbaro se curvando e entrando na civilização” (Mignolo); antes trata-se de uma questão de direito, de desreprimir tudo o que a história reprimiu em nome do que era bom para todos, não respeitando as diferenças específicas de cada um, sobretudo “a auto-apropriação de todas as boas qualidades negadas aos bárbaros” (Mignolo 2003: 410). A teorização bárbara da crítica selvagem, por encampar toda uma complexidade específica (geoistórica, racial, nômade, fronteira, andarilho etc), emerge, assim como o “pensamento liminar” de Mignolo, contra as condições de vida cotidiana “criadas pela globalização econômica e pelas novas faces da diferença colonial” (Mignolo 2003: 410). De toda a discussão envolta a uma “teorização bárbara” feita por Mignolo sobressai-se, de meu ponto de vista, a idéia de “teorizar da margem” (p. 416). Logo, uma crítica selvagem, bárbara ou *fronteriza* propõe uma reflexão que, sem desconsiderar a reflexão crítica feita nos centros, parte da experiência do sujeito (crítico) imbricado e das especificidades locais geoculturais e epistemológicas. Não basta ao crítico selvagem ter apenas uma formação em “teorização civilizada”. É necessário que ela tenha a experiência bárbara daquele que “habita e vivencia” o “Terceiro Mundo” ou a terceira margem da fronteira. *Grosso modo*, o intelectual da fronteira tem uma formação da “teoria civilizada” e, talvez, exatamente por isso, não faz outra coisa senão repetir a exaustão a lição aprendida no centro civilizado, não compreendo, por sua vez, que o moderno, dependendo do *locus* cultural, soa como o que há de mais ultrapassado sobre a terra. Como estamos numa discussão crítica que se dá para além dos dualismos, é escusado dizer que a reflexão bárbara não se restringe à sua condição de fronteiridade, sobretudo porque compete a ela deslocar e causar ruptura na “teorização civilizada”. Não é demais repetir Mignolo sobre isso: “a teorização do Terceiro Mundo é também para o Primeiro Mundo no

² “The U.S.-Mexican border *es una herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds.” (Anzaldúa. *Borderlands: the nem mestiza*= La frontera, p. 25.) [tradução livre]

sentido de que a teoria crítica é absorvida e incorporada num novo local geocultural e epistemológico” (Mignolo 2003: 417).

A tríplice fronteira seca que ilustra nossa discussão, situada entre o pântano e o cerrado, marcada pelo abandono e a expansão territorial, lugar sangrento na história local que se contrapõe à cor sanguinolenta do crepúsculo, onde sujeitos transitam numa aparente liberdade, se, por um lado, assemelha-se ao “porongo” ou “balaio cultural” (Serejo) enquanto receptáculos condenados a receber passivamente o saber, a cultura e a civilização dos grandes centros desenvolvidos, por outro lado, escavou para si o direito da escolha de poder pensar nas e a partir das margens, como forma de barrar os discursos acadêmicos e disciplinares que ainda tentam se impor por meio do saber escolástico. Mais do que nunca, entra em cena o intelectual da zona de fronteira: sabe que precisa adotar para si, para ancorar sua reflexão crítica, o “pensamento liminar”, da fronteira, da margem, do injustiçado, do excluído, do subalterno, para provocar uma ruptura na epistemologia moderna que se cristalizou com a tradição. Uma crítica selvagem permite, na esteira do pensamento liminar de Mignolo, remapear as culturas e os discursos do conhecimento acadêmico em torno dos quais se mapeou o mundo e modelou o discurso hegemônico e imperial que predominou no mundo moderno. É pelo fato de o pensamento fronteiriço, que estrutura a crítica bárbara e selvagem, situar-se nas bordas e margens das histórias locais que sua perspectiva epistemológica tem de ser de natureza subalterna. Aliás, a condição de existência e de permanência de uma crítica selvagem nas margens globais é a articulação contínua de uma *epistemología fronteriza*.

As incertezas das margens

Mas precisamos abrir o espaço que a epistemologia roubou à gnosiologia e tomar como seu objetivo não Deus, mas as incertezas das margens. Nossos objetivos não são a salvação, mas a descolonização e a transformação da rigidez de *fronteiras* epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder, durante o processo de construção do sistema mundial colonial/moderno.

WALTER MIGNOLO, *Histórias locais/Projetos globais* (p. 35)

Na tríplice fronteira (Brasil/ Bolívia/paraguai), onde as linhas se bifurcam, onde a “zona colonial” se impõe, onde o que é da ordem da lei e do fora da lei guerreiam entre si, onde a franja do Sul é barrada pelo pôr do sol sanguinolento que (re)torna, resta-nos perguntar onde fica a terceira margem da fronteira sul que é seca e íngreme ao mesmo tempo? Tal qual os atravessadores, ou homem-fronteira, que por ela passam e vivem, uma saída estratégica talvez seja aquele sentido inverso proposto por Rosa logo no começo do conto “Sanga puytã”, quando afirma que “sul avante, senso inverso, entramos a rodar as etapas da Retirada da Laguna (Rosa 1985: 26). Pelo caminho do sentido inverso do instituído vamos discutindo a epistemologia moderna, o que é da ordem do saber acadêmico e disciplinar, da colonialidade do saber etc. Seguindo o tom de registro de diário de viajante que encontramos propositalmente no conto rosiano, conforme adentramos os lugares fronteiriços que se desvelam, vamos percebendo que a *História vai se rarefazendo*. Na travessia, encontramos vários sujeitos que vivem a sua condição de *atravessados*, como, por exemplo, as *paraguayitas* bordando em ponto de *nhanduti* e o “povo fronteiriço, misto, que, cá e lá, valha chamarmos *brasilguaios*, num aceno de poesias” (Rosa 1985: 27). Na fronteira sem lei, o escritor brasileiro advertenos que os povos atravessadores estão sempre trazendo sua *cultura, inteiriça*. Em se

tratando de países, povos e culturas fronteiriços, é bom lembrar que sempre há influxos e refluxos, assim como os lugares, o território do lado de cá, por exemplo, rebrasilera muita coisa alheia, também a fronteira move-se numa transfronteiridade sem fim.

Na confluência das línguas marginalizadas da fronteira, no bilinguajamento e nunca no monolinguajamento, ocorre a impressão de um país *estar recuando* (Rosa) e, diferentemente do que pensam alguns, se, por um lado, *tudo se passa num estilo convivente*, por outro lado, há uma luta de poder sangrenta que vem assinalada desde o nome do lugar fronteiriço: “Sanga puytã”.³ A luta se trava entre os povos, as línguas, as culturas e o poder. É sintomático disso uma cena descrita por Rosa: “Em Dourados, uma mulher mostra seu filho, menino teso como um guaicuru: — “*Paraguayo, no, Brasilerito! ...*” (Rosa 1985: 28). O desejo de poder inscrito na fala da mulher sinaliza o cuidado que devemos ter em toda negativa que ronda o sujeito subalterno e seu *locus* da perspectiva do discurso moderno e colonizante. Tal qual a luta travada entre os sujeitos em sua condição de fronteira, inclusive pela sobrevivência, a crítica selvagem ou de fronteira luta para que o *locus* de enunciação crítica se desloque dos eixos para os foras do eixo, do Primeiro para o Terceiro Mundo, reivindicando a legitimidade da “localização filosófica” (Mignolo), da localização epistemológica específica da fronteira. Não por acaso Mignolo lembra-nos que Gloria Anzaldúa *considerava as fronteiras como lugares onde cai a distinção entre o interior e o estrangeiro*: “as próprias fronteiras tornam-se o lugar de reflexão e libertação de temores construídos pelos intelectuais nacionais sobre o que possa vir de fora” (Mignolo 2003: 353). Deve-se considerar também nessa discussão o que possa vir de dentro dos grandes centros desenvolvidos para as zonas periféricas, sobretudo quando se tem em discussão um país continental como o Brasil. Aqui a separação entre eixo e fora do eixo, centro e periferia, avanços e atrasos, lugares que geram saber e lugares que recebem o saber, distribuição injusta de direitos de toda espécie ainda é muito grande.⁴ Mas as fronteiras são mais do que a distinção entre o interior e o estrangeiro e mais do que o lugar de reflexão. De acordo com Anzaldúa:

Fronteiras são organizadas para definir os lugares que são seguros e não seguros, para nos distinguir deles. Uma fronteira é uma área de divisão, uma faixa estreita ao longo de uma borda íngreme. Uma fronteira é um lugar vago e indeterminado criado pelo resíduo emocional de um limite não natural. Está em um constante estado de transição. O proibido e o não permitido são os habitantes. *Los atravesados* vivem aqui: [...]⁵

³ E espalham-se os *puytãs* —os ponchos de sarja escarlate— que transitam, contra horizontes e céus, como fúcsias enormes, amadurecendo um vaqueiro num cardeal, pingando de sangue o planalto, nas léguas instantâneas da paisagem, ou acendendo no verde do Pantanal tochas vagantes. (Rosa, *Ave, palavra*, p. 27)

⁴ Ver Nolasco: *Crítica fora do eixo: onde fica o resto do mundo?* In: Cadernos de estudos culturais: Cultura local, pp. 27-41.

⁵ Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish *us* from *them*. A border is a dividing line, a narrow strip along a steep edge. A borderlands is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is in a constant state of transition. The prohibited and forbidden are its inhabitants. *Los atravesados* live here: [...]. (Anzaldúa, p. 25) [tradução livre].

Na fronteira sul de Mato Grosso do Sul, de Puerto Quijaro (BO) e Pedro Juan Caballero (PY), os *atravesados* vivem: os sem-terras, os brasiguaios, os índios, os foras da lei, os brasileiros (*brasileritos*), os paraguaios (*paraguaytos*), os bolivianos (*bolivianitos*), os agricultores, os peões, o pantaneiro, o vaqueiro, o gaúcho e outros povos — todos, enfim, em sua condição de *atravesados*, atravessam e são atravessados pela sua condição de homem-fronteira. Essa condição de sujeito marginalizado, excluído e subalterno e sua luta pela sobrevivência também fazem parte das incertezas das margens. Como se lê na epigrafe acima, resta-nos (e à crítica) trabalhar no sentido de articular uma *epistemologia fronteriza* (Mignolo, Anzaldúa) que dê conta de descolonizar e transformar essa vida rígida encontrada na fronteira sul que mais se assemelha a uma eternidade. Talvez este seja o maior papel da crítica selvagem: o de partir as fronteiras, sobretudo, e principalmente, a epistemológica, para que as diferenças democráticas, de direito e de justiça pelo menos se amenizem nessas bordas belicosas onde os sujeitos subalternos ancoram seu *bios*.

Walter Mignolo, em “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina”, afirma, sobre sua análise do livro *Borderlands*, de Anzaldúa, que ele não é apenas um momento teórico fundamental para a construção de categorias geoculturais não imperiais, mas indica uma direção possível para a superação do ocidentalismo. Anzaldúa

mostra a necessidade de uma epistemologia fronteiriça, pós-colonial, que permita pensar e construir pensamentos a partir dos interstícios e que possa aceitar que os imigrantes, os refugiados, os homossexuais, etc., são categorias fora da lei com base em uma epistemologia monotemática que normaliza determinados espaços (nacionais, imperiais), como espaços de contenção e marginalização. (Mignolo 1998, s.p.)⁶

A passagem cai feito uma luva no contexto que atravessa a fronteira sul aqui em relevo. Sujeitos foras da lei encontram-se nas bordas da nação nacionalista e, por extensão, da crítica hegemônica do centro, à espera de uma episteme que emerja das margens como forma de, se não representá-los mais dignamente e democraticamente, escutá-los e reinseri-los na agenda da crítica *pós-ocidental*. Da perspectiva pós-ocidentalista defendida por Mignolo, *a reorganização da produção do conhecimento deve ser formulada de uma “perspectiva fronteriza” por meio da qual a reflexão (filosófica, literária, ensaística), incorporada às histórias locais, encontra seu lugar no conhecimento desincorporado dos projetos globais em ciências sociais*. Dessa forma, a crítica *fronteriza* articulada das histórias locais tem o poder de barrar aqueles discursos críticos acadêmicos e científicos articulados nos grandes centros mais desenvolvidos em todos os sentidos (econômico, tecnológico, etc). Não é demais reconhecer que o homem da fronteira sul, ou melhor, o homem-fronteira, a exemplo dos brasiguaios, do *andariego* do pântano e do cerrado, do vaqueiro andarilho, do pantaneiro, do refugiado, do deserdado, do forasteiro, do sem-terra, entre outros sujeitos atravessados da região fronteira, demanda uma nova epistemologia (ou outra epistemologia) crítica visando que seu *locus* de movimentação (de não-lugar) seja compreendido em toda sua

⁶ [Anzaldúa] muestra la necesidad de una epistemología fronteriza, posoccidental, que permita pensar y construir pensamiento a partir de los intersticios y que pueda aceptar que los inmigrantes, refugiados, los homosexuales, etc, son categorías fuera de la ley desde una epistemología monotópica que normaliza determinados espacios (nacionales, imperiales), como espacios de contención y de marginación. (Mignolo 1998, s.p.) [tradução livre]

extensão e problematização. Com certeza, a compreensão mais abalizada desse sujeito transfronteiriço não passa nem pela crítica interna do centro do país, nem muito menos pela crítica vinda de fora, a exemplo daquela pensada na e sobre a América Latina. Também não estou dizendo com isso que uma crítica que emerja desse *locus* seria a que melhor poderia abarcar a discussão crítica. Ao contrário, o que estamos propondo é que qualquer discurso crítico que se formule sobre o assunto deva contemplar, necessariamente, as especificidades inerentes ao *locus* cultural em questão, bem como ao sujeito nele imbricado. Diferentemente da epistemologia moderna, a epistemologia *fronteriza*, sem querer se pôr no lugar daquela, não se constrói visando uma “perspectiva universal de observação e um *locus* privilegiado de enunciação” (Mignolo, 2003, p.175), mas, sim, uma perspectiva específica que, ao mesmo tempo em que ajuda a compreender melhor o *locus* imbricado, ajuda também a compreender os demais *loci*, quer eles sejam dos centros ou das margens.

“Epistemologia do Sul”, “epistemologia *fronteriza*” e “*locus* epistemológico” são sinônimos e fundamentam a discussão em torno da crítica selvagem. Em “O resgate da epistemologia”, João Arriscado Nunes aponta o significado do projeto de uma epistemologia do Sul. Segundo ele, uma epistemologia do Sul significa

uma descontinuidade radical com o projeto moderno da epistemologia e uma reconstrução da reflexão sobre os saberes que, como veremos, torna reconhecíveis os limites das críticas da epistemologia tal como elas têm emergido num quadro ainda condicionado pela ciência moderna como referência para a crítica de todos os saberes. (Nunes 2010: 263)

Na esteira de Boaventura de Sousa Santos, Nunes lembra-nos que a epistemologia do Sul situa-se do lado dos subalternos e dos oprimidos. Ou seja, tal articulação epistêmica leva em conta as diferenças, ou injustiças sociais nas quais tais sujeitos subalternos encontram-se envolvidos. Sujeitos vilipendiados, esquecidos da história e da episteme moderna, como todos aqueles homens-fronteiras já mencionados, cuja biografia traz a insígnia da margem, do esquecimento e do perdão, ancoram e são ancorados pelo projeto de uma epistemologia da fronteira (pós-abissal, do sul), cujo projeto

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: 280)

“Vítimas do epistemicídios” parece ser a metáfora perfeita para traduzir o poder e a arrogância que repousam no discurso acadêmico e disciplinar que insiste em achar que ainda pode representar os sujeitos subalternos. Não é demais frisar que o mesmo cuidado deve haver por parte do intelectual que, às vezes tomado pelas boas intenções, se arvora de um poder não menos castrador e propõe uma reflexão crítica que encampa o sujeito excluído mas não alcança seu *locus* geohistórico. Isso se dá porque, na verdade, a episteme que sustenta o discurso crítico continua assentada numa visada moderna que traz, desde seu bojo, a herança de repetir teorias e críticas importadas pelos trópicos como forma de, assim, melhor discutir os sujeitos periféricos e suas respectivas produções culturais. Aqueles outros saberes e seus respectivos sujeitos emergidos da margem foram esquecidos em prol de uma epistemologia soberana da nação moderna que, sempre, ou ignorou tais *loci* periféricos de enunciação, ou simplesmente os olhou como uma paisagem exótica e desprovida de qualquer interesse

para o mundo civilizado. Em contrapartida, os lugares subalternos, atravessados por suas especificidades como o bilinguajamento, a mistura de povos, o barbarismo e a selvageria, a condição de fora da lei, a sombra e o esquecimento, a festa e a alegria, *naturalmente* fizeram emergir seus saberes, sua nova epistemologia (do sul) que, por sua vez, barrou a epistemologia vinda de fora (dos centros, dos eixos) que acreditava que podia continuar teleguiando os passos dos sujeitos oprimidos pelos caminhos incertos das fronteiras sem bordas definidas e saberes estanques. O estado simbiótico no qual se estrutura a epistemologia da fronteira (Sul) barra qualquer ideia de dualidade discursiva que possa haver das margens para os centros. Já não podemos dizer o mesmo sobre o inverso. A diferença epistemológica instaura-se exatamente no modo como o “*locus* epistemológico” da fronteira articula seu discurso crítico.

Por falar em simbiose, não é demais lembrar que o projeto de uma epistemologia do Sul (da fronteira) está envolvido criticamente com as epistemologias dominantes com todas as suas implicações. É nessa direção que entendemos que a epistemologia do Sul

aparece como uma refundação radical da relação entre o epistemológico, o ontológico e o ético-político a partir, não de uma reflexão centrada na ciência, mas em práticas, experiências e saberes que definem os limites e as condições em que um dado modo de conhecimento pode ser ‘traduzido’ ou apropriado em novas circunstâncias, sem a pretensão de se constituir em saber universal. (Nunes 2010: 284)

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 “*locus* 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. O corolário de uma epistemologia *fronteriza* origina-se das especificidades do *locus* geostórico e cultural, traduz as epistemologias que migraram para as margens e visa ultrapassar todas as barreiras acadêmicas e disciplinares, separatistas e fundamentalistas que gravitam em torno do conhecimento e da cultura.

Quem nos ajuda a compreender melhor esse “pensamento de fronteira” é Ramón Grosfoguel em “Para descolonizar os estudos de economia e política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global”. Para Grosfoguel, o pensamento de fronteira “é, precisamente, uma resposta crítica aos fundamentalismos, sejam eles hegemônicos ou marginais. O que todos os fundamentalismos têm em comum (incluindo o eurocêntrico) é a premissa de que existe apenas uma única tradição epistêmica a partir da qual pode alcançar-se a verdade e a Universalidade” (Grosfoguel 2010: 457). O autor, ao mesmo tempo em que contrapõe a epistemologia da fronteira (Sul) à epistemologia canônica (moderna), elenca três aspectos que devem ser considerados por aquela epistemologia: na perspectiva epistêmica descolonial *exige-se um cânone de pensamento mais amplo do que o cânone ocidental; ela não pode basear-se num universal abstrato*; e, por último, “a descolonização do conhecimento exigiria levar a sério a perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados” (Grosfoguel 2010: 457-458). Na esteira do “pensamento crítico de fronteira”, trabalhado por Mignolo em *Histórias locais/projetos*

globais, Grosfoguel acaba pontuando o papel e o lugar de uma epistemologia de fronteira:

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

A passagem sintetiza toda a discussão que propomos até aqui, sobretudo quando reitera que a epistemologia do subalterno tem o papel e função de desarticular a episteme moderna que sempre grassou nos lugares periféricos. Não por acaso, uma das tarefas essenciais da crítica *fronteriza* seria a de revisar as lições críticas que já se cristalizaram na cultura contemporânea, ao invés de, como faz quase sempre o discurso acadêmico e de perspectiva disciplinar, replicar tais conceitos.⁷ Na verdade, a leitura que Eneida Maria de Souza faz das “lições francesas” vai além do que seus representantes propuseram, uma vez que eles simplesmente ignoraram a “diferença colonial”. Muito pelo contrário, o que se percebe hoje é que tal lição reforçou o projeto (euro)cêntrico e moderno. A melhor resposta epistêmica que o pensamento subalterno pode dar ao projeto moderno dos centros é compreender para melhor redefinir suas lições imperiais e conceitos hegemônicos. A luta da epistemologia *fronteriza* dá-se em todos os sentidos e direções, e de modo específico (político) na descolonização do discurso totalitário (do saber) que se agrega nos *loci* e *corpus* subalternos da cultura. Na condição de *front*, os sujeitos subalternos, que se encontram do *lado oprimido e explorado da diferença colonial*, como se lê na passagem, articulam seu discurso descolonial que os eleva, por conseguinte, a uma transfronteiridade. A idéia de transfronteiridade aqui é correlata à possibilidade de se pensar criticamente para além de qualquer dualidade, bem como a proposição de transcender a versão eurocêntrica da modernidade (Grosfoguel). Transfronteiridade também equivale ao projeto denominado de transmodernidade proposto por Enrique Dussel e desenvolvido, recentemente, por Walter Mignolo e Ramón Grosfoguel. *Grosso modo*, podemos dizer que é consenso entre esses intelectuais que o projeto libertário transmoderno é o pensamento crítico que se erige da fronteira como forma de redefinir subsumindo o moderno visando alcançar, assim, *um mundo transmoderno pluriversal* (Mignolo, Grosfoguel). Ao final da passagem destacada acima, Grosfoguel conclui que o pensamento de fronteira “é uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica.” Walter Mignolo, por sua vez, também partilha das proposições do filósofo argentino Enrique

⁷ “As lições de Jacques Derrida, de Roland Barthes, de François Lyotard, de Michel Foucault, de Freud e Lacan, para mencionar alguns entre tantos, podem ser hoje revisadas —e digo revisadas, pelo fato de já se constituírem como lições— por terem rompido os limites dos campos disciplinares, estabelecendo a cooperação entre arte, literatura e teoria, e por terem entendido que nessa relação, nomeada por David Carrol de *paraestética*, o processo não implica o fim da teoria ou da arte, mas a sua revitalização mútua: nem a idealização da estética, nem a supremacia da teoria.” (Souza 2002: 83-84)

Dussel, sobretudo quando se trata da discussão em torno do projeto da modernidade. Mignolo conclui que as teorias pós-colônias estão construindo um “novo conceito de razão” e o faz com base em *loci* diferenciais de enunciação. Diferencial, para Mignolo, significa “um deslocamento do conceito e da prática das noções de conhecimento, ciência, teoria e compreensão articuladas no decorrer do período moderno” (Mignolo 2003: 167). Deslocar os conceitos e as práticas pedagógicas do conhecimento emerge como papel fundamental de todo crítico, teórico ou educador que não quer correr o risco de permanecer repassando um saber caduco e um conhecimento desatualizado ao outro. Tal ação identifica a razão pós-colonial ou pós-subalterna, uma vez que a reflexão crítica, por sua vez, ocupa o *locus* diferencial de enunciação. E ocupar esse lugar é valer-se de uma epistemologia *fronteriza*, cujos lugares críticos, segundo Mignolo, não são “opostos dialéticos do *locus* de enunciação criado pela modernidade”, mas constituem, por sua vez, “lugares de intervenções, interrupções da auto-invenção da modernidade” (Mignolo 2003: 170). De acordo com Dussel, a transmodernidade “[...] é a co-realização daquilo que a modernidade não consegue realizar sozinha: ou seja, uma inclusão solidária [...] entre centro/periferia, homem/mulher, diferentes raças, grupos étnicos, classes, civilização/natureza, cultura ocidental/culturas do Terceiro Mundo etc” (Apud Mignolo 2003: 169). A transfronteiridade, ou a razão transfronteiriça, supera essas abordagens dicotômicas que teimavam em resistir na discussão crítica contemporânea, e o faz porque reconhece seu lugar sublaterno como primordial para ancorar seu *locus* diferencial/epistemológico de enunciação crítica.

Margeando as margens e não mais as fronteiras, afastamo-nos das visadas dicotômicas, como sugere a epígrafe, e nos aproximamos do coração selvagem da crítica *fronteriza*, para retomar o título deste trabalho, de onde emerge uma nova consciência (Anzaldúa, Mignolo) crítica que precisa, mais do que revisar a história pregressa do homem, redirecionar as discussões epistemológicas que se impuseram nesta virada de século. Valho-me, por fim, de uma passagem de Bhabha usada por Mignolo, por entender que ela ilustra a trajetória a ser seguida pelo crítico neste século: “Guiado pela história subalterna das fronteiras/margens da modernidade —e não pelas falhas do logocentrismo— tentei, em pequena medida, revisar o conhecido, renomear o pós-moderno a partir da posição do pós-colonial” (Apud Mignolo 2003: 167).

Bibliografia

- Anzaldúa, Gloria. *Bordelands: the new mestiza = la frontera*. 3rd ed. São Francisco: Aunt Lute Books.
- Bhabha, Homi K. *O local da cultura*. Trad. de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- Grosfoguel, Ramón. In: Santos, Boaventura de Sousa, Meneses, Maria Paula (org.), *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, pp. 455-491: Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global.
- Mignolo, Walter D. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

Mignolo, Walter D. "Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. In: Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (eds.), *Teorías sin disciplina: (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debates)* <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/> s.p.

Nolasco, Edgar César. In: *Cadernos De Estudos Culturais: Subalternidade*. Campo Grande, MS, vol. 3, n. 5, jan./jun., 2011, pp.51-65: Crítica subalternista ao sul

Nolasco, Edgar César. In: *Cadernos De Estudos Culturais: Cultura local*. Campo Grande, MS, vol. 3, n. 6, jul./dez. 2011, pp. 27-41: Crítica fora do eixo: Onde fica o resto do mundo?

Nunes, João Arriscado. In: Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (org.), *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, pp. 261-290: O resgate da epistemologia.

Rosa, João Guimarães. *Ave, palavra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

Santos, Boaventura de Sousa. In: Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (org.), *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, pp. 31-83: Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (org.), *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

Souza, Eneida Maria de. *Crítica cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.