

Fronteiras
na arte.
Arte a
partir
de
fronteiras

Marcos Antônio Bessa-Oliveira

Brasil. Pós-doutor em Estudos de Linguagens pela FAALC-UFMS, Doutor em Artes Visuais pela Universidade Estadual de Campinas. Professor do Curso de Artes Cênicas, Dança, Teatro e do Programa de Mestrado Profissional em Educação – PROFEDUC – da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS. Coordenador do NAV(r)E – Núcleo de Artes Visuais em (re)Verificações Epistemológicas – CNPq-UEMS.
marcosbessa2001@gmail.com

Fronteiras na arte. Artes a partir de fronteiras¹

Resumo

Este trabalho quer demonstrar, a partir de um pensamento descolonizado sobre arte, cultura e produção de conhecimento – que tenho nominado de prática crítico-epistêmico *biogeográfica* fronteiriça – que para pensar, produzir e ensinar Arte a partir do pensamento descolonial existem duas formas básicas de se compreender fronteira. A primeira, fronteira como espaço geográfico em que foram situadas toda as produções de arte, culturas e conhecimentos não europeus/estadunidenses excluindo-os desses projetos. A segunda forma de fronteira está em compreender que é exatamente o lugar (*biogeográfico*) fronteiriço que faz erigir um pensamento *outro* de práticas culturais como produção de arte, cultura e conhecimentos alheios (desprendidos) das lógicas europeias e estadunidenses. Ambos pluralizados em seus diversos adjetivos. Imediatamente, ficará evidente que também falo *biogeograficamente* (*a partir da fronteira*) sobre artes com o corpo, a política, filosofia, pedagogia, economia, prática cultural, subjetividade, entre outras coisas, situados na fronteira epistêmica.

Palavras-chave

Artes, fronteras, descolonialidades.

Fronteras en el arte. Artes desde las fronteras

Resumen

Este trabajo quiere demostrar, desde un pensamiento decolonial sobre el arte, la cultura y la producción de conocimiento -que he denominado práctica fronteriza crítica-epistémica *biogeográfica*- que para pensar, producir y enseñar Arte desde el pensamiento decolonial hay dos formas básicas de entender la frontera. La primera, la frontera como espacio geográfico en el que se situaban todas las producciones artísticas, culturas y conocimientos no europeos/estadounidenses, excluyéndolos de estos proyectos. La segunda forma de frontera está en entender que es precisamente el lugar fronterizo (*biogeográfico*) el que erige otro pensamiento de las prácticas

culturales como producción de arte, cultura y conocimiento ajeno (desligado) a las lógicas europeas y americanas. Ambos pluralizados en sus diversos adjetivos. Inmediatamente, será evidente que también hablo biogeográficamente (desde la frontera) de las artes con el cuerpo, la política, la filosofía, la pedagogía, la economía, la práctica cultural, la subjetividad, entre otras cosas, situadas en la frontera epistémica.

Palabras clave

Artes, fronteras, decolonialidades.

Frontiers in art. Arts from borders

Abstract

This work wants to demonstrate, from a decolonized thought about art, culture and knowledge production – which I have named borderline biogeographical critical-epistemic practice – that to think, produce and teach Art from decolonial thinking there are two basic ways of understand border. The first, border as a geographic space in which all non-European/American art, culture and knowledge productions were located, excluding them from these projects. The second form of frontier is to understand that it is exactly the (biogeographical) bordering place that makes another thought of cultural practices as the production of art, culture and knowledge alien (detached) from European and American logics be erected. Both pluralized in their various adjectives. Immediately, it will be evident that I also speak biogeographically (from the border) about arts with the body, politics, philosophy, pedagogy, economics, cultural practice, subjectivity, among other things, situated on the epistemic border.

Key words

Arts, borders, decoloniality.

Introdução – fronteiras como espaço de *re-existência*

A prática [artística] é, também, um produto da reflexão. Entretanto, a dificuldade de constatação da sua natureza também reflexiva é ampliada à medida que a cultura e a sociedade modernas vão sendo impregnadas de racionalidade. Muitos obstáculos são postos ao entendimento do pensar, do fazer e do agir como movimentos simultâneos e articulados de um mesmo processo criativo. (HISSA, 2002, p. 201-202)

A verdade é que as conceituações de fronteira são várias.² Mas uma dessas versões é tão comum que – em sendo fronteira como o divisionismo territorial geograficamente entre diferentes países – chega ser quase desimportante discutir. Mais que isso, sobre esta perspectiva territorial de fronteira como justificativa importante para tratar aspectos culturais soa ranço disciplinar demais do mais alto nível tradicional que não me atarei diretamente a ela. Entretanto, considerando as outras duas ou três perspectivas conceituais de fronteira que considerarei importante tratar, como sendo a noção que faz ocupar *dentros e foras*, *a priori*, aos projetos universal e global, moderno e pós-moderno, colonial e de colonialidades nas artes, esta noção de fronteira geográfica acabará vindo em relevo na discussão.

Então, para situar o leitor, fronteira aqui será observada por probabilidades diferentes das geográficas como disciplina, logo, evidentemente tratarei por uma perspectiva artístico-epistêmico-cultural que observará três versões dela (fronteira) inicialmente para pensar a produção de arte, cultura e conhecimentos em contextos geográficos diversos. Dai vê-se a fronteira como geografia já estabelecida: “contextos geográficos diversos”, por isso coube o aviso anterior. Fronteira aqui, portanto, edificar-se-á na discussão como lugar epistêmico constituído de narrativas discursivas e materialidades variadas – política, econômica, socialmente e cultural – que “bloqueiam” ou “permitem” a livre circulação da arte como manifestação sociocultural das diferentes culturas.³

Esta discussão, portanto, quer tratar de fronteira como lugar em que as possibilidades da arte acontecem como produções circunscritas ao chamado Sistema da Arte porque têm seu aval. Ou, logo contrariamente, são excluídas desse Sistema que tem, evidentemente, discursividades e materialidades que limitam a inclusão de produções artísticas porque não contemplariam esse chamado Sistema da Arte. Isso, por suas

vezes, fará vir à tona que a fronteira pode ser “lugar” *na* arte. E, do mesmo modo, teremos amostragens de arte que se constituem *a partir de* fronteiras. Lógicas de arte, por conseguinte, que lutam para ocupar lugar dentro do Sistema ou têm lugar ainda que de fora do Sistema da Arte.

Para esta questão, igualmente, será preciso desmistificar conceitos de arte, de cultura e de conhecimentos enquanto produções que são erigidas por diferentes indivíduos, por meio de variadas formas e desconsiderando, por exemplo, cânones que o Sistema da Arte preserva para a sua própria manutenção enquanto fronteira.⁴ É nesse sentido, portanto, que existem FRONTEIRAS NA ARTE. ARTE A PARTIR DE FRONTEIRAS. Pois, numa lógica ou em outra, o Sistema impera – por meio de colonialismos ou colonialidades, históricos e “contemporâneos”, europeus e estadunidenses, respectivamente – apregoando o Sistema como universal e/ou global para constituir arte *na* fronteira ou arte *a partir de* fronteiras num ou noutro “contexto”.

Este foi um dos pontos que serão tratados nesta discussão. A lógica de que fronteira é um espaço de completude, nunca um vácuo como constituíram para nossas subjetividades por meio da lógica colonial que excluiu para ali – na fronteira como espaço geográfico divisionista e vazio – todos os corpos das diferenças não-relacionados às semelhanças (gênero, raça, classe, fé, língua e ciência, esses como padrões coloniais e para as colonialidades) que foram estabelecidas como parâmetros para as artes, as culturas e os conhecimentos ocidentais. Lógico, a fronteira como um lugar ocupado é um lugar de emergência de produções, individualidades e subjetividades que as centralidades/homogeneidades não contemplam pela simples escolha da semelhança (universalização/globalização) a si mesmo como norma dessas questões: produções, individualidades e subjetividades.

O outro aspecto relevante é, nessa mesma direção, evidenciar porque *na* e *a partir de* (fronteiras) tomam relevo nesta discussão. Este aspecto mostrará que é preciso romper com os tratamentos dados no Ocidente desde os primórdios, sem fazer históricos cíclicos, à estética e à sensibilidade; à arte e à ciência; à prática técnica e à prática laboral como se uma coisa ou outra fossem aptidões de uns e não de outros. Pois, evidentemente, ser/sentir, saber e fazer, na minha perspectiva descolonial de pensamentos sobre arte, cultura e produção de conhecimentos *a partir de* fronteiras, esses são os maiores entraves fronteiraços (estar dentro ou de fora) erigidos pela

colonização/colonialidade com as prerrogativas da modernidade e da pós-modernidade como pré-requisitos de continuidade e existência na/da “contemporaneidade” na arte, para as culturas e para a produção de conhecimento nominados de tradição.⁵

É este ponto, possivelmente, o mais importante e que dará parâmetros e visualidades às discussões pretendidas no texto. Primeiro porque estou pensando o mundo a partir de uma lógica outra de pensamento: descolonizado e que não se restringe à Arte restrita a Sistemas universalizantes/homogeneizantes/globalizantes. Em segundo lugar porque estou falando *a partir de* um corpo situado neste lugar *da/na/a partir da* fronteira epistêmica, mas como lócus enunciativo da exterioridade. E, em terceiro lugar, porque essas duas *condições/situações* anteriores evidenciam fazeres artístico-culturais de artes, culturas e conhecimentos que apenas são re-conhecidos por uma lógica que considera a *re-existência* de sujeitos situados em suas *biogeografias* porque *aprenderam a desaprender para reaprender* (MIGNOLO, 2003) para fazer-sendo sujeitos não-europeus e/ou não-estadunidenses (BESSA-OLIVEIRA, 2021). Logicamente, porque são corpos que fazem a partir de lógicas (razões) *outras* que não são mais e nem melhor; menos ou porque são inferiores; menos ainda porque assemelham-se e/ou somente se diferem daquelas (razão europeia e/ou desrazão ou (des)razão estadunidenses). Mas porque são indivíduos de diferenças coloniais.

É com o corpo-todo que vivo a(s) frontera(s)

Esta reflexão não se trata apenas de coletar dados e contar a história do que aconteceu e do que está acontecendo. Trata-se antes de compreender a força das epistemologias de fronteira, daquelas formas de conhecimento que operam entre os legados metropolitanos do colonialismo (projetos globais) e os legados das zonas colonizadas (histórias locais)⁶ (MIGNOLO, 2015, p. 123, tradução livre minha).

No primeiro caso, operamos no reino da objetividade sem parênteses e todas as suas consequências, da filosofia à ciência, à arte e à vida cotidiana. No segundo, operamos no reino da objetividade entre parênteses e, em certos casos, no reino da opção descolonial, da descolonização da universalidade e do totalitarismo da “representação”. Uma representação-outra seria então agir, *representar*, viver, filosofar, no reino da objetividade entre parênteses⁷ (MIGNOLO, 2015, p. 389, grifos do texto e tradução livre minha).

O lugar da arte não concorre com a ciência. Lógica ao menos reconhecida por nós sujeitos que trabalhamos com e a arte, bem como porque trabalhamos a partir da arte. No entanto, sem discutir o contrário, o lugar da arte não o deveria ser reduzido ao puro prazer – o prazer concebido de que forma seja (bom ou ruim) – em relação ao lugar da ciência.⁸ Considero isso porque são, ainda que de lógicas disciplinares, bem ou mal, áreas distintas. No entanto, o enfrentamento entre uma e outra, arte e ciência, é inevitável ao menos no ambiente acadêmico universitário-disciplinar, mas também desde a educação básica quando arte como sendo disciplina igualmente a ciência ocupa lugar disciplinado (aqui faço uma aproximação e igualdade às duas sem levar em consideração que uma tem notas e outra não, mas ambas ocupam lugares, ainda que com pesos diferentes, no currículo escolar).⁹

Sem sombra de dúvidas, instalou-se um abismo, argumentaria Boaventura de Sousa Santos, entre essas duas, ainda que disciplinas, para fortalecimento da ciência mesmo essas estando nos mesmos lugares acadêmicos. Evidentemente porque a universidade, expando às academias formais e informais, são igualmente lugares maiores das técnicas práticas das disciplinaridades modernas. Academias aqui estariam circunscritas as instituições que são definidas e legitimadas pelo mesmo Sistema da Arte: museus, galerias, ONGs, Associações, Fundações, entre outras que se associam aos discursos que defendem arte como área de conhecimento que não é o mesmo que a área científica da ciência. Então, estou falando, agora, de arte institucionalizada por narrativas discursivas e/ou aquelas materialidades variadas – política, econômica, socialmente e cultural – que definem a “atuação”, ou não, das artes.¹⁰

Pensar “a/na/a partir da diferença” como lugar de fronteira, poderíamos dizer, é correlato de um pensamento em que não se prioriza pensamentos em que se ressaltam as ideias que fazem valer a necessidade de que culturas diferentes (representam) devem ter como modos de vida o mesmo padrão de pensamentos, por exemplo, das interioridades moderna e pós-moderna. Mas também é um pensamento *outro* de corpos, políticas, economias, sociedades, cultural, de produção de arte, certamente, mas do mesmo jeito ético, de direitos e deveres, estético e sensível, razões e emoções (*agir, representar, viver, filosofar, no reino da objetividade entre parênteses*) em relação com as culturas de onde esses emergem. É nesta lógica que o pensamento descolonial

se torna *uma terceira via* aos pensamentos/projetos hegemônicos/homogenizadores universais/globais.

É nesta direção que estou situando meu pensamento, como sinalizado, como um pensar de prática crítico-epistêmico *biogeográfica* fronteira sobre arte, cultura e conhecimentos. Um pensamento que não se exclusiva em representar (o outro) porque ele não o é a partir de um mesmo. Nesse sentido, portanto, a terceira via que se erige é uma alternativa para discutir pontos em que a divergência aos modelos colocados na cultura ocidental se estabelece. O materialismo como princípio da condição de sobrevivida e/ou a ontologia fenomenológica como princípio da vida hereditária. Desses, sem desperdiçar suas intenções e considerações já bem aproveitadas nas culturas ocidentais por longos séculos, deve restar-nos as lições de que nem todas as culturas são comercialmente ancoradas na lógica nascer, crescer, trabalhar para sobreviver ou nascidas no mesmo tempo e lugar ontológicos greco-romano.

Não se tratava de uma “terceira via” ao estilo de Giddens, mas de desprender-se das principais macro-narrativas ocidentais. Foi imitada pela conferência dos Países Não Alinhados que aconteceu em Belgrado em 1961, na qual vários estados latino-americanos somaram suas forças aos asiáticos e africanos. *Os condenados da terra* de Frantz Fanon foi publicado também em 1961. **Faz, portanto, 53 anos que se estabeleceram os fundamentos políticos e epistêmicos da de[s]colonialidade.**

A descolonialidade não consiste em um novo universal que se apresenta como o verdadeiro, superando todos os previamente existentes; trata-se antes de outra opção. Apresentando-se como uma opção, o de[s]colonial abre um novo modo de pensar que se desvincula das cronologias construídas pelas novas *epistemes* ou paradigmas (moderno, pós-moderno, altermoderno, ciência newtoniana, teoria quântica, teoria da relatividade etc.). Não é que as *epistemes* e os paradigmas estejam alheios ao pensamento descolonial. Não poderiam sê-lo; mas deixaram de ser a referência da legitimidade epistêmica (MIGNOLO, 2017, p. 15, grifos do texto, negritos meus¹¹).

A descolonialidade, portanto, não emerge como uma via que quer sequer neutralizar as vias anteriores ou outras. Porque para pensar, produzir e ensinar (praticar/pesquisar) Arte a partir do pensamento descolonial as fronteiras estarão sempre instituídas como lugar de separação primeiro. Naquela lógica geográfica, como sendo uma das primeiras e mais simplista sinalizada, mas muito mais fortemente

como lugar de separação por vias da colonização histórica do século XVI e por meio das colonialidades atuais colocadas neste mesmo contexto geográfico a partir do século XX. Portanto, duas noções fronteiriças que erigem como estar fora ou estar dentro de sistemas homogeneizadores/hegemônicos. Fronteiras que se situam e ao mesmo tempo desmoronam-se à medida que são reconhecidas por quem as vivencia no corpo.

E por que a América Latina? A questão, segundo autores como Enrique Dussel (1993; 1986; 1977), é que a América Latina dá-se como lugar de confirmação do projeto de estruturação do pensamento moderno europeu no século XVI, quando da expansão territorial imperial por vias da colonização, e, de modo igual, no século XX as subjetividades latinas se firmam/confirmam como aptas ao controle por meio da mercantilização (ser o reflexo do mesmo ainda que em sendo outro) asseverada pelo projeto de modernidade/globalização estadunidense. A geografia das Américas ao “Sul”, lugar constituído pelos projetos hegemônicos, facilitada pelas subjetividades já controladas, também, pelo processo de cristianização parceiro das duas versões de dominação, em que controla os corpos em prol da salvação da alma, se abriu como nenhum outro lugar/subjetividade aos controles do ser, saber, fazer em vias da necessidade estabelecida pelo ter para sobreviver.

A Modernidade, para muitos, é um fenômeno só e exclusivamente europeu. Pensam assim, obviamente, Charles Taylor, Stephen Toulmin ou Jürgen Habermans. Em suas exposições eles podem se referir só a fatos e autores europeus (norte-americanos) para explicar a referida Modernidade. Nestas conferências queremos provar que a Modernidade é realmente um fato europeu, mas em relação dialética com o não-europeu como conteúdo último de tal fenômeno. A Modernidade aparece quando a Europa se afirma como “centro” de uma História *Mundial* que inaugura, e por isso a “periferia” é parte de sua própria definição. O esquecimento desta “periferia” (e do fim do século XV, do século XVI e começo do século XVII hispano-lusitano) leva dois grandes pensadores contemporâneos do “centro” a cair na *falácia eurocêntrica* no tocante à compreensão da Modernidade. Se o diagnóstico é parcial, provinciano, a tentativa de crítica ou plena realização é igualmente unilateral e parcialmente falsa.

Trata-se de ir à origem do “Mito da Modernidade”. A Modernidade tem um “conceito” emancipador racional que afirmaremos, que subsumimos. Mas, ao mesmo tempo, desenvolve um “mito” irracional, de justificação da violência, que devemos negar, superar. Os pós-modernos criticam a razão moderna porque é uma razão do terror; nós criticamos a razão moderna por encobrir um mito irracional. A necessidade da “superação” da Modernidade é o que procuramos

mostrar nestas conferências. “A *Trans-modernidade* é um projeto futuro” e poderia ser o título deste ciclo de conferências. Como se trata só de uma introdução, um prolegômeno, pensamos em lhe dar de preferência seu caráter histórico.

O ano de 1492, segundo nossa tese central, é a data do “nascimento” da Modernidade; embora sua gestação – como o feto – leve um tempo de crescimento intra-uterino. A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pôde se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre. De maneira que 1492 será o momento do “nascimento” da Modernidade como conceito, o momento concreto da “origem” de um “mito” de violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo, um processo de “en-cobrimento” do não-europeu. (DUSSEL, 1993, p. 7-8, grifos do texto)

Desculpando-me pela longa, mas necessária passagem de Enrique Dussel (não quis sintetizá-la em nada para não parecer manipulação do texto alheio), o nascimento da Modernidade, por meio da colonização, mantida na atualidade usada pela pós-modernidade com as suas diferentes colonialidades de poder instituídas a partir daquela, evidencia porque a descolonialidade se filtra como um pensamento outro que deve se estabelecer como uma terceira via. O primeiro que, a colonização, tem a retórica da Modernidade como salvação após 1492, e, o segundo porque as colonialidades se infiltram nas culturas latinas estabelecendo a necessidade de ter para ser o “*Outro*”: controlado, praticamente vencido por meio das violências corpóreas, mas também de apagamentos das alteridades diferentes. Esses se estabeleceram como as primeiras vias nos países nominados de terceiro-mundistas, vilipendiando esses às fronteiras como lugar de exclusão (de arte, cultura e produção de conhecimentos), definidos pelo “*ego*” descobridor, conquistador, colonizador da *Alteridade constitutiva da própria Modernidade*.

Não bastasse tudo isso, as fronteiras, como sinalizado desde o começo, têm variantes múltiplas em contextos que lidam com o reflexo do *mesmo* sobre o que seja ser *outro*. Mas, como também advertiu a passagem de Dussel, no caso da América Latina em muitos contextos, mas em especial no Brasil, *esse Outro não foi “descoberto” como Outro* porque não nos foi dada a opção de o sermos, por exemplo, como venho nominando o sujeito que ocupa a fronteira como lugar de exterioridade, mas

epistêmico, *biogeográficos* – bio = sujeito/corpo; geo = lugar/espço/tempo; gráficos/grafias = narrativas artístico-culturais-político-epistêmicas. A Europa não descobre o outro lhe dando a oportunidade de sê-lo porque impera na sua subjetividade/alteridade o reflexo de pertencer e apropriar-se do mesmo que era a própria cultura (arte, produção de conhecimento, corpo, política, direito, dever, ética, estética, entre outras várias coisas) europeias. Por isso a afirmativa de que sobre nós pairou o processo de “*en-cobrimento*”, porque éramos/somos o não-europeu e, com isso, tivemos e temos até hoje nossas produções entre-fronteiras que nos mantêm *en-cobertos como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre*.

Situar este corpo na fronteira não é, como pensam muitos, exilá-lo ao lugar de ressentido e/ou incapacidade de produção. Especialmente porque a mentalidade epistêmico-cultural deste corpo que *existe de onde pensa* tem “Pontos de origem e rotas de dispersão [que] são conceitos chaves para traçar a geopolítica do conhecimento/sensibilidade/crença, tanto como a corpo-política do conhecimento/sensibilidade/entendimento” (MIGNOLO, 2017, p. 16). Portanto, fronteiras se erigem a partir deste sendo uma *corpo-política* que traça rotas outras (*a partir da fronteira*) sobre artes com o corpo, a política, filosofia, pedagogia, economia, prática cultural, subjetividade, entre outras coisas, situados na fronteira como lugar enunciativo *geoistórico* e *geopolítico* epistêmicos.

Pensar dessa pretensa como pertença, evidencia, por conseguinte, histórias e tempos outros porque estão vinculados às culturas locais excluídas – en-cobertas – pela retórica da modernidade como o “mito” da salvação dos bárbaros que apenas produzirão arte, cultura e conhecimentos se salvos pela lógica desse mito: tempo histórico e espaço geográfico específicos situados em seus padrões que são evidentes por meio da narrativa cartesiana do *penso, logo existo*. E isso, por mais que arte e ciência não fossem a mesma coisa desde ali. Mas, logicamente, acabam por estar estabelecidas nesse padrão de ser o mesmo porque *a cultura e a sociedade modernas vão sendo impregnadas de racionalidade* (Hissa) a fim de alcançar a contemplação do ter para ser e poder iludir-se em “conviver” sendo-europeu ou seu protótipo. Evidente também o é que a arte não escape a esta artimanha suscitada pela modernidade/Europa e em franca manutenção pela pós-modernidade/Estados Unidos. Ambas vertentes globais desvinculam de nossos corpos periféricos aos

centros a capacidade de *pensar, do fazer e do agir como movimentos simultâneos e articulados de um mesmo processo criativo* em convivialidades como *trans-modernidades* e/ou *trans-pós-modernidades* já parafraseando Enrique Dussel.

Certamente essas não-relações, entre o outro e o mesmo, entre arte e ciência, entre saber e conhecer, entre pensar e fazer estão situando a fronteira do saber que define o lugar *abissal* que separa o sujeito do conhecimento e o objeto a conhecer: o primeiro moderno/pós-moderno (europeu/estadunidense) (sujeitos) e o segundo os descobertos que foram en-cobertos (a exemplo de nós brasileiros e os demais latino-americanos) (objetos). Certo disso o é também que a fronteira como lugar geográfico para definir arte ou artes – arte indígena, arte negra, arte de mulher, arte LGBTQIA+, entre outras artes das diferenças – corrobora, instituída em pilares muitos sólidos, as fronteiras epistêmico-disciplinares que se acercam, cada vez mais da modernidade/pós-modernidade disciplinar/disciplinada: ora são observadores que objetifica e abstracionam as diferenças; ora são permissivas à assimilação dos diferentes às suas semelhanças.¹² Pois,

as diversas áreas do conhecimento científico não são organizadas e efetivamente articuladas para a produção integrada de um determinado saber. Não há qualquer motivo histórico que mobilize expectativas de construção de um conjunto harmônico, considerando o que se toma como a referência para o desenvolvimento dos saberes científicos [ou por meio da arte]: a sistematização do pensamento fundamentada na autonomia da disciplina (HISSA, 2002, p. 212).

Ambos, evidentes na passagem de Cássio Hissa, evidenciam o *estar-fora* ou *estar-dentro* – tanto de fronteira como lugar geográfico bem como fronteira quando compreendida como lugar de produção – como sendo o padrão de produção também de arte, cultura e conhecimentos percebidos por fronteira nas perspectivas moderna e pós-moderna. Por conseguinte, reduzir a fronteira a este lugar, ou localizar fronteira ao lugar disciplinar para tratar de arte é reforçar a um lugar exclusivo (excluído dos centros) a produção local porque a quer discordante das produções do centro – por isso é *estar-fora*; igualmente *estar-dentro* o é considerar a produção que emerge da fronteira como lugar enunciativo somente porque esta o estaria concordante com as colonialidades (corpo, política, filosofia, pedagogia, economia, estética, teoria, história, prática cultural, subjetividade, etc) mantidas desde o en-cobrimento da América

Latina para justificação da modernidade como o tal mito de salvação dos bárbaros porque acessam permissivamente a cultura do colonizador.

Seriam, então, essas duas noções de fronteiras como distintas, geográfica e epistêmica, que circunstanciam a possibilidade de pensar e produzir arte-sendo e, portanto, para fazer-sendo sujeitos *biogeográficos* não-europeus e/ou não-estadunidenses. Neste tocante, para compreender a produção a partir deste lugar é preciso destituir os conceitos tradicionais (ocidentais) de arte, cultura e conhecimentos. Ainda que sem querer também aniquilar os anteriores e/ou mesmo sem querer fortalecer e erigir a ideia de que todos e quaisquer fazeres artístico-culturais e epistêmicos devem ser compreendidos da perspectiva aqui em discussão. Porque como também já ressaltado, o pensamento descolonial não quer se colocar em sobreposição a nenhum pensamento anterior ou menos ainda quer ser o pensamento da semelhança – homogeneizante – para as diferenças: inclusive para os pensamentos hegemônicos que se querem assemelhados.

Quer-se, por conseguinte, ressaltado que as culturas nas suas diferenças sociogêneses produziram/produzem de formas outras, igualmente, aspectos parecidos que as colonizações e/ou colonialidades nos diferentes lugares estabeleceram como sendo os seus exclusivamente. É por isso que Enrique Dussel vai discutir, em citação aqui já feita, a lógica de constituirmos trans-modernidades em contraposição à modernidade como exclusividade europeia. Quer seja isso, por uma questão óbvia, compreendermos que nenhum aspecto de arte, cultura e conhecimento – a/na/a partir de contextos histórico e geográfico diferentes – deram-se ou se dão como, a/na/a partir de fronteiras, como iguais. O que, de forma muito evidente, ressalta que precisamos, mais ainda nós nas academias, compreender essas práticas culturais por vias de epistemologias, teorias, críticas, éticas, estéticas outras que também precisam ter políticas diferentes dos padrões de políticas de arte, políticas de culturas diferentes, políticas para corpos diferentes porque emergem de situação diferente e muitas vezes divergentes dos padrões constituídos pelas lógicas hegemônicas da fenomenologia e/ou marxista, por exemplo.

A sociogênese incorpora tudo: desprendimento, pensamento fronteiro e desobediência epistêmica; desprendimento das opções filogenéticas e ontogenéticas, da dicotomia do pensamento territorial moderno. A sociogênese é, na esfera da corpo-política, semelhante à

lógica da Conferência de Bandung na esfera da geopolítica: não é um conceito híbrido, senão a abertura de uma gramática da de[s]colonialidade. Como funciona essa gramática?

Recordemos que a sociogênese é um conceito que não se baseia na lógica da de-notação (ao contrário da filo e da ontogênese), mas na lógica da enunciação e da classificação que tem o privilégio de classificar e, assim, decretar o racismo epistêmico (seres menos racionais) e ontológico (seres humanamente inferiores): é ontologicamente inferior e, portanto, também o é epistemicamente; é inferior epistemicamente e, portanto, também o é ontologicamente. (MIGNOLO, 2017, p. 21-22)

É com o corpo-todo que essas coisas se materializam a/na/a partir de fronteiras que barram e esbarram as produções de arte, cultura e conhecimentos fronteiriços (BESSA-OLIVEIRA, 2020). É com a minha corpo-política, também, que materializo essa discussão como fundamental e possível em um contexto no qual a arte se constitui por vias diferentes dos padrões estabelecidos pela arte eurocêntrica e/ou estadunidense. Bem ou mal essas produções estão emergindo e se impondo em circulação. Uma arte que claramente tem referências da escolástica daqueles colonizadores, mas certamente tem, em proporções iguais ou maiores, as referências originárias em sociogêneses, por exemplo, indígenas, africanas, dentre outras culturas que por aqui passaram, passam, ficam e se foram para constituir-nos enquanto esses povos múltiplos culturalmente. Então, é preciso falar de uma arte em contextos latino-americanos que se evidencia por vias de corpos-políticas que esbarram, são barradas, mas que também rompem as fronteiras da modernidade e pós-modernidade porque se evidenciam e querem ser evidentes por trans-modernidades a/na/a partir de fronteiras.

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 resubjetivar-se. (MIGNOLO, 2017, p. 19)

Em vias disso, produzir ser, estar e sentir para fazer-sendo a/na/a partir de fronteiras não é nem o mesmo que submeter-se à matriz colonial do saber histórico e menos ainda o é produzir submetidos às colonialidades dos poderes atuais. Nem as fronteiras físicas impedem essas produções de transporem os seus limites-obstáculos e as

produções lutam e relutam contra as fronteiras discursivas que insistem em apartar para fora e separar para longe por meio de normas oficiais dos seus limites as produções alheias aos seus discursos normalizadores. Pois, se esse mesmo Sistema da Arte separa, ele também aproxima do si o que é satisfatoriamente importante para sua manutenção. Ora traz para si as produções que poderiam competir consigo a fim de torna-las subjugadas às suas normas para evitar colapsos externos às suas interioridades; ora aproxima de si as produções que se reverterem em sua continuação como se aquelas fossem, por exemplo, confirmação dos seus discursos definidos a partir dos padrões estabelecidos para a história, o mercado e/ou a identidade da semelhança como modelo a ser seguido.

Não se trata, portanto, ao falarmos de fronteiras na arte, que estamos a falar exclusivamente de artes de fronteiras como produção separada. Do mesmo modo, ao falarmos de arte *a partir* de fronteiras, essas não se ilustram por carregarem semânticas euro-estadunidenses em suas características a fim de incluírem-se nos mesmos discursos normalizadores. Quer seja uma coisa ou outra, desde o título, estou argumentando sobre fronteiras que se erigiram por meio de mandos e desmandos de alguém para separar outros vários alguns por questões de dominações político-econômicas, mas também subjetiva, por meio do controle de tempo e história, mas também de repressão a corpos das diferenças coloniais. Neste caso, logo, é evidente que também não estou falando a partir de fronteiras como um fazer-sendo artístico vazio porque não ocupa lugar no centro ou, como venho dizendo, porque insistem em fazer sendo-europeu e não o contrário: fazer não-sendo europeu porque pensa.

A relação que ele estabelece [...], entre o pensamento e o estilo de vida, eu a expressaria hoje em vocabulário descolonial, dizendo que mais do que uma relação entre pensar e viver de uma certa maneira, *trata-se da praxe do pensamento*. Pensar sem mais delongas, ou seja, pensar em viver a si mesmo desde o momento em que nos levantamos, tomamos banho, tomamos café da manhã e começamos nossas tarefas diárias até o momento em que dormimos à noite, há sempre um pensamento que é co-extensivo com a vida. Tomar banho requer pensar, talvez não sobre o chuveiro, não sobre onde está o sabonete, não sobre se eu vou lavar meus pés primeiro e depois meu corpo ou vice-versa, é algo que o corpo pensa em si mesmo ao viver.¹³ (MIGNOLO, 2018, p. 205, tradução livre minha, grifos do texto)

Isto não somente faz evidenciar que não somente pensamos, mas também que produzimos a/na/a partir da fronteira como lugar de viver e/ou conviver com as

diferenças. Lugar em que as razões outras de arte, cultura e conhecimentos, mas também política, ética, estética, direito e deveres foram alijadas às fronteiras porque o “si-mesmo”, por puro egocentrismo, promulgou a todos nós, os demais como outros que deveriam ser o mesmo ou submeter-se e submeter seu saber-fazer-sendo a esse mesmo. Fomos ludibriados por uma ideia de modernização da nossa cultura que resulta na modernidade (1922) de nossa arte e na constante atualização (importação) de conhecimentos sobre nós à lá o que o Renascimento foi para a Idade Média e fomos e tivemos com isso en-cobertos os nossos arquivos da descolonialidade.

Fomos a *primeira* “periferia” da Europa moderna; quer dizer, sofremos globalmente desde nossa origem um processo constitutivo de “modernização” (embora naquele tempo não se usasse esta palavra) que depois se aplicará à África e Ásia. [...]. Este processo não é anedótico ou simplesmente histórico: é, além disso, o processo originário da constituição da subjetividade moderna (DUSSEL, 1993, p. 16).

É o processo de controle de corpos, lugares, narrativas – *biogeográficas* –, mas também de fés, línguas e conhecimentos outros que já se circunstanciavam aqui como lugar fronteiro de conhecimentos, práticas e corpos outros como *da praxe do pensamento*. Se para Hegel e Kant o negro africano era ainda no século XIX/XX incapacidade pura de pensar “simplesmente” pela sua cor de pele (DUSSEL, 1993; 1977) que não estava defendida pela clareza europeia, haja vista que sua história e lugar se resumiam há uma “imaturidade” ou “minoridade” (DUSSEL, 1993, p. 17)¹⁴; pelo contrário, usurpando de histórias alheias, por conseguinte de práticas (de arte, cultura e conhecimentos conquistados por meio de violência), a Europa se firma como o lugar de maturidade e maioridade de tempo e espaço. Por conseguinte, a América Latina, de modos ampliados aos africanos, acaba por ser tratada como o resultado dessa dialética tempo/espaço maiores X menores (relação reducionista daqueles para conosco) por sermos o território da conquista consagrada histórico e atualmente.¹⁵

Por tudo isso as fronteiras que mais evidenciam arte de fora e arte de dentro situam-se nas disciplinaridades do saber e do poder como formas de controle do ser e do fazer: ora faz evidente a forma de como fazer por que sabem, ora tornam evidente como deve ser feito porque controlam. Quer dizer: o corpo que pensa – filosofa conhecimento para o resto do mundo – é branco, masculino, europeu, de classe alta, de fé cristã, dominador de línguas oficiais e criador da ciência como únicos aparatados de sociedades desenvolvidas e com capacidades de fazer-pensando e, por conseguinte, sendo.

Portanto, a filosofia é uma praxe disciplinar de pensamento enraizada na construção de uma civilização, a civilização ocidental; e, como toda praxe

disciplinar, ela foi fundada e continua sua existência institucional enraizada em instituições (universidades), atores (pessoas qualificadas para filosofar) e línguas (desde o Iluminismo, alemão, francês e inglês), e sua fundação na Grécia antiga, fundamentalmente. Roma deixou o legado cristão que mais tarde foi consolidado (Santo Agostinho, Santo Tomás) no aparato conceitual teológico. Teologia e filosofia são dois pilares no manejo não só do conhecimento, mas também das regras do conhecimento; não só de crer, mas também de sentir (isto é, a estética). A filosofia, como praxe disciplinar do pensamento, foi e está enraizada na praxe da vida que a gerou, transformou e sustenta. Esta é a “forma oficial” de tratar a filosofia¹⁶ (MIGNOLO, 2018, p. 206, tradução livre minha).

Por fim, evidente deve ter ficado claro que as fronteiras são erguidas, porque já faz muito tempo ressaltai que elas não se criaram/criam e mantêm-se sozinhas, baseadas em binarismos que têm na instituição de tempo e lugar específicos – primeiro a Europa (século XVI) e mais tarde os Estados Unidos (século XX) como esses marcos definidores – suas razões máximas de existências: histórico-ontologicamente, por meio do pensamento fenomenológico as fronteiras se sustentam na constituição de que todos os pensares o seriam hereditários da cultura europeia como o nascimento do pensamento filosófico (grego) que, por conseguinte estabeleceu o modo de sentir (esteticamente) o mundo próprio e alheio em relação àquele porque este não pensa. De modo claro, ainda que já com raízes na história europeia, o marxismo ancorou-se na lógica da conquista pelo consumo em que, claramente, o trabalho o seria o mecanismo do ter para ser. É, portanto, muito claro que este último reforça também uma estética na arte que se configurou baseada na histórica cronologia daquele tempo e espaço europeus, mas agora firmando-se na necessária conquista daquela história e geografia a custos valorativos muito altos: nascer, crescer para trabalhar e assim ter para ser e sobreviver.

As narrativas, político, cultural hegemônico/homogêneo, econômico (material) e também social, constituem a disparidade em relação ao que deve ficar entre-fronteiras e o que não é porque emerge entre-fronteiras. Por isso a fronteira erige como lugar sólido e nunca líquido, haja vista que essas práticas do estar-dentro e ser-fora não se misturam em um contexto no qual os sistemas hegemônicos imperam. Imperam por meio das distinções entre ser-humanitas X ser-anthropos; gentes X bárbaros; projetos globais X histórias locais, entre outros em que os sujeitos exilados nas fronteiras são sempre, quando muito, os que sofrem a colonização como fardo histórico e as colonialidades como condição de vida.

Considerações contracoloniais

Em vários locais, eventos acadêmicos e conversas informais, os membros do coletivo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade são frequentemente questionados sobre **qual é a diferença entre decolonial e descolonial**, ou seja, se o uso dos prefixos *de* ou *des* marca diferenças importantes em perspectivas e práticas que buscam se *desprender-se* da colonialidade do poder. A questão não é sem importância e tem sido abordada de várias maneiras, desde uma questão de estilo – que, do ponto de vista editorial, pode ser resolvida adotando uma das palavras: descolonialidade ou decolonialidade, e esclarecendo no final da página que se trata de unificação de estilo e não de uniformidade de significado –, de prevenção da adoção de imperialismos teóricos ocultos, “ruídos” de tensões internas no

coletivo sobre esta questão e, sobretudo, como parte de uma conversa na qual o objetivo **é abrir o universo de significado de práticas que visam à “diversalidade” na criação de alternativas à modernidade e não à fixação de um significado que lhes dê um caráter uniforme**¹⁷ (MIGNOLO, 2015a, p. 353, tradução livre minha e grifos e ênfase meus).

A epígrafe que circunstancia estas considerações não está posta por acaso. Desde que me compreendi um sujeito da exterioridade – literalmente ocupando com o corpo-todo a fronteira como esses lugares tratados nestas reflexões –, sem me preocupar em me vincular a este ou àquele coletivo teórico-crítico-metodológico-didático, entre outros termos que ilustram ou são ilustrados por disciplinaridade na universidade, me vi imerso à descolonialidade como alternativa e persistência de *re-existência* contra a modernidade e modernismo que me foram impostos. Inclusive e igualmente no pluriverso da arte – pluri porque vivo e tenho consciência da existência e também resistência das dubiedades que fortificam prós e contras na arte estando esta ou não *na* fronteira – como condição para re-existência da minha arte, do meu trabalho com e a arte com que trabalho, bem como porque trabalho a partir da arte. Indistintamente do fazer, ensinar, pesquisar arte como tenho praticado/desenvolvido nos últimos anos da minha vida.

Por isso, como proposto nesta reflexão, por *na*, *a* ou *a partir de*, locuções estabelecidas por meio de um pensamento descolonizado como projeto das diferenças que considera as fronteiras instituídas e mantidas pelos projetos moderno e pós-moderno, europeu e estadunidense, respectivamente, estou afirmando que todo e qualquer lugar, sujeito e narrativa são produtores de um conhecimento específico e alheio aos projetos globais que anularam histórias locais para sua instituição/manutenção ainda no que chamamos de “contemporaneidade”. Logo, nos é evidente que, tanto a possibilidade de pensar práticas artísticas a partir de múltiplos lugares interculturais no ato de pensar/fazer, tanto quanto de lugares reconhecidos como centros e/ou periferias é possível e são também correlatos. É neste sentido que, por exemplo, as possibilidades de pensamentos da *diversalidade* (como assertivamente sempre pensei/pratiquei) podem se dar *a partir de* lugares excluídos aos projetos homogeneizadores, igualmente podem ser emergências para lugares eurocentrados que querem pensar suas práticas *a partir de* si sem precisarem anular outrem.

A minha atuação como consciência subjetiva nunca esteve acercada deste ou daquele sufixo (De ou Des) como situação do meu pensamento sobre arte, cultura e conhecimentos. Pelo contrário, este sempre esteve e está condicionado à naturalização da/de fronteira imposta como lugar de exclusão aos corpos das diferenças coloniais, por exemplo, que, mais tarde alcançam e são ilustrados por meio de corpos culturais e identitários criados pelos mesmos projetos coloniais/colonialidades que encarceraram as subjetividades/alteridades diferentes. Meu corpo vive a descolonialidade por meio de uma opção *biogeocorpográfica* como diversalidade epistêmica à colonização/colonialidade que se estratifica diuturnamente em contextos de múltiplas fronteiras como o meu e de vários outros corpos com os quais lido todo o tempo e que, igualmente, tem capacidades evidenciadas de produção de arte, cultura e conhecimentos.

Entender-se colonizado é um princípio básico para desatrear-se dos nós moderno/coloniais na atualidade. Do mesmo modo, tal consciência da colonização impera um lado ao indivíduo para lidar com as colonialidades do poder/modernidades – já ressaltadas por Aníbal Quijano (2002) ao defini-las em quatro instâncias (1) a colonialidade do poder; 2) o capitalismo; 3) o Estado como forma central universal; 4) o eurocentrismo como forma hegemônica) – que re-forçam a situação dos corpos das diferenças entre-fronteiras apenas como lugar de exclusão ainda na “contemporaneidade” que tem lastro histórico-eurocêntrico.¹⁸ Logo, a produção de arte, cultura e conhecimento desses indivíduos situados a/na/a partir da fronteira como lugar epistemológico evidencia a potência dessas produções porque não mais estão sendo produzidas sob as marcas do colonialismo e, menos ainda, estão e estarão sendo produções que dependem de sistemas opressores para sua existência, logo porque essas estão re-existindo a partir da lógica do aprendido a desaprender para fazer-sendo na diferença *biogeográfica*.

Há muitas opções além da bolha do *Show de Truman*. E é dessas opções que emergiu o pensamento descolonial. 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; quando você entra no campo do quichua e quechua, aymara e tojolabal, árabe e bengali, etc. categorias de pensamento confrontadas, claro, com a expansão implacável dos fundamentos do conhecimento do Ocidente (ou seja latim, grego, etc.), digamos,

epistemologia. Uma das realizações da razão imperial foi a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero), e de expeli-los para fora da esfera normativa do “real”. (MIGNOLO, 2008, p. 290-291)

O problema de tudo isso não é a instituição de fronteiras, mas é como as fronteiras se colocam quando instituem a separação e como a separação entre diferenças se estabelecem de-marcando os campos de ser, sentir e saber para fazeres de *um* e de *outros*. Divisas (culturais) não são líquidas, mesmo por onde passam águas, (fronteiras) são muito sólidas quando essas se colocam estabelecidas por meio de ressaltar as diferenças como divergências. Por último, me é evidente que hoje não há algo – corpo, lugar, narrativas – fora dos sistemas hegemônicos. Mas precisamos reconhecer que há muitas *exterioridades* em relação a esses mesmos sistemas. Quer dizer, *o exterior construído a partir do interior para limpar e manter seu espaço imperial* livre da existência do que fora e ainda o é visto como impureza aos padrões de arte, cultura e conhecimentos. Mesmo quando se diz que a chamada “arte contemporânea” é impura esta está acercada de características defini(tas)das pelo Sistema da Arte. É da exterioridade, das exterioridades pluriversais que circundam a modernidade imperial ocidental (quer dizer, grego, latino, etc.), que as opções descoloniais se reposicionaram e emergirão com força (MIGNOLO, 2008) para evidenciar que vivem a fronteira com todas as suas in-tensidades.

Referências

- BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio. PENSAMENTO DESCOLONIZADO COMO RE-EXISTÊNCIA DE PASSADO NA ARTE: PENSAR-NÃO-SENDO EUROPEU. In: **(Re)existências**: anais do 30º encontro nacional da ANPAP. Anais... João Pessoa(PB) ANPAP, 2021. Disponível em: <<https://www.even3.com.br/anais/30ENANPAP2021/371014-PENSAMENTO-DESCOLONIZADO-COMO-RE-EXISTENCIA-DE-PASSADO-NA-ARTE--PENSAR-NAO-SENDO-EUROPEU>>. Acesso em: 21 out. 2022 10:07.
- BESSA-OLIVEIRA, M. A. As fronteiras que esBARRAm as produções artístico-culturais contemporâneas da exterioridade. **Contemporânea - Revista do PPGART/UFSM**, [S. l.], v. 3, n. 5, p. e13, 2020. DOI: 10.5902/2595523344293. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/contemporanea/article/view/44293>. Acesso em: 03 nov. 2022.
- DUSSEL, Enrique. **1492**: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- DUSSEL, Enrique D. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. Tradução Jandir João Zanotelli. São Paulo: Edições Loyola, 1986.
- DUSSEL, Enrique D. **Filosofia na América Latina**: Filosofia da Libertação. Tradução de Luiz João Gaio, Edições Loyola: São Paulo; Editora Unimep: Piracicaba, SP, 1977.
- HISSA, Cássio Eduardo Viana. **A mobilidade das fronteiras**: inserções da geografia na crise da modernidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. (Humanitas).
- MIGNOLO, Walter. "FILOSOFÍA Y DIFERENCIA EPISTÉMICA COLONIAL: ¿Qué es lo que convoca la praxis del pensar desobediente en la exterioridad de los universales eurocéntricos?". In: MIGNOLO, Walter. **¿Podemos pensar los no-europeos?**: ética decolonial y geopolíticas del conocer. Compilado por Facundo Giuliano. 1ª ed.. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2018, p. 203-229. (El desprendimiento / Mignolo, Walter).
- MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, PR, 1(1), p.12-32, 2017. Disponível em: <file:///D:/Acer/Downloads/772-Texto%20do%20artigo-2646-1-10-20170508.pdf>. Acesso em: 15 out. 2022.
- MIGNOLO, Walter. D.. **Habitar la frontera**: Sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014). Francisco Carballo y Luis Alfonso Herrera Robles (Prólogo y selección). Primera edición en español. «La globalización de la indianización» / *Global Indianization* (2009, técnica y dimensiones variable). De Pedro Lasch. Edicions Bellaterra, S.L: Barcelona, Espanha, 2015.
- MIGNOLO, Walter D.; GÓMEZ, Pedro Pablo. "Apéndice - ¿Decolonialidad, descolonialidad o des/decolonialidad...?". In: Mignolo, Walter D. **Trajectorias de re-existencia**: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer. Pedro Pablo Gómez - Editor académico. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2015a, p. 353-362.

MIGNOLO, Walter. D.. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade *em* política. **Cadernos de Letras**: Universidade Federal Fluminense - Instituto de Letras. Dossiê: Literatura, língua e identidade. N. 34, Niterói, RJ. 2008, p. 287-324. Disponível em: <http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf>. Acesso em: 16 out. 2022.

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

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **NOVOS RUMOS**. Ano 17, no 37, 2002, p. 4-28. Disponível em: <http://www.bjis.unesp.br/revistas/index.php/novosrumos/article/view/2192>. Acesso em: 10 set. 2022.

Notas

¹ Este texto está vinculado a um Projeto de Pesquisa intitulado “PRÁTICAS CULTURAIS LATINO-FRONTIÉIRAS: ARTES DE “PAISAGENS”, SILÊNCIOS E APAGAMENTOS EM CENA NA CULTURA SUL-MATO-GROSSENSE”, cadastrado na Divisão de Pesquisa/PROPPI/UEMS, sob o protocolo 277652.1602.1343.05012022, e é vinculado ao Grupo de Pesquisa NAV(r)E – Núcleo de Artes Visuais em (re)Verificações Epistemológicas – UEMS/CNPq.

² Todas as questões neste texto têm sua razão de ser. Evidentemente, como já asseveraram outros autores e autoras descoloniais, não é uma discussão contra a *razão* moderna ou contra a *desrazão* e/ou *(des)razão* pós-modernas. Considerando que plurais, adjetivações, construções gramaticais – essas apressadamente reconhecidas como neologismos – traduções livres, até mesmo invenções de palavras podem ser encontrados neste texto, é condição para romper a (sua) fronteira no (seu) pensamento para compreendê-lo para além de crítica infundada porque este, *advirto*, além de não ser sobre aquelas “razões”, antes, em contrário a elas, articula-se *a/na/a partir* de uma *razão* *outra*. Quer seja, portanto, não falo *sobre/sob* as culturas europeias e estadunidenses, articulo meu pensamento com o corpo-todo *a/na/a partir* da fronteira como lugar epistêmico. E isto faz demandas, também ao leitor/leitora, por exemplo, de ter que se colocar na exterioridade para compreender partes significativas da proposta.

³ Esta afirmativa de “Geografia como disciplina” não levanta a ideia e também não está reforçando as ideias de que na Geografia as fronteiras somente são tratadas de perspectiva territorial. Considere para isso, portanto, as diferentes geografias disciplinares presentes nas Universidades.

⁴ Neste ponto, logicamente, não será feito um tratamento para destronar cânones, por exemplo, das Histórias das Artes europeias e/ou estadunidenses; esses têm os seus lugares também a partir das suas respectivas culturas. A lógica da minha proposição epistêmica é questionar, como a muito também já o fazem autores e autoras culturais (nem mais tão somente descoloniais), a instituição do conceito de cânone, nas diferentes artes, que está ancorada na razão moderna (universalidade) ou na *desrazão* e/ou *(des)razão* pós-modernas de globalização. Portanto, não serão discussões que tratarão da destituição ou instituição desses/nesses cânones tradicionais constituídos.

⁵ Preciso salientar que grafarei “contemporaneidade”, “contemporâneo” e “arte contemporânea”, entre outros derivados seus, assim, entre aspas, exatamente porque venho desassimilando esses termos das lógicas temporais históricas estabelecidas por meio dos fazeres artísticos. Quer dizer: estou desvinculando as produções artísticas que produzimos na atualidade – por isso prefiro este, e suas variações, aos termos anteriores – para designar nossas práticas artístico-culturais-epistêmicas. E não estou fazendo isso por puro prazer, mas porque venho refletindo acerca da historicidade da “arte contemporânea” vinculada ao passado para ser no presente e vir a ser no futuro. Neste caso, em outros trabalhos ainda em construção, estou discutindo o tempo – isso mesmo, mais uma vez o tempo na “arte” (agora aspas porque não estou lidando com o mesmo aparato artístico que a maioria) – buscando vincular-nos às produções enquanto sujeitos *biogeocorpográficos* delas.

⁶ “En esta reflexión no se trata solo de recoger datos, y de contar el cuento de lo que pasó y de lo que pasa. Se trata, más bien, de entender la fuerza de las epistemologías fronterizas, de aquellas formas de conocimiento que operan entre los legados metropolitanos del colonialismo (diseños globales) y los legados de las zonas colonizadas (historias locales)” (MIGNOLO, 2015, p. 123).

⁷ “En el primero caso, operamos en el ámbito de la objetividad sin paréntesis y todas sus consecuencias, desde la filosofía a la ciencia, el arte y la cotidianidad. En el segundo, operamos en el ámbito de la objetividad entre paréntesis y, en ciertos casos, en el ámbito de la opción descolonial, de la descolonización de la universalidad y el totalitarismo de la «representación». Una representación-otra sería entonces actuar, *enactuar*, vivir, filosofar, en el ámbito de la objetividad entre paréntesis” (MIGNOLO, 2015, p. 389)

⁸ Ainda estou situando a discussão no campo das pessoas que são “profissionais”, de uma forma ou de outra, das artes. Pois, no âmbito dos chamados leigos, esta ou aquela proposição em discussão a partir da arte – prazer e/ou conhecimento – relacionada à ciência às vezes sequer é existente. Grifo leigos à medida que também estou considerando a opinião moderna/pós-moderna acerca da visão desses sobre arte e espectador. Cabe dizer, igualmente, que o “campo de/do trabalho” com/a/na arte me é também discussão no momento em outro contexto de escrita.

⁹ Pode parecer que às vezes a minha discussão não se situa em um lugar específico em relação à arte – parecendo ser inconsistente, dirão alguns: ora falo do âmbito prático artístico, ora da situação da prática pedagógica artística e, em alguns casos nomino diretamente a prática teórico-crítica artística. Explico: primeiro é que não concebo distintas essas atuações em relação à arte (artista, professor e pesquisador), pelo contrário, venho discutindo isto, artista-professor-pesquisador, de modo complementar entre si faz muito tempo. Em segundo lugar, penso que o tratamento da *corpo-política* (Mignolo) da arte fronteira como episteme precisa, de modo evidente, clarear às/aos leitores/leitoras que a situação para este contexto também o é concreta e real nas distintas situações sistêmicas da arte. Digo de outro modo ainda, é imperante dizer que assim como há um sistema ocidental da arte que gerencia a arte ocidental hegemônica, deve haver também um “sistema” alheio àquele que se institui e “gerencia” as práticas com e de arte fronteiriças a partir de suas lógicas internas sem ser situação especificamente geográfica como já afirmado.

¹⁰ Certamente, portanto, fica claro que a disciplinaridade das áreas de conhecimentos universitário-acadêmica modernas é uma fronteira dessas que se instituem *NA ARTE* como grafa meu título. Quer dizer, igualmente à fronteira geográfica que separa limites geográficos – a priori – a disciplina o é um limite entre conhecimentos disciplinares definidos por disciplinas nas escolas e/ou universidades que deslegitimariam contatos entre (linguagens) diferenças como forma de legitimar-se porque é diferente uma da outra.

¹¹ O destaque em negrito tem, fundamentalmente, a ideia de relevar o histórico pensamento-institucional do pensamento descolonial como não sendo exclusivamente disciplinar reconhecido pela academia como universidade em nosso contexto ocidental bem como vieram sendo repassados os saberes moderno, pós-moderno e/ou *altermoderno* como ressaltou Walter Mignolo.

¹² Isso tem a ver, por exemplo, com as atuais ideias de artes específicas – que nem são tão atuais assim, porque os manuais didáticos e roteiros expositivos já as trazem faz muito tempo – quando definem exposição de “arte indígena”, de “arte feminina”, de “arte LGBTQIA+” em determinados contextos institucionais e/ou institucionalizados, a fim de demonstrar apoia-las. Ou quando deixam de dar apoio a naturezas artísticas dessas ordenas exatamente porque seriam artes vinculadas às excentricidades exteriores às interioridades moderna e pós-moderna da arte porque não são homens, brancos, ricos, cristãos, dominadores de línguas estrangeiras oficiais e cientificamente comprováveis.

¹³ “La relación que establece [...], entre pensar y estilo de vida, la expresaría hoy en vocabulario decolonial, diciendo que más que relación entre pensar y vivir de cierta manera se trata de *la praxis del pensar*. Pensar sin más, esto es, pensar en el vivir mismo desde que nos levantamos, nos duchamos, desayunamos y comenzamos las tareas diarias hasta la noche a la hora del sueño, hay siempre un pensar que es co-extensivo con el vivir. Ducharme requiere pensar, quizás no en la ducha, ni en dónde está el jabón, ni tampoco si me voy a lavar primero los pies y luego el cuerpo o viceversa, es algo que el cuerpo piensa en sí mismo en el vivir” (MIGNOLO, 2018, p. 205, grifos do texto).

¹⁴ “A África é em geral uma terra fechada, e conserva este seu caráter fundamental. Entre os negros é realmente característico o fato de que sua consciência não chegou ainda à intuição de nenhuma objetividade, como, por exemplo, Deus, a lei, na qual o homem está em relação com a sua vontade e tem a intuição de sua essência... É um homem em estado bruto” (HEGEL, *in* DUSSEL, 1993, p. 23-24).

¹⁵ “O mundo se divide em Velho Mundo e Novo Mundo. O nome Novo Mundo provém do fato de que a América... não foi conhecida até há pouco *pelos europeus*. Mas não se acredite que a distinção é puramente externa. Aqui a divisão é *essencial*. Este mundo é novo não só relativamente mas também absolutamente; o é com respeito a *todos os seus caracteres próprios, físicos e políticos*... O mar de ilhas, que se estende entre a América do Sul e a Ásia, revela certa imaturidade no tocante também a sua origem... A Nova Holanda também não deixa de apresentar características de juventude geográfica pois se, partindo das possessões inglesas, penetramos em seu território, descobrimos enormes rios que ainda não abriram seu leito... Da América e de seu grau de civilização, especialmente no México e Peru, temos informação a respeito de seu desenvolvimento, mas como uma cultura inteiramente particular, que expira no momento em que o Espírito se aproxima dela... A inferioridade destes indivíduos é, em tudo, inteiramente evidente” (HEGEL, *in* DUSSEL, 1993, p. 18-19, grifos do texto)

¹⁶ “De modo que la filosofía es una praxis disciplinaria del pensar enraizada en la construcción de una civilización, la civilización occidental; y, como toda praxis disciplinaria, se fundó y continúa su existencia institucional enraizada en instituciones (universidades), actores (personas diplomadas para filosofar) e idiomas (desde la ilustración el alemán, el francés y el inglés), y su fundación en la antigua Grecia, fundamentalmente. Roma dejó el legado cristiano que se consolidó luego (San Agustín, Santo Tomás) en el aparato conceptual teológico. Teología y filosofía son dos pilares en el manejo no sólo del saber sino también de las reglas del saber; no sólo del creer sino también del sentir (es decir, la aesthesis). La filosofía, en tanto praxis disciplinaria del pensar, estuvo y está arraigada en la praxis de vivir que la generó, transformó y sostiene. Esta es la “manera oficial” de tratar a la filosofía” (MIGNOLO, 2018, p. 206).

¹⁷ “En varios lugares, eventos académicos y conversaciones informales a menudo se pregunta a los miembros del colectivo Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad cuál es la diferencia entre decolonial y descolonial, es decir, si el uso de los prefijos *de* o *des* marca diferencias importantes en las perspectivas y las prácticas que buscan *desprenderse* de la colonialidad del poder. El asunto no carece de importancia y se ha abordado de varias maneras, que van desde una cuestión de estilo –que, desde el punto de vista editorial, se puede resolver adoptando una de las palabras: decolonialidad o descolonialidad, y haciendo una aclaración al pie de página que se trata de unificación de estilo y no de uniformización del sentido–, hasta la prevención ante la adopción de imperialismos teóricos ocultos, “ruidos” de tensiones internas en el colectivo por este asunto y, ante todo, como parte de una conversación en la que lo que se pretende es abrir el universo de sentido de las prácticas que apuntan a la “diversalidad” en la creación de alternativas a la modernidad y no de fijar un significado que les dé un carácter uniforme” (MIGNOLO, 2015a, p. 353, grifos do texto).

¹⁸ Três das colonialidades do poder/modernidades ressaltadas por Aníbal Quijano (2002) foram bastante exploradas nesta discussão: (1) a colonialidade do poder; 2) o capitalismo; e 4) o eurocentrismo como forma hegemônica). A propósito, da de número 3) o Estado como forma central universal, deve ficar evidente considerando que esta discussão não contemplaria, por exemplo, a sistematização de políticas públicas ofertadas e amparadas na exclusividade do Estado-nação que prioriza enormemente a homogeneização para atendimento de corpos por meio de políticas de arte não situadas nas diferenças coloniais e/ou até culturais.