

Cartografando corpos: a perspectiva decolonial

GILSON SOUZA SANTANA*

Resumo: Por meio deste artigo ensaístico são evidenciados os corpos historicamente subalternizados pelas práticas e ações racistas na sociedade brasileira. Com efeito, rasurar e propor outros significados para intervir nas realidades são ações de suma importância na atualidade. Por isso, neste estudo, em função da urgência de novas epistemologias pautadas nos sujeitos envolvidos com outras inteligibilidades, são desenvolvidas algumas reflexões acerca da cartografia do desejo de Guattari e Rolnik, de modo a consubstanciar e provocar inferências desejantes em uma perspectiva decolonial. Além disso, são analisados alguns dos dispositivos constituídos para subverter essa ordem e lançar sementes emancipatórias para esses corpos segmentados por ideologias reificantes.

Palavras-chave: Decolonialidade; Territórios; Corporeidade Negra.

Mapping bodies: a decolonial perspective

Abstract: Through this essay article, we highlight bodies historically subalternized by racist practices and actions in Brazilian society. Indeed, erasing and proposing other meanings to intervene in realities are actions of paramount importance today. Therefore, in this study, due to the urgency of new epistemologies based on subjects involved with other intelligibility, some reflections are developed on Guattari and Rolnik's cartography of desire, in order to substantiate and provoke desiring inferences in a decolonial perspective. In addition, we analyze some of the devices constituted to subvert this order and sow emancipatory seeds for these bodies segmented by reifying ideologies.

Key words: Decoloniality; Territories; Black corporeality.



* GILSON SOUZA SANTANA possui Pós-graduação em Psicopedagogia pela Universidade do Estado da Bahia e graduação em Licenciatura em Pedagogia pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1992). Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Administração de Unidades Educativas, atuando principalmente nos seguintes temas: música, infância e capacitação. Coursou a disciplina História e Educação como aluno especial do mestrado da UFBA (2009). Coursou o Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas pela UFRB (2021). É doutorando pela UNEB – Universidade do Estado da Bahia – (Programa Pós-Crítica Cultural).

Introdução

Sem medo de cair em velhos clichês, destacamos a grande importância do debate sobre a questão étnico-racial na contemporaneidade. Diversas formas de lutas têm sido engendradas na busca de respostas e de (re)configuração de outros/novos lugares onde corpos ontologicamente destituídos e relegados a apagamentos históricos e culturais deslizem em outras ondas de reinvenções, na resistência cotidiana. Ainda é cedo para apontarmos todas as lacunas excludentes relacionadas a esse segmento social, mas consideramos imperativo discutir sobre essas linhas por meio de uma narrativa contradiscursiva que desarme qualquer pretensão de legitimar uma pseudodomesticação dos corpos. Sabemos das trincheiras travadas em ações de rebeldia criante, tão singulares a quem diuturnamente luta por equidade sociocultural e étnica.

Esse cenário leva-nos a alguns questionamentos sobremaneira importantes: até que ponto esses corpos são agenciados numa lógica capitalista e, ao mesmo tempo, alijados do processo de construção da sua identidade étnico-racial? O seu sentimento de pertença é destroçado por via dessa argamassa política-ideológica? Quais outras possibilidades são e devem ser (re)construídas para vislumbrar a “cartografia do desejo” na perspectiva do sujeito emancipatório entremeado nas intersubjetividades, ou dessubjetivação nomádica? (PELBART, 2019). Esses questionamentos são basilares para pensarmos a reterritorialização de corpos que se deslocam num *continuum* para driblar e “coçar” o ventre burguês do solipsismo, do aviltamento e do racismo instituído nos mais diversos espaços, como os guetos e seus correspondentes espaços geopolíticos.

Ressaltamos, contudo, que muitas práticas discursivas ancoradas em abordagens decoloniais têm sido desenvolvidas no intuito de restituir passos historicamente compelidos por padrões unívocos, por história monorreferenciada. Por isso, reconhecemos a necessidade de ensejar outras epistemes, como a que propomos neste artigo. Assim, pensando na história afro-brasileira recontada nos letramentos de reexistências, buscamos banir definitivamente paradigmas eurocentrados para que outras sociabilidades possam ser configuradas a partir da premissa da convivialidade e do respeito a outros corpos-territórios.

Entrecruzando corpos

Certa vez, um povo tinha no seu continente uma forma societária específica de ser e estar interagindo com o mundo; outros tantos mundos que se fizeram berço da humanidade, não simplesmente por ser ali onde os primeiros *homo sapiens* se instalaram, mas por esse território se traduzir em diversos campos do saber, como agricultura, metalurgia, economia e medicina, por exemplo – vejamos o caso do Egito antigo. Isso ajuda a compreender a crueldade e perversidade de se arrastar corpos da África para lançá-los na diáspora, como seres sem valor. Nesse contexto macabro e consentido por exploradores de seus próprios pares, buscamos desvelar a in-submissão, *a priori*, interpelada nesse entrecruzamento vil.

Ao pensar nesses corpos sendo absorvidos pela ignomínia mercantilista, agenciados por tantas representações, até mesmo eclesiásticas, precisamos considerar que uma “[...] prática política que persiga a subversão da subjetividade de modo a permitir um agenciamento de singularidades desejantes deve investir o próprio coração da subjetividade dominante, produzindo um jogo que a revela, ao invés de denunciá-la”

(GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 30). Ao invés de pretendemos a liberdade (noção indissolivelmente ligada à de consciência), retomamos o espaço da farsa, produzindo e inventando subjetividades delirantes que, num embate com a subjetividade capitalística, façam esta farsa desmoronar.

Evidentemente, são corpos dilacerados pela repressão da travessia do Atlântico negro que se reconstituem via linguagens e signos libertários, revivendo a horrenda situação que os impelia. Diante da situação apresentada, criavam outros significantes para prosseguir e não deixar sucumbir suas subjetividades, produzindo outros códigos para transcender aos castigos corporais na iminência da vinda dos algozes: “N’goma vem” (o opressor está vindo). Nesse *continuum* de opressões e das ações deletérias tão sintomáticas a esse segmento, a manutenção de certo *status quo* ainda demanda a permanência da população negra nos guetos, nas favelas e nos substratos sociais. É justamente na contramão desses ditames reificantes da sociedade brasileira que seguimos nas mais variadas frentes em defesa da equidade, deflorando a estrutura segregadora e racista que nos provoca a reinsistir por direitos negados. Segundo Souza *et al.* (2018), é preciso REEXISTIR; e reexistir ainda mais em um contexto social, político e econômico que nos oprime cotidianamente e exige o reposicionamento de nossos lugares de atuação, de proposição e de ação política, em que a linguagem assume papel fundamental. Nesse viés, refletir sobre os usos sociais da linguagem é também uma forma de criar estratégias outras de dialogar com o cotidiano no processo de letramento, que vai além da mera tecnologia da escrita.

Sem dúvidas, discutir letramento de reexistência implica considerar as práticas de letramento desenvolvidas em âmbito não escolar, marcadas pelas identidades sociais dos sujeitos nelas envolvidos e pelos aspectos que, historicamente, afetam o letramento da população negra no Brasil, influenciando as trajetórias pessoais de usos e abusos da linguagem (SOUZA *et al.*, 2018). Nesse sentido, lembrando as tentativas de apagamento e exclusão perpetradas contra esse segmento social pelo não reconhecimento de seus muitos enfrentamentos, urge que desnortizemos e desdogmatizemos uma cultura eivada de preconceitos, vítima de ações racistas, sexistas e outras congêneres. Mais do que nunca, precisamos descolonizar as mentalidades eurocentradas que julgam representar tudo e todos. Como enfatiza Adichie (2009), a história única é sobremaneira perigosa – precisamos de outras vozes para dizer o que somos e o que devemos fazer!

Mergulhar no passado, evidenciando uma história anterior ao processo de colonização no continente africano, pode ajudar a desmontar essa assertiva de povo a-histórico, que por tanto tempo foi associada a esse continente. O percurso ainda é de trincheiras, que pouco a pouco vão descortinando a fisionomia e a corporeidade desses povos, cuja resistência é marcada pela luta e pelo sonho com dias melhores. Em razão de tantas batalhas por (re)conhecimento da *arkhé* africana/afro-brasileira, destacamos as organizações que promovem ações educativas como dispositivos emancipatórios, reconhecendo a relevância dos territórios de corporeidade¹ negra, como o Afoxé Pomba de Malê, por exemplo, que, através do desenvolvimento educativo e étnico-racial, abarca questões

¹ Corporeidade é entendida como o conjunto de traços do corpo que definem o ser humano como ser social, incluindo, também, além da fisiologia e

anatomia do corpo humano, suas referências culturais e sociais na elaboração do corpo.

fundantes do processo de tomada de consciência do sujeito que reconstrói seu sentimento de pertença por meio dessa agremiação sociocultural e educativa.

Como espaço-território, a Associação Cultural Movimento Negro Afoxé Pomba de Malê, fundada em 1985, sustenta-se na concepção emancipacionista das ideias freireanas, articulando leitura de mundo, conscientização e educação como ato político, a fim de fundamentar a construção e a apropriação do conhecimento formal e dos discursos e práticas sociais de jovens e adultos negros e não negros, residentes no bairro Rua Nova e em outras localidades do município de Feira de Santana, Bahia. Com base nessa preocupação, procuramos entender como se processa a defasagem educacional sofrida por esse grupo de cor, numa tentativa de evidenciar outras ferramentas utilizadas para reduzir tamanha discrepância no que concerne à educação formal nas instituições universitárias e afins. Em outras palavras: como esses sujeitos produzem e materializam conhecimentos no tocante à sua corporeidade negra (movimento importante para desenvolver o processo intra e intercognitivo em suas aprendizagens)?

Pelas ações desenvolvidas, o Afoxé Pomba de Malê evidencia-se como espaço educativo não escolar. Essa iniciativa tem nos inquietado e levado a estudar esses outros espaços não fixados pela educação formal. Nesse percurso, compreendemos que a educação não está limitada a um espaço fixo, muito pelo contrário, já que ela faz parte das nossas corporeidades, das nossas relações diárias e das interações centelhadas cotidianamente, em que se mesclam, no lócus em estudo, os saberes, sabores e performances da cosmopercepção africana, os quais, desde o primeiro encontro, avivam os nossos sentidos perceptivos enquanto fenômenos

complexos, bem como propulsores de outras compreensões.

Imersos nesse território de corporeidade negra que torna mais tangível que enxerguemos outras epistemologias centradas no processo civilizatório, despertamos e reescrevemos novas falas e histórias pautadas nas nossas etnoexperiências. Explico: fincadas por estarem territorializadas na poética do nosso cotidiano, pois, como afirma Lopes (2006, p. 120), “[...] a experiência traz não a verdade, mas a estória, uma verdade, que é sempre mediada por discursos sociais.” A experiência não é origem de explicação, evidência autorizada, mas o que buscamos explicar e sobre o que produzimos conhecimento, que retomamos para refletir sobre quem fala. Há mesmo uma convergência entre os estudos culturais e o pragmatismo, ao enfatizarem a experiência como uma atividade que ocorre sempre em um espaço relacional, representando uma forma de compartilhar, uma possibilidade de diálogo.

Ainda que reconheçamos as várias possibilidades dialógicas que atravessam o caminho socioeducativo, consideramos imprescindível a abertura para a escuta de novas experiências, a fim de potencializar tantas vozes que sucumbem nesse estado de coisas. Tomamos como exemplo os indivíduos que precisam (com)partilhar suas experiências, uma vez que o silenciamento se faz devido a uma estrutura comprometida com os aparatos ideológicos hegemônicos. Precisamos nos despir das arrogâncias para delinear outros *odu* (caminhos).

Por consequência da verticalização de saberes/conhecimentos, consciências são/estão aprisionadas. Contudo, ir de encontro ao estabelecido é deixar-se penetrar pela réstia de esperança que imperceptivelmente irrompe as telhas inertes e insípidas das casas do saber instituído, provocando outros olhares.

Como assevera Foucault (apud RICHARD, 2002, p. 189), diante da crise histórica dos saberes normatizados das disciplinas acadêmicas, devemos “[...] usar o saber não tanto para compreender, mas para abrir talhos.” Assim, contradiscursivamente, levantes outros subvertem e estilhaçam os cânones de vidro acadêmico, reafirmando novas proposições de reexistências do esperar freireano (FREIRE, 2000).

Destarte, em mais um olhar reflexivo e crítico, segundo destaca Pelbart (2019, p. 158), Deleuze e Guattari tratam “[...] de uma subjetividade nômade que se reterritorializa sobre sua própria desterritorialização”, incidindo sobre o sujeito uma reconstrução de si para si. Nessa lógica, os filósofos franceses empreendem uma discussão sobre a dessubjetivação capitalista, aquela que desfaz identidades, contornos e territórios – a desterritorialização imposta pelo capital ou pelo Estado. Já a dessubjetivação nomádica, em contrapartida, é aquela que, através de processos imanentes, nos permite escapar das identidades ou dos modelos a nós impostos.

Por isso, precisamos pensar na perspectiva do devir negro. Etimologicamente, devir significa mudanças, e pode ser entendida, no caso da discussão aqui empreendida, como a transformação das iniquidades impostas a esses segmentos. Dessa forma, acreditamos que, dados os elementos constitutivos que historicamente aviltaram e aviltam esses grupos sociais, as mudanças devem, necessariamente, passar pela (re)construção de proposições equânimes. Destarte, seguir por outras vertentes é necessário, assim como construir o devir de novas aspirações sociais, principalmente para os segmentos historicamente marginalizados da sociedade brasileira, como os povos indígenas, autóctones e primeiros

escravizados, e a população negra. A esse respeito, algumas ações foram constituídas, como as Leis nº 10.639/2003 e nº 11.645/2008, que apregoam a obrigatoriedade do ensino na educação básica da história e cultura africanas e afro-brasileiras e dos povos indígenas. Entretanto, sabemos que as escolas não têm trabalhado essa recomendação com a devida atenção. Por exemplo, a Lei nº 10.639/03, com quase 20 anos de existência, continua a ser tratada de forma incipiente, o que denuncia que o caminho é longo – mas o desejo é ainda maior – para termos todas as histórias dos povos que construíram esse Estado-nação contempladas.

Sem dúvidas, muito precisa ser feito e construído, principalmente no tocante ao currículo monossêmico que não dialoga com outras referências. Entendemos como lamentável constituir um país que exclui aqueles que, efetivamente, o construíram, por isso precisamos pensar a disputa curricular de modo a abarcar as multirreferencialidades. Não é de hoje que vozes subalternizadas são preteridas e a insularização é um substrato potente para manter a hierarquização da branquidade. Entretanto, para contrapor-se a tal procedimento, que ainda se faz sentir diuturnamente, precisamos produzir ações mais contundentes a fim de extinguir esse cenário que incide sobre a população negra. Portanto, outros agenciamentos não podem prescindir as cosmopercepções que gritam por equidades. Assim, pensamos em coexistir numa lógica diferente da que está aí, um país que cerceia os direitos elementares de seu povo, que recrudescer a face ignóbil do racismo, da cisonormatividade, do patriarcalismo etc., cujo diapasão seria uma afinação de notas simétricas, mas se mostra, na realidade, como notas dissonantes, que mais servem como ruído do que como uma boa melodia da “poética do cotidiano”.

Sobre os direitos da população brasileira despossuída, que na linguagem do cotidiano busca se contrapor às discrepâncias sociais e estruturais ao dispor de signos ressignificados para transmutar suas delimitantes condições, consideramos relevantes as importantes contribuições de Candido (1995, p. 155) sobre a “[...] insensibilidade em face da miserabilidade”, que “[...] deve ser pelo menos disfarçada, porque pode comprometer a imagem dos dirigentes”, “[...] uma hipocrisia generalizada, tributo que a iniquidade paga à injustiça, [...] um modo de mostrar que o sofrimento já não deixa tão indiferente à média da opinião.”

Esperamos que o quadro dantesco das misérias sociais não seja tão desprovido de uma atenção mais contundente, já que por ele podemos vislumbrar novas cartografias desejanter. Não devemos permanecer destoantes frente à divulgação massiva de todas as prerrogativas excludentes que vemos logo ali no outro lado da rua – inevitável não afirmar o óbvio sobre a desigualdade social! E mais: enquanto isso, e nem sempre do outro lado do mundo, mas do outro lado da rua, pessoas sobrevivem em condições degradantes. Não obstante, problematizar os direitos humanos deve ser um *continuum* na literatura dos que buscam equidade em meio ao barbarismo e ao vampirismo social de germes em processo de humanização. Esperamos pelo tão sonhado entre-lugar ou, para ser mais exato, pelo suplemento (BHABHA, 2013), pensando a situação social para além das convenções sobrepostas para, nos interstícios, marcar outras categorias negadas secularmente, mas que não se negam, no entanto.

Em consonância com Candido (1995), que, ao citar o padre Louis-Joseph Lebreton, distingue os bens compressíveis e os bens incompressíveis, ligados diretamente aos direitos humanos, destacamos os bens

incompressíveis como aqueles que não podem ser negados a ninguém, como alimento, moradia, vestimenta etc. Já os compressíveis que podem ser secundarizados são, por exemplos, os cosméticos, os enfeites, as roupas não essenciais, como as grifes, entre outros. Precisamos entender como as culturas se portam em cada época. Noutras palavras, ao mencionar os critérios de incompressibilidade que devem atender a todos de forma indivisa, o que é visto é a cruel divisão de classes. Mas a educação pode ser utilizada como instrumento para convencer as pessoas de que o que é indispensável para uma camada social não é para outra.

Historicamente, após a abolição da escravidão brasileira, os egressos do escravismo, obviamente, não estavam entre aqueles que possuíam as condições representativas de acesso ao estudo formal. Hodiernamente, esse hiato ainda se perpetua no acesso ao ensino superior. Como vemos, está no imobilismo vertical de camadas sociais subalternizadas. Contudo, esses bens não podem ser reduzidos por uma parcela da sociedade que, ao abocanhá-los em nome de interesses escusos, solapa outras pretensões equânimes. Eis porque é importante ressaltar a arte interconectada com a literatura, ampliando a noção de literatura em suas múltiplas manifestações/criações poética, ficcional ou dramática, em todos os níveis de uma sociedade e em todos os tipos de cultura, desde o que chamamos de folclore, lenda e chiste até as formas mais complexas e difíceis da produção escrita das grandes civilizações (CANDIDO, 1995). Não há povo, nem homem, que possa viver sem ela.

Inexoravelmente, somos compelidos a sonhar, confabular, o que nos torna ser que projeta nossos devaneios e histórias por meio do que registramos na nossa psique.

Sabendo que somos constituídos por linguagens e semiologias estruturantes, nelas absorvemos e por elas transgredimos. Sem dúvidas, a “[...] Literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apóia [sic] e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas” (CANDIDO, 1995, p. 155). Dada a importância da apreensão de como a literatura e as linguagens atravessam as vidas das pessoas, independente de sua condição socioeducacional e econômica, ainda que existam estratificações binárias ao “anular” as vocações de outros segmentos, não percebemos as experiências outras que nada têm a ver com um pensamento destruidor de *modus operandi* de ser e estar no mundo com outros. Afinal, como afirma Macedo (2002, p. 114), “[...] o ser-com-o-mundo, o ser-no-mundo e o ser-com-o-outro são unidades indistacáveis da realidade dinâmica do mundo dos homens/mulheres”, que orientam a percepção e a interpretação das coisas e do mundo.

Nessa perspectiva, segundo destaca Lopes (2006, p. 120),

[...] a experiência tem por função retirar o sujeito de si, de fazer com que ele não seja mais o mesmo. A experiência revela e oculta, tem espaços de luz e de sombras. E mais: a experiência não é apreendida para ser repetida, simplesmente, passivamente transmitida, ela acontece para migrar, recriar, potencializar outras vivências, outras diferenças. Há uma constante negociação para que ela exista, não se isole.

É a partir da ideia de que fazemos parte de mundos entremeados por tantas vozes e experiências que vamos ganhando azo e performance nas trajetórias de vida das pessoas, exceto quando vemos uma cisão proposital que desqualifica e invisibiliza

outras fontes de saberes, principalmente, de quem está nos substratos da estrutura social e educacional. Por isso, urge que desmontemos as posturas segregacionistas e canonizadas que se atêm a um ideário de saber hermeticamente pautado nas dobras imperialistas.

Existe gosto azedo de uma elite usurpadora que se abastece das forças espoliadas da “minoría” impedida de ocupar espaços privilegiados, semeando a conta-gotas, silenciosamente, nossa itinerância de ensinâncias e aprendizagens. Nesse viés, mencionando a postura equivocada de alguns estudiosos que insistem em fracionar e criar binarismo para afastar o inseparável no que diz respeito às culturas populares e afins, Hall (2003, p. 254) enfatiza o seguinte: “[...] quero afirmar o contrário, que não existe uma ‘cultura popular’ íntegra, autêntica e autônoma, situada fora do campo de forças de poder e de dominação culturais.” Ao mesmo tempo, o crítico cultural jamaicano ressalta que, ao desarmar a dicotomia entre uma autêntica e uma falsa cultura popular, devemos observar o poder da inserção cultural, desfazendo a imagem das pessoas comuns como tolas culturais, visto que são capazes de reconhecer como suas realidades são representadas e remodeladas pela indústria cultural.

São saltos importantes para compreendermos as idiossincrasias aprendentes, afinal ninguém é tabula rasa – podemos até, circunstancialmente, ser tabula rasa por nossas estratégias de sobrevivência, mas não somos “idiotas culturais” –, haja vista que temos na nossa marca uma historicidade de força suplantada de lutas e sonhos possíveis. Segundo defende Foucault (2013, p. 10),

[...] para que eu seja utopia, basta que eu seja um corpo. [...] corpo incompreensível, corpo penetrável e opaco, corpo aberto e fechado, corpo utópico. Corpo absolutamente visível,

em um sentido: sei muito bem o que é ser olhado por alguém da cabeça aos pés, sei o que é ser espiado por trás, vigiado por cima do ombro, surpreso quando percebo isso, sei o que é estar nu; no entanto, este mesmo corpo que é tão visível, é afastado, captado por uma espécie de invisibilidade da qual jamais posso desvencilhá-lo.

Esses corpos abjetos pela lógica racista e heteronormativa vão tecendo outras sociabilidades, outros modos de se portar nos mundos, com significâncias “polimorfas” e signos que provoquem in-submissão, com aprendizagens outras postuladas em uma educação antirracista. Forjar, portanto, novas narrativas numa sociedade que se pretenda multicultural e democrática nos seus fazeres e pensares é fulcral para multidimensionarmos, no campo macrossocial, a partir da “micropolítica”, as articulações dos organismos sociais nos seus nichos ideológicos de resistência e reexistência. Com efeito, narrar essas vozes polifônicas e excluídas implica, sobretudo, que os autores busquem uma semântica plural, cujo diálogo se torne um ato transformador da *via crucis* sistêmica que incide sobre os segmentos sociais compreendidos como historicamente aviltados da condição elementar de viver com dignidade. Assumir outro posicionamento político diante da situação desigual que acomete esses sujeitos de conhecimentos, contradiscursivamente, tem sido nossa postura acadêmica, por meio da qual lançamos ideias decoloniais a fim de subverter a ordem hierárquica e ultrajante que perdura no ideário curricular e nas mentalidades das pessoas, através da técnica opressiva verticalizada na esteira do Estado-nação.

A potência da decolonialidade reside na sua capacidade de esclarecer e sistematizar o que está em jogo, elucidando historicamente a colonialidade do poder, do ser e do saber, ajudando-nos

a pensar em estratégias para transformar a realidade (BERNARDINO-COSTA *et al.*, 2018). De fato, esse deslocamento das epistemes afro-brasileiras e das populações consideradas como subalternizadas possibilita que redesenhemos outras formas de convivialidade histórico-culturais, partindo do pressuposto de que as culturas nacionais não precisam de uma voz eurocêntrica para outorgar as políticas de resistência e reexistência das populações afrodiáspóricas, africanas e indígenas.

Um grande marco que influenciou de maneira nefasta esse ideário foi a máxima do “penso, logo existo”, de Descartes. Daí surgiu o dualismo corpo/mente, o que suscitou o solipsismo que, conseqüentemente, reforça a vigilância e o culto à individualização, fazendo a ética solidarista perder força, em função do avanço de uma postura neoliberal. A partir dessa ideia, o conhecimento tornou-se objetivo, gerando um monólogo e reificando as sensações e percepções corporais como possíveis fontes de conhecimento válido. “Descartes inaugura uma tradição de pensamento que se imagina produzindo um conhecimento universal, sem determinações corporais nem determinações políticas” (BERNARDINO-COSTA *et al.*, 2018, p. 11-12). Na verdade, quando Descartes inaugura esse pensamento cientificista garante, com sua pseudoimpressão, que o “penso, logo existo” não esconde somente que os “outros não pensam”, mas que os “outros não existem”, ou que não têm suficiente resistência ontológica. Logo, contrapondo-nos a esse pensamento reducionista, afirmamos que “penso, logo coexisto”, inundando-nos das experiências-vivências de pessoas que nos mais extraordinários pensares e saberes (com)partilham e seminalizam o doce e o amargo de sobreviver nas dimensões viscerais do ser mais (FREIRE, 1979). Isso equivale à afirmação de que que o

caminho está logo ali, próximo das nossas esperanças renovadas e sempre postas a recomeçar. É justamente na nossa coexistência compartilhada que seguiremos continuamente, em prol de uma sociedade equânime, pautada, acima de tudo, em uma educação antirracista.

Portanto, um universalismo abstrato deve ceder lugar para uma universalidade encarnada em princípios solidaristas, em que tudo tenha a participação de todos, apartados de particularismos medonhos que solapam a capacidade criante de (re)solução dos problemas mais emergentes. Nesse sentido, pensemos no corpo-política como narrativa geopolítica do conhecimento, capaz de articular múltiplas e heterogêneas reações e resistências da população negra, evidenciando a urgência do diálogo e da afirmação de perspectiva do conhecimento e dos povos que foram subalternizados dentro da modernidade colonial (BERNARDINO-COSTA *et al.*, 2018, p. 16). Citamos como exemplos o legado anterior ao processo de colonização da África e a travessia do Atlântico de dor e de resistência.

Sob a ótica decolonial, corpos cartografados vivenciam suas subjetividades e conhecimentos via engajamento político, tornando-se sujeitos não assujeitados, que na sua rebeldia criante subvertem esse estado de coisas (FOUCAULT, 2013). Na verdade, esses sujeitos nunca se deixaram sucumbir à passividade. São protagonizados por suas histórias e seus enlaces, saindo da condição subjugada e estereotipada para outros voos imagéticos e propulsores de sonho utópico, como idealizado por Freire (2000). Entretanto, é triste ver corpos negros nos labirintos da exclusão e dos medos nas ruas, vielas, guetos e outras denominações sub-representadas em espaços geopolíticos marginalizados; mas a nossa força e alegria ainda são

entusiásticas para desmontar e ressignificar estruturas delimitantes que assombram, contudo não destituem integralmente, a motriz guerreira de lutar. É nesse cenário caótico que novos desenhos cartográficos vão delineando outras proposições para seguirmos em busca de escolarização de qualidade, da reparação nos espaços de poder e, sobretudo, do vislumbre de dias melhores, menos acinzentados, quando a expressão democracia étnico-racial seja agregada à estrutura “fundante” da sociedade brasileira. Esperamos que tal expressão também seja registrada no subsolo do arquivo de nossas memórias, para que, posteriormente, ela sirva como uma reflexão crítica do grande malefício engendrado pela humanidade.

A título de encerramento, mais algumas considerações

Diante das questões levantadas a respeito das cartografias dos corpos numa perspectiva decolonial, percebemos que o caminho é de desbravamento, em razão do longo tempo de construção da dogmatização e de tantas outras artimanhas descabidas e cruéis, ainda onipresentes no sistema-mundo e, em particular, na sociedade brasileira. Evidenciamos que as lutas diuturnamente deflagradas nunca foram oásis, e as plumas e as fragrâncias ficaram e estão recrudescidas nas vidas deixadas na travessia do Atlântico, que singra nos corações dos povos diaspóricos. Por isso, muito temos a fazer, e os direitos linguísticos e literários são reveladores para atravessarmos outras linguagens desdogmatizadas, desreificantes e insubmissas, eivadas de centelhas de luz para aqueles que pavimentam esta terra com sangue e luta.

Coadunando com Candido (1995), entendemos que a luta pelos direitos humanos abrange a luta por um estado de coisas em que todos possam ter acesso aos

diferentes níveis culturais, razão pela qual não deve haver distinção entre cultura popular e cultura erudita, de modo a não oferecer justificativas para a manutenção de uma separação iníqua. Nesse contexto divisionista, vemos como os portadores de culturas diferentes são preteridos e/ou segredados dos grandes centros. Contrariamente, as classes dominantes hegemônicas, como detentoras de “poderes podres”, deliciam-se orgasticamente sob a égide do hábito de espoliar e subtrair outras cosmopercepções, com as sofríveis condições subumanas dos “condenados da terra”. Mas tudo isso não deslegitima a força propulsora que sai das entranhas desse povo.

Longe de categorizar a dessensibilização de quem quer seja, apontamos e abalamos certezas advindas de cima para baixo. Não será a hora também de reescrevermos a história de baixo para cima? Ou quem sabe colaborativamente? Afinal, as culturas – se não estão – deveriam ser pensadas de forma interpenetrável, o que não é uma ideia ruim. Saberíamos sentir e expervivenciar.² Ou seja, articular a experiência com a vivência de forma mais intensa. E as linguagens textuais, corporais e vocalizadas nas canções foram/são extremamente importantes no processo diaspórico resultante de várias coexistências dos povos dispersos nos cantos do mundo, como um grito incontido que ecoa no (re)despertar da justiça e da reparação histórico-cultural. Nesse percurso, precisamos de mãos antirracistas, cujos privilégios arrefecidos sirvam para vislumbrarmos logo ali, “adonde”, “arrente”³, a fissura de uma gramática segregacionista imposta para nos tornar meros espectadores das culturas de lá de outros lados das senzalas, na

suntuosa força colonizante e na lógica eurocêntrica.

Surfando nos deslocamentos e nos atravessamentos, sendo o suplemento acimentado com outras verdades, pautadas e encarnadas no cotidiano desses segmentos que haveremos de transpor, *pari passu*, nossos braços, sonhos e mobilização farão a diferença proativa; e mais que nunca a fruição, a arte e a literatura são combustíveis necessários para avançarmos em estratégias críticas por novos horizontes de relações étnico-raciais producentes. Dessa forma, e somente através de envolvimento mais coletivos, podemos alcançar patamares mais importantes, afinal não devemos dar as costas a nossa biografia, nossa história – tornando-nos o que somos: plantadores de sementes emancipatórias. É com esse olhar prospectivo que vamos tecendo essas (in)conclusões, até porque entendemos que todo produto acadêmico tem final aberto, e a última palavra sempre será inexistente, pois as brechas e os interstícios dirão o que e quando fazê-lo, para depois recriá-lo. Ainda mais: para ressignificá-lo nas interconexões com seus (des)semelhantes.

Referências

- ADICHIE, C. N. **O perigo da história única**. 2009. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>. Acesso em: 3 maio 2020.
- BENTO, B. Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação? **Cadernos Pagu**, Brasília, v. 53, p. 1-16, 2018.
- BERNARDINO-COSTA, J. *et al.* (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- BHABHA, H. K. **Nuevas minorías, nuevos derechos, notas sobre cosmopolitismos**

² Expervivenciar: (neologismo) experiência e vivência.

³ Expressões não formalizadas, semantizando “onde” e “gente”.

vernáculos. Ciudad de México, México: Siglo Veintiuno, 2013.

BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Culturas Afro-Brasileira e Africana. Brasília: MEC; SECAD; SEPPIR; INEP, 2005.

CANDIDO, A. Vários escritos. 3. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

FOUCAULT, M. O corpo utópico: as heterotopias. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

FREIRE, P. Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

FREIRE, P. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. Micropolítica: cartografia do desejo. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HALL, S. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

LOPES, D. Da estética da comunicação a uma poética do cotidiano. *In:* GUIMARÃES, C.; LEAL, B. S.; MENDONÇA, C. C. (Org.). **Comunicação e experiência estética.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006. p. 116-150.

MACEDO, R. S. Chrysalis: currículo e complexidade, a perspectiva crítico-multirreferencial e o currículo contemporâneo. Salvador: EDUFBA, 2002.

MOURA, C. Sociologia do negro brasileiro. São Paulo: Ática, 1988.

PELBART, P. P. Ensaio do assombro. São Paulo: n-1 Edições, 2019.

RICHARD, N. Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

SOUZA, A. L. S. et al. Letramento de reexistência: um conceito em Movimentos Negros. **Revista da ABPN**, Guarulhos, v. 10, p. 1-11, jan. 2018.

Recebido em 2022-12-01

Publicado em 2023-06-08