

Não-Eu: a recusa do sujeito como caminho para rasurar o silêncio colonial*

PÊ MOREIRA**

Resumo: Toda criação de saberes depende de sua transmissão para existir. A epistemologia Ocidental apresenta os Sujeitos como portadores da fala e da escrita que transmitem conhecimento. Sujeitos que se configuram por sua Humanidade com h maiúsculo, desligada da t/Terra e dos corpos sub/desumanizados. O Sujeito da fala e do conhecimento Ocidental é branco, cisgênero e cristão. Mas saberes são produzidos, insujeitados, por toda parte. O que acontece quando rasuramos as ideias de sujeito e humano? Que circulações são possíveis no compartilhamento de saberes insujeitados? A recusa em ocupar ou disputar o lugar de Sujeito do Antropoceno pode ser um caminho para rasurar o silêncio colonial imposto sobre os corpos colonizados pensantes e atuantes. Os saberes insujeitados circulam em segredo.

Palavras-chave: Rasura; Insujeito; Antropofagia; Pretofagia; Corpo-Política

Not-I: the refusal of the subject as a way to stain the colonial silence

Abstract: All production of knowledge needs its transmission to properly exist. Western epistemology presents Subjects as carriers of a speech and a mode of writing that transmit knowledge. Subjects who are shaped by their Humanity with a capital H, disconnected from the e/Earth and from sub/dehumanized bodies. The Subject of Western speech and knowledge is white, cisgender and christian. But knowledge is produced, unsubjected, everywhere. What happens when we stain the ideas of subject and human? What circulations are possible in the sharing of unsubjected knowledge? The refusal to occupy or fight for the place of the Subject of the Anthropocene can be a way to stain the colonial silence imposed on the thinking and acting colonized bodies. Unsubjected knowledge circulates in secrecy.

Key words: Stain; Unsubject; Anthropophagy; Blackphagy; Body-Politics

* Alguns trechos deste artigo são, originalmente, parte da minha dissertação de mestrado defendida e aprovada no dia 27/04/2023, junto ao Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade do Departamento de Letras da PUC-Rio.



** PÊ MOREIRA é artista-pesquisadora e cineasta. Graduada em Comunicação Social pela UFRJ e Mestre em Literatura, Cultura e Contemporaneidade pela PUC-Rio.

Quando vocês vierem com seus ferros de marcar para queimar MINHA PROPRIEDADE em nossas bundas, nós vamos vomitar a culpa, a auto-negação e o ódio de raça que vocês forçaram goela abaixo da gente bem nas suas bocas.

(Gloria Anzaldúa, *Speaking in Tongues: A Letter To Third World Women Writers*. A tradução é minha)

TODAS AS BOCAS DO CORPO FORAM ABERTAS
(Yhuri Cruz, Pretofagia)

Na gramática da colonialidade, sujeito é aquele que fala e que escreve. Não necessariamente aquele que comunica e que com-versa. Nossa relação com os outros do mundo é mediada pela linguagem e o compartilhamento de saberes de qualquer matriz depende de um canal minimamente desobstruído de comunicação. Os idiomas, aspecto mais valorizado nas linguagens do Humano, se organizam em torno do verbo e mediam os nossos encontros com o mundo. Tateamos a t/Terra com a língua. O verbo nem sempre precisa de um objeto, mas sempre precisa de um sujeito. Alguém que realiza a ação, tão valorizada pela necessidade de produtividade progressivista do capital – em contraponto a uma passividade de objeto, que não mundificaria porque objeto não conjuga verbo. A manutenção da colonialidade se dá na subjugação dos corpos colonizados e na produção de uma ordem colonizador-sujeito/colonizado-objeto.

O corpo colonizado é um corpo destituído de sua voz e de sua escrita¹. Quando sento para escrever esse texto, tenho que sentar com a dúvida sobre a minha capacidade de escrita, tenho que tentar lembrar quem me deu permissão para performar o ato de escrever, sinto queimar a língua na boca. Ecoa Anzaldúa pensando as próprias possibilidades de escrita diante da

branquitude cisgênera da colonialidade que dá a ordem: “parem de falar em línguas, parem de escrever com a mão esquerda. Não cultivem suas peles escuras nem suas línguas de fogo, se quiserem ser alguém nesse mundo destro” (Moraga; Anzaldúa, 1981, p. 166; a tradução é minha). O verbo é o veículo de transmissão do conhecimento. Produzimos saberes para compartilhar e no compartilhamento. O princípio da feitura e da continuação dos saberes é a distribuição e o com-tato. Como conjugar verbo sendo um sujeito-objeto ou um não-sujeito?

O trabalho que segue, propõe uma investigação de gestos de rasura dessa linguagem hipervalorizada do Humano do Antropoceno. Pensando entre o silenciamento imposto pela colonialidade e os sussurros do segredo, registro gestos de rasura de uma linguagem que exclui corpos não-humanos e sub-humanos das possibilidades de mundificação simpoiética. Busco, em especial nos trabalhos dos artistas-pesquisadores Yhuri Cruz e Jade Maria Zimbra, por tentativas de devolver ao humano uma escuta de saberes insujeitados, sistematicamente calados pelo delírio de importância do saber colonial, mas que nunca deixam de circular pelo corpo da t/Terra.

¹ Pensando escrita como processos de registro corporal das histórias dos seres do mundo como algo além do processo gráfico impresso em papel. A escrita pode ser, aqui, por exemplo, a forma como os Apaches nomeiam os lugares que habitam e circulam de tal forma que o nome e a geografia do espaço se combinam - o texto e o corpo produzem um ao outro em um tempo não linear/causal (Basso, 2001).

Engolir seco

O silenciamento de saberes insujeitados é uma operação básica da colonialidade. Todo conhecimento produzido pelos corpos colonizados precisa ser interrompido em prol do conhecimento Verdadeiro produzido em seu centro-interior. É bem verdade que o silêncio também é estratégia de preservação e continuação de outros modos de vida e mundificação que não se entregam ou se submetem à colonialidade. Volto nessa possibilidade mais à frente. Antes, quero pensar no silêncio imposto, no calar das intuições, das percepções e dos conhecimentos que só podem ser produzidas a partir das experiências localizadas dos corpos que estão nas bordas da normalidade.

O silêncio colonial não é uma impossibilidade da fala, ele é uma interrupção. Para organizar quem deve ser interrompido (quem é passível de ser colonizado), a colonialidade coloca em jogo uma divisão binária segregacionista entre os corpos do mundo. A binariedade no pensamento colonial é estanque e serve à função do domínio e não da conversa (para estar com é preciso estar separado do outro). A reprodução do seu modo de subjugação violento e cruel produz Humanos (sujeitos) e sub-humanos (sujeitos-objetos) - para não falar daqueles definitivamente não-humanos (objetos), onde o humano com H maiúsculo do Antropoceno fantasia sua separação total do organismo vivo da t/Terra. É essa divisão que interessa aqui. Essa produção dos sujeitos, principalmente levada a cabo através das formas legitimadas de produção e reprodução de conhecimento e da fala sobre eles.

A colonialidade opera sobre os corpos separando-os dos saberes que produzem para se relacionarem com o mundo e das possibilidades de produção das suas

subjetividades. Pausa para ficar com um problema: insistir nas categorias “humano” e “sujeito” é (a)riscado. Ambas carregam a história de violações que a colonialidade impôs sobre os corpos que ordena através delas. Ao mesmo tempo, é dentro dessa gramática que as disputas contra-coloniais acontecem. É impossível com-versar sem linguagem e as línguas que temos estão marcadas, a ferro quente, pelo passado colonial. Mas, como parte do mesmo processo de transformação irrefreável da vida, podemos rasurar as palavras. A sub-humanidade e a insujeição, ou asujeitamento, aparecem no corpo deste trabalho como formas de operacionalizar essa rasura e acionar os silêncios estratégicos e as passagens subterrâneas dos saberes contra-coloniais (insujeitados).

O mando colonial opera desterritorializando os corpos e separando-os das suas comunidades de saberes. É preciso romper os laços comunitários que fazem circular os conhecimentos outros e que permitem a reprodução da rasura exposta do Sujeito-Humano. Rompem-se os laços, porque para a produção de conhecimentos acontecer, é necessário um “código semiótico (idiomas, imagens, sons, cores, etc.) compartilhado entre os usuários em trocas semióticas” (Mignolo, 2021, p. 47). Toda comunidade é uma comunidade de saberes. A colonialidade violenta e silencia as formas de produção de subjetividades insujeitadas na tentativa de interromper esse fluxo de troca que cria formas de mundificação-em-aberto - que colocam em risco a sua mundificação controlada e fantasiada de estável e segura, a mundificação do conhecimento verdadeiro.

O funcionamento da estrutura colonial depende, então, dessa operação que transforma sujeitos colonizados em menos que Humanos (o topo da

hierarquia colonial e o delírio de grandeza da modernidade), quando nos nega o exercício das nossas insubjetividades e saberes. A colonialidade se propõe a calar os conhecimentos que divergem da sua matriz e consolidar aqueles que são produzidos dentro dos seus moldes. Não é como se outras produções não se dessem: a produção de conhecimento é um esforço de qualquer organismo vivo, pois “sem ‘saber’, a vida não se sustenta” (Mignolo, 2021, p. 47). As comunidades de outros que se formam no interior, fora e no *entre* da colonialidade são, então, grandes alvos do silenciamento: é preciso barrar o compartilhamento.

Os saberes legitimados pela colonialidade são aqueles que contribuem para sua continuação e se comprometem com as narrativas do seu sucesso. O conhecimento produzido no interior da modernidade (e pós-modernidade) colonial é aquele organizado em torno da teologia e da filosofia-ciência produzidas na Europa e em idiomas europeus, por corpos cis-branco-normativos. Essas duas “molduras cosmológicas”, apesar de conflitantes entre si, estão sempre “colaborando quando o quesito é desqualificar formas de conhecimento além [de si mesmas]” (Mignolo, 2021, p. 31). Apoiado num paradigma de Verdade e Universalidade, para ser aplicável e verdadeiro em qualquer contexto, o conhecimento moderno-colonial posiciona a si mesmo como sem território, sem história e sem corpo; etéreo, essencial e atemporal. A colonialidade se veste desse conhecimento intangível.

Ao tirar o corpo do conhecimento, não nos resta formas de entrar em contato com ele. Deixa de ser possível, ao menos no campo do legítimo, produzir nossas insubjetividades através das experiências e experimentações dos nossos corpos e

dos saberes que produzimos nessa troca incorporada. A colonialidade toma das nossas mãos e bocas a produção do mundo para levá-la à uma cabeça sem corpo. Ela cria sujeitos Verdadeiros e Universais para resolver “imaginariamente as diferenças, as perigosas indeterminações do sentido, [e evitar] a sedução - o desvio do caminho da verdade” (Sodré, 1988, p. 68). É o caos transformador dos encontros que a colonialidade tenta, a todo custo, evitar. A transformação muda os esquemas de poder. A tentativa de controle é pela manutenção da subjugação dos corpos que já estão nessas posições no bojo colonial. Mas o conhecimento colonial que se fantasia como Verdadeiro não é produzido fora do corpo. Não existe, afinal, cabeça viva sem corpo. Não existe pensamento que não venha das entranhas, que não passe pela barriga, pela boca e pela língua. Nega-se a corpo-política, mas não é possível efetivamente fugir dela. Esconde-se a corpo-política.

Mastigar de novo

A produção do conhecimento legítimo na colonialidade está localizada nas suas instituições – em especial na universidade e sua cartela de discursos de verdade. No seu interior e nos seus limites, acontecem embates e encontros disruptivos ao mesmo tempo que acontecem cortes profundos nos corpos subjugados pelas categorias subalternizantes de gênero e raça, por exemplo. O silêncio dos corpos anormais nos espaços de produção de conhecimento reconhecidos como legítimos diz respeito muito mais à indisposição de escuta por parte do corpo normal. Devemos tomar “o *silêncio subalterno* mais como efeito de uma não-escuta colonial do que propriamente de uma não-fala subalterna” (Mombaça, 2015). Falamos. As vozes insujeitadas não são silêncio, ficam em silêncio - por vezes imposto, em outras estratégico.

Muitas vezes não falamos com a boca cheia.

A corpo-política do conhecimento é uma desobediência epistêmica (Mignolo, 2021). O corpo colonizado responde a sua subjugação expondo os processos de ocultamento do passado rasurante e da desumanização a que estão subjugados pela colonialidade. Quando devolvemos nossos corpos aos espaços legítimos de produção de conhecimento (entramos na universidade) ou quando disputamos o que é legítimo (fazemos do terreiro um lugar de saberes fundamentais), jogamos luz sobre o corpo escondido do colonizador. A produção do conhecimento Verdadeiro da colonialidade esconde o corpo colonizador do seu modo de feitura. Ele é o conhecimento da cabeça flutuante. Desencarnado e sem território.

A abstração final do pensamento colonial disfarça o seu conhecimento de um conhecimento despossuído para torná-lo universal e imutável. O corpo precisa estar escondido porque o corpo, em sua composição mutante e afetiva, é o signo do caos dos sentidos. O corpo é fantasiado como o Outro. O colonizador nem tem corpo, para não atrapalhar sua estabilidade e segurança. Quando deixamos ver o caráter fictício dos modos legítimos de produção de conhecimento, a qualidade inevitavelmente sedutora de todo saber sempre em disputa, fazemos corpo-política. Expomos os processos através do qual o corpo colonizado é tornado menos-que-humano. Trazemos outras verdades para jogo, quando recuperamos a rasura.

Todo saber, como todo corpo, é produzido na rasura. Tenho pensado a rasura como um modo de vida: eu risco sobre o outro, o outro risca sobre mim. A rasura é uma imagem para a transformação constante do organismo vivo da t/Terra. A rasura é uma inscrição

de novos riscos sobre um terreno já riscado. Uma palavra escrita errada, um traço feito numa direção diferente da desejada num desenho. Uma inscrição que talvez não seja feita sobre um corpo errado, mas sobre um corpo que precisava de mudança para continuar se movimentando. O importante, pensando em erro ou não, é levar em conta o tempo da rasura. Ela só pode ser, se seu passado está presente. A rasura acontece sobre o corpo que vira, em sua própria inscrição, passado. E ela deixa ver esse corpo, porque não é obliteração, é rasura. Conseguimos ver, por trás dos novos riscos, os riscos do passado. O corpo rasurado, ainda, antevê a continuação da rasura - o futuro. Ele se mostra em aberto, quando mostra seu passado e presente em com-tato.

Quando falamos sobre a produção legítima do conhecimento colonial, falamos de uma produção que depende do ocultamento. A Verdade é Essência; a Essência é imutável; a rasura é continuação e movimento. Mas a Verdade colonial não passa de uma rasura, porque é parte do mesmo jogo. Disfarçar-se de outra coisa muda o que ela é, mas não relega à inexistência o seu passado - sempre presente. No quadro do pensamento colonial, uma rasura bem feita é aquela que esconde a sua qualidade rasurante. O bom corpo trans, por exemplo, é aquele que busca uma ideia de passabilidade e que adota uma identidade binária reconhecível pela normatividade. É aquele que “sempre foi mulher” ou que é “um homem de verdade”. O bom corpo racializado é aquele que busca incessantemente realizar o ideal do ego branco (Souza, 2021). O conhecimento bem-sucedido é aquele que consegue ocultar todo o passado de violações executadas para elevar o saber euro- e antropocêntrico a um patamar superior e evoluído. Imutabilidade e Verdade. Para completar

a sua jogada, o pensamento colonial faz o impossível convite para que habitemos a normatividade. Mas o corpo insujeitado (não-cis e não-branco) nunca será sujeito. Esconder a rasura é sufocar o movimento. A ameaça do corpo insujeitado é o movimento. É o movimento que faz circular o poder e desestabiliza as verdades universais. O ocultamento da rasura é o calar das intuições antes mesmo que elas possam ser concebidas/recebidas. Uma rasura atenta e exposta é uma ferramenta da corpo-política.

Kilomba (2016) recupera, em sua investida decolonial (corpo-política), a imagem de Anastácia usando uma máscara de tortura para repensar o julgo colonizador da interrupção da boca que fala e que come. A máscara de ferro cobria a boca e marcava o rosto com a sua presença dura. Além do corte da relação com o próprio idioma, com as possibilidades de fazer família, com o pertencimento ao corpo do mundo, os projetos coloniais tinham suas ferramentas de tortura objetiva. A máscara produzia uma interrupção concreta das possibilidades de se fazer insujeito e corpo – pelo silêncio e pela fome. Com a máscara, o senhor branco impede que o insujeito negro coma qualquer fruto do seu próprio trabalho e encerra qualquer possibilidade de especulação sobre novos ou outros mundos. O corpo colonizador impede que o corpo insujeitado coma o mundo para cuspir outros mundos. Esse duplo impedimento castra as potências criativas dos insujeitos submetidos a essa violação.

É a função da máscara que é atualizada nas dinâmicas de produção de conhecimento colonial da

contemporaneidade: a deslegitimação de saberes não-Ocidentais e/ou não-humanos corrompe as possibilidades de aproximação do insujeito de si mesmo e de uma comunidade possível. Ela interrompe as possibilidades transpofágicas² de digestão e transformação do mundo pela boca-barriga. A máscara leva o silenciamento e a fome de Anastácia ao que parece ser a derrota e o fim: a morte. Mas a morte só é final para a limitada percepção colonial branca da vida. O saber criado no chão de terreiro, por exemplo, apresenta a morte como parte da vida. O tempo e o espaço não respeitam os limites do pensamento colonial. É possível com-versar e encontrar com os mortos; assim como é possível trazer para o mundo dos vivos os saberes que são tecidos nesses encontros. É possível rasurar a morte colonial. Anastácia fala no trabalho de Kilomba. Seus saberes que, em vida, já ultrapassavam as barreiras do Real – “usualmente, diz-se que ela possuía poderes curativos tremendos e que operou milagres, sendo vista como santa entre os africanos escravizados” (Kilomba, 2016, p. 16; a tradução é minha) – continuam produzindo rastros.

Como Kilomba, Yhuri Cruz com-versa com Anastácia quando rasura a sua habitual representação com o rosto coberto pela máscara. O artista visual faz uma releitura da imagem de Anastácia reconstruindo sua boca e seu queixo. A reconstrução faz parte de uma obra chamada “Monumento à Voz de Anastácia”, e um santinho é uma das aplicações dessa imagem rasurada. Na frente, a imagem, no verso, lemos: “Se você está com algum PROBLEMA DE DIFÍCIL SOLUÇÃO e precisa de AJUDA URGENTE, peça esta ajuda à Anastácia Livre”. Se a colonialidade é

² Parto da rasura que Yhuri Cruz (2019) faz ao cunhar o termo “pretofagia”, para pensar essa outra rasura. Uma, para devolver o movimento: a

transpofagia é uma antropofagia em trânsito, uma antropofagia da passagem.

um problema de difícil solução, que trava a circulação de saberes contra-coloniais, peça ajuda à Anastácia Livre.

A rasura sobre o rosto abre o tempo para um jogo diferente com o tempo: a ancestralidade não apenas informa o presente, mas com-vive com ele. A reconstrução da boca devolve a possibilidade de falar e de comer roubada pela colonialidade. Nessa reintrodução que não se esconde (conseguimos perceber onde ficava o instrumento de tortura na antiga imagem), encontram-se os tempos. Ficam em com-tato a violência colonial, a resposta rasurada de recuperação do corpo colonizado, as possibilidades em aberto de injunção e produção de mundo. A imagem-rasura é uma cena e o asujeitamento ou a “reconstrução da subjetividade não se dará nos termos da criação, mas sim do resgate das bocas no meio de um corpo-cena quimérico” (Cruz, 2019, p. 5). A rasura de Anastácia é uma resposta corpo-política, que expõe a corpo-política dos conhecimentos coloniais. E a exposição da rasura fortalece a rasura como tecnologia contra-colonial e contra-epistemológica. É preciso rasurar com a boca.

Cuspir no chão

A boca fechada também serve à continuação dos saberes insujeitados. Não falar pode ser uma escolha: o silêncio é a condição do segredo. Manter certos conhecimentos circulando apenas em lugares específicos é o que permite que saberes ancestrais continuem existindo e se transformando. É o ocultamento que resguarda da captura e destruição pelos conhecimentos racionais e Verdadeiros do Ocidente, os saberes injunçados e não-humanos. O corpo colonizado se utiliza dos “vazios suscitados pelos limites da ordem ideológica vigente” (Sodré, 1988, p. 124). Uma vez que esses saberes outros

são empurrados ao silêncio pela colonialidade, na tentativa do seu apagamento, o silêncio se torna um quilombo. O segredo garante a segurança e a permanência, porque cria profundezas onde é possível ficar fora do alcance da violência colonial. E os vazios entre a produção formal de conhecimento e as outras produções escondem campos minados para os limites da racionalidade binária: quando os corpos se movem com ou sem cuidado, novos e férteis terrenos de destroços aparecem nas paisagens do mundo.

No processo de constituição dos sujeitos do Ocidente, a norma é falada. O silêncio sobre os corpos e seus desvios, são silêncios sobre o que há de positivo e criativo na deriva e na busca. O asujeitamento existe entre a fala e o silêncio, numa combinação contraditória que confunde os rastreamentos paralisantes do mando colonial. Expor a rasura não é um convite à fala desenfreada. Também é preciso comer de boca fechada, antes de vomitar novas verdades insujeitadas.

O silêncio pode dar-se ao secreto da vida. “O enigma é apenas um elemento do jogo [...], que implica no conhecimento de um universo cósmico, habitado por entidades humanas, não-humanas, abstratas, sobrenaturais, com as quais os homens realizam operações de contrato e de troca” (Sodré, 1988, p. 141). O enigma e o segredo são aberturas, convites para o jogo dos encontros e dos problemas da vida em comum. O segredo não se resolve, porque ele não se dá à resolução dos problemas, à dissolução do que é difícil e sofrido, mas ao convite de ficar com o problema e com o sofrimento (pelo tempo que for necessário). Ele aparece como algo que não se separa da vida: há sempre a incerteza, e uma relação de entrega à ela é o que nos permite fazer mundos fora da racionalidade Ocidental.

A ordem do pensamento racional binário precisa das suas duas e contrárias partes bem definidas. A incerteza do segredo produz fissura na binariedade. O segredo não é para ser revelado e transformado em informação. Ele é em si “uma dinâmica de comunicação, de redistribuição de axé, de existência e vigor das regras do jogo cósmico. Elas circulam como tal, como *auô*, sem serem ‘reveladas’, porque dispensam a hipótese de que a Verdade existe e de que deve ser trazida à luz” (Sodré, 1988, p.142-143).

Dispor-se ao segredo e ao silêncio no processo de recuperação da voz tem dupla função. Primeiro, se abrir a uma forma de relação com os outros do mundo que não exige a revelação da Verdade. E também o entendimento de que não disputamos a fala para compartilhar todos os nossos saberes com o colonizador. A disputa não termina quando damos mais corpo e coro às nossas vozes. A dinâmica da vida é uma de disputa de verdades que fazem mundos. O segredo é sempre necessário, como silêncio que nos deixa perceber o som e descobrir os outros insujeitados, para recuperarmos os laços decepados pela colonialidade. Descobrir na com-versa silenciosa armas e estratégias de combate dos projetos colonizadores. Ao entrarmos na disputa dos saberes legítimos para a colonialidade – considerando que o regime existe e as disputas acontecem com ele e em seu interior – é fundamental não entregar tudo. A voz não é para o compartilhamento ingênuo dos saberes com os senhores. A voz é para a fala tenra e para a briga. O segredo do asujeitamento é para ser comido. Parte vomitado, parte guardado na barriga.

Para falarmos com e no *entre* da colonialidade, é preciso mastigar seus limites. As línguas, sempre marcadas a ferro pela colonização, não falam fora do seu regime. Nem sempre a colonialidade, mas sempre a colonização. As linguagens

são para a tradução do intraduzível. Os afetos, o caos, as mudanças constantes e incapturáveis da vida encapsuladas em palavras. O limite é importante para a com-versa. Não há diálogo sem estar com e não há comunidade sem comuns identificados pelas suas diferenças e aproximações. O limite é condição da linguagem. “A lei está contida na própria lei” e o limite só existe na sua relação com o ilimitado - aquilo que ele limita (Nodari, 2019, p. 72). O limite não esconde o ilimitado, muito pelo contrário. As palavras fazem ver aquilo que elas não são. O saber colonial propõe uma fuga daquilo que não é. O saber insujeitado te convida a sentar no chão e comer com o não-ser.

Na lógica colonial, “os possíveis são limitados pela lei, saindo do outro lado da ‘barragem’ como obediência ou transgressão” (Nodari, 2019, p. 73). Dentro da sua lógica, a negação do lugar de sujeito é a transgressão que impossibilita a fala (obediência). Não é possível falar em línguas ilegítimas, aos olhos da colonialidade. Mas é possível. O asujeitamento vem como uma negação que perturba a separação obediência/transgressão – não uma perturbação dialética, mas uma que ocupa os dois lugares, lugar nenhum e um terceiro e ainda impossível lugar. Asujeitar-se não é um meio termo, é uma rasura dos termos por meio da sua digestão: “uma transformação radical no campo dos conceitos-valores vigentes, no comportamento-contexto, que deglute e dissolve” (Oiticica, 1973, p. 152 *apud* Nodari, 2019, p. 73).

A reciprocidade digestiva (aquele que come muda, assim como aquele/aquilo que se come) é como a reversibilidade da verdade sedutora. As disputas de verdade colocam em com-tato aparências de verdade. Enquanto o Ocidente se relaciona com a aparência como o negativo da Verdade, os saberes

insujeitados comem a verdade e a aparência para cuspir de volta ao mundo a sedução. As verdades são múltiplas e as aparências não servem “para a continuidade acumulativa, para a linearidade irreversível, mas à hipótese de um espaço curvo, que comporte operações de reversibilização, isto é, de retorno simbólico, de reciprocidade na troca, de *possibilidades de resposta*” (Sodré, 1988, p. 136). É possível comer e ser comido; é possível ser um insujeito da fala e do comer. É possível transitar livremente entre os limites (fala e silêncio; fome e alimentação).

A com-versa é uma refeição. Comemos uns aos outros, falamos com a barriga e ouvimos com a boca. Não existe sujeito sem a sua contra-parte insujeitada, na gramática colonial. O pensamento produzido no interior da colonialidade prevê o negativo e o lugar da negação. O menos-que-sujeito é o objeto sem voz e sem agência. Na lógica do asujeitamento, a negação da negação perturba a verdade colonial. O objeto/insujeito conjuga verbo: não-Eu falo, não-Eu como. Asujeitar-se, rasurar o sujeito, com-versa com a pretofagia de Yhuri Cruz na cena e na negação. Pretofagia é movimento e ação; ação-feitura e ação-recusa. “A recusa não é inércia. PRETOFAGIA é um conceito-estratégia duplo, entre o movimento e a recusa do corpo preto, entre o resgate do Eus-dentro e a denúncia do precipício” (Cruz, 2019, p. 7).

A pretofagia, uma transpofagia e o asujeitamento são digestão e vômito. O tempo de colocar na boca, de mastigar, de engolir, de esperar o corpo digerir e devolver. O corpo age na inércia negativada pelo progressivismo produtivo dos conhecimentos do capital. O corpo se movimento e faz novos corpos na digestão negativa. A perturbação é negativa para os conhecimentos coloniais e criativa para os saberes insujeitados. É

preciso provocar a estabilidade. Ser um corpo insujeitado que participa de um movimento de recuperação das vozes de corpos insujeitados é a corpo-política. A fala por um sujeito que não é sujeito e que não quer ser sujeito perturba o texto colonial e rasura as epistemologias que o sustentam. O risco sobre a boca insujeitada atea fogo nas línguas infernais.

A negação do lugar do sujeito não é uma solução ou uma revolução, ela é ficar com o problema. Ela é uma tentativa. Um tatear o chão que não é possível ver, porque ainda nem é possível tocar. Ela não pode ser um “é/ser” para nossos corpos, mas pode ser uma passagem. Uma onda desorganizadora, que colabora com o esfacelamento dos limites da colonialidade. Com o abandono dos moldes e modos coloniais que nos são uma herança maldita. Talvez as com-versas entre corpos insujeitados seja para nos abirmos ao impossível que *ainda* não foi possível.

Jade Maria Zimbra escreve um texto-ensaio-poema chamado “A segunda imersão foi no rio de fogo”, onde acontece um encontro fora do tempo colonial com suas ancestrais insujeitadas. Encontro que deixa um rastro, de memória e de saber. Viajamos ao inferno, onde há de ser o destino des insujeitades. E lá “eu soube: aquelas que são infernizadas, aprendem a criar cenários de inferno. as infernais tinham não só o poder, mas a missão de infernizar essa terra com as ferramentas que ganharam” (Zimbra, 2020, p. 16). Negar a subjetividade nos moldes coloniais do Sujeito (branco cisheterossexual). O asujeitamento serve para nos reconhecermos enquanto aquelas queimadas e enviadas ao inferno que, para circular pelo interior desse regime colonial, precisam levar o fogo. Trazer o inferno para regenerar a t/Terra que nos dá casa e lugar de encontro. São outros

vivos e mortos, humanos e não-humanos que estão juntos nesse inferno de onde não se escapa - mas que se expande. É preciso infernizar essa t/Terra.

Evocamos uma voz, que só se torna audível e inteligível quando fala a língua do colonizador (a língua sujeitada), e dizemos “não sou” (asujeitamento). A contradição de ser um não-ser com voz expõe a ferida incurável da intradutibilidade da vida. O susto daquilo que não é possível nomear está na nomeação negativa do Eu. Não Outro, não objeto, não-eu. “A saúde, a vida, seu resgate é, então, a *própria recusa da cena*” (Cruz, 2019, p. 5). A recusa não é a inércia, e a pausa tem ainda o seu lugar.

Tudo que se dá a Exu, Exu come

se eu
comer o Eu
cuspir e
comer de novo

sangue
terra
e vermelho

mastigar a
língua
morder
os dentes

trocar de pele
rastejar na lama

retocar
tocar o corpo
e tocar de novo

enjoo de movimento
motion sickness

comer com os olhos

ver com a mão

comer o Outro
cuspir e
comer de novo

Referências

BASSO, Keith H. **Wisdom sits in places: landscape and language among the Western Apache**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2001.

CRUZ, Yhuri. **Pretofagia**: um ensaio-cena em 4 atos. Rio de Janeiro: Carrocinha Edições, 2020.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories**. Episodes of everyday racism. Münster: Unrast-Verlag, 2016.

MORAGA, Cherríe; ANZANDÚA, Gloria (Ed.). **This bridge called my back: writings by radical women of color**. Watertown: Persephone Press, 1981.

NODARI, Alexandre. Limitar o limite: modos de subsistência. **Revista Ilha**, v. 21, n. 1, p. 68-72, 2019.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial. Tradutora Isabella B. Veiga. **Revista X**, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021.

MOMBAÇA, Jota. **Pode um cu mestiço falar?**. Não paginado. Disponível em <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mesticofalar-e915ed9c61ee>. Acesso em 16.12.2022.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**. Por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro** ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

ZIMBRA, Jade Maria. **Antídotos de uma Maria Envenenada**. Salvador: Duna, 2020.

Recebido em 2023-06-30

Publicado em 2024-05-31