



EstuDAV
Revista Estudos Avanzados

Estudios Avanzados
N° 40, 2024: 26-47
ISSN 0718-52514

Artículo

DOI <https://doi.org/10.35588/c7nk0w53>



Cartografando territórios (est)éticos-existenciais: Entre imagens, políticas e poéticas (re)existentes*

Cartographing Existential-(A)e(s)th(et)ic Territories: Between (Re)existent Images, Politics and Poetics
Cartografiando territorios (est)éticos-existenciais: Entre imágenes, políticas y poéticas (re)existentes

Esmael Alves de Oliveira e Catia Paranhos Martins

Esmael Alves de Oliveira

Universidade Federal da Grande Dourados

Dourados, Brasil

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-9235-5938>

esmaeloliveira@ufgd.edu.br

Catia Paranhos Martins

Universidade Federal da Grande Dourados

Dourados, Brasil

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4905-5865>

catiamartins@ufgd.edu.br

Recibido

2 de marzo de 2024

Aceptado

11 de julio de 2024

Publicado

15 de agosto de 2024

Artículo científico

*Reflexão vinculada ao projeto Corpo, cidade, hospitalidade: Articulações tecno-políticas. Capes Programa de Cooperação Brasil Sul-Sul, Edital nº 05/2019, Número 88887.368942/2019-00, Universidade Católica Dom Bosco. Início da vigência 01/01/2020 e término da vigência 31/12/2024.

Cómo citar

Alves de Oliveira, E. y Paranhos Martins, C. (2024). Cartografando territórios (est)éticos-existenciais: Entre imagens, políticas e poéticas (re)existentes. *Estudios Avanzados*, 40, 26-47, <https://doi.org/10.35588/c7nk0w53>



Resumo

Neste ensaio, partindo da perspectiva cartográfica e tomando como pano de fundo nossas respectivas pesquisas de pós-doutorado, nos debruçamos sobre a obra do artista turco Ugur Gallenkuş e de enxertos da peça de teatro *Outros*, do Grupo de teatro brasileiro Galpão. A partir de tais produções estéticas, apresentamos o desafio de um diagnóstico ético-político do tempo presente a partir do que nos acontece. Aqui, o pensamento de autoras e autores feministas, negros, indígenas, queer e decoloniais emerge como bússola orientadora e inspiradora para o questionamento dos dispositivos coloniais, biopolíticos e necropolíticos em voga. Afinal, o que a arte contemporânea, enquanto experimentação e processo, tem a nos dizer e interrogar? Entre presenças e ausências, ditos, não ditos e mal-ditos, corpos, imagens, cenas (d)enunciam as arbitrariedades e cinismos dos empreendimentos coloniais. Acreditamos que, se o presente segue marcado pela necropolítica, em que contingentes humanos são cotidianamente e reiteradamente lançados à própria sorte, a arte emerge com um respiro ético-estético-político resistente.

Palavras-chave: colonialidade, imagens, políticas, poéticas, resistências.

Abstract

In this essay, starting from a cartographic perspective and taking our respective post-doctoral research as a backdrop, we look at the work of the Turkish artist Ugur Gallenkuş and grafts from the play *Outros*, by the Brazilian theater group Galpão. From such aesthetic productions, we present the challenge of an ethical-political diagnosis of the present time based on what happens to us. Here, the thought of feminist, black, indigenous, queer, decolonial authors emerges as a guiding and inspiring compass for questioning the colonial, biopolitical and necropolitical devices in vogue. After all, what does contemporary art, as experimentation and process, have to tell and question us? Between presences and absences, said, unsaid and cursed, bodies, images, scenes (d)enunciate the arbitrariness and cynicism of colonial enterprises. We believe that, if the present continues to be marked by necropolitics, in which human contingents are daily and repeatedly thrown to their own devices, art emerges with a resistant ethical-aesthetic-political breath.

Keywords: coloniality, images, politics, poetics, resistance.

Resumen

En este ensayo, partiendo de una perspectiva cartográfica y tomando como telón de fondo nuestras respectivas investigaciones posdoctorales, analizamos la obra del artista turco Ugur Gallenkuş e injertos de la obra *Outros*, del grupo de teatro brasileño Galpão. Desde tales producciones estéticas, planteamos el desafío de un diagnóstico ético-político del presente a partir de lo que nos sucede. Aquí, el pensamiento de autoras feministas, negras, indígenas, queer y decoloniales emerge como una brújula orientadora e inspiradora para cuestionar los dispositivos coloniales, biopolíticos y necropolíticos en boga. Después de todo, ¿qué tiene que decirnos y cuestionarnos el arte contemporáneo, como experimentación y proceso? Entre presencias y ausencias, dichas, no dichas y malditas, cuerpos, imágenes, escenas (d)enuncian la arbitrariedad y el cinismo de las empresas coloniales. Creemos que, si el presente continúa marcado por la necropolítica, en la que los contingentes humanos son diario y repetidamente arrojados a su suerte, el arte emerge con un resistente aliento ético-estético-político.

Palabras clave: colonialidad, imágenes, política, poéticas, resistencia.

Introdução

Neste ensaio, uma construção a quatro mãos, partimos de nossas experiências de ensino, pesquisa e extensão na formação em Psicologia e Ciências Sociais da Universidade Federal Grande Dourados (UFGD) e de acúmulos de nossas pesquisas de pós-doutoramento intituladas *Por outras tessituras em psicologia: Entre aprendizados feministas, negro e queer* (Oliveira e Bernardes, 2023) e *Por psicologias em desaprendizagens: Saberes e resistências feministas e indígenas* (Martins e Menezes, 2023).

Em decorrência dos vínculos de vida e trabalho, nos situamos em uma das muitas periferias do sul global e, de forma concomitante, um dos epicentros do agronegócio brasileiro. Trazemos algumas questões para exercitar o pensamento em diálogo com a instigante chamada deste dossiê. O que nosso território em diálogo com epistemologias feministas, negras, indígenas e queers tem a nos ensinar? Como pensar e produzir outros saberes e fazeres em alinhamento aos desafios do presente? Em meio às guerras e políticas de morte vigentes, quais são as redes de aliança que nos enredam? Quais são tecidas e aquecidas também por nós na busca pela produção de hospitalidade de corpos/corpas que diferem da norma? Como cartografar agências e resistências em andamento? Quais novas perguntas precisamos fazer para sonhar com mundos outros e sem violências para mulheres, crianças, pessoas idosas, negras, indígenas, com deficiência, loucas, LGBTQIAPN+,

vidas vulnerabilizadas e experiências dissidentes?

Dentre tantos desafios, compreendemos a necessidade de sentir/pensar diferentemente do que está posto. A dimensão estética é para nós um convite/provocação na criação cotidiana do sentir e de sentidos para o que fazemos. Em contextos marcados pelo asfixiamento do comum, a arte emerge com um respiro resistente. Assim, tomamos a sensibilidade como dimensão política, e não mera interioridade do sujeito, e a arte como dispositivo para sentir/pensar o presente, em especial fazendo-nos questionar as políticas de vida e morte vigentes (Martins, 2019, 2020).

Nesse nosso itinerário reflexivo, faremos uma provisória conversação sobre desafios do presente a partir de obras do jovem artista turco Ugur Gallenkuş (2020) e de pequenos enxertos da peça de teatro *Outros*, do Grupo Galpão (Moreira et al., 2020). Buscaremos, ainda, alinhar os nossos questionamentos e considerações com aspectos de nosso território. Ao som de Ruspô (2016), sabemos que «não é fácil morar na Faixa de Gaza», tampouco é fácil morar em Dourados, no sul do Mato Grosso do Sul, Brasil.

O que segue é um exercício de pensamento que busca interrogar o que nos tornamos e o que nos acontece (Bondía, 2002), e abandonar as promessas da modernidade colonial e colonizadora na tentativa de sonhar mundos outros possíveis.

Arte que convoca às fronteiras do humano

Ugur Gallenkuş é um artista nascido em 1990, na cidade de Niğde, Turquia. Ao longo de sua trajetória tem se destacado como alguém que produz colagem digital por meio de fotografias. Um dos seus principais trabalhos, publicado em 2020, intitula-se *Parallel Universes of Children*, ou *Universos Paralelos das Crianças*, em tradução livre. Na obra, cujas imagens podem ser acessadas tanto na rede mundial de computadores por meio da plataforma de busca Google quanto na página pessoal do artista no Instagram, Gallenkuş, por meio da técnica de justaposição de imagens e fotografias, nos apresenta a dura realidade vivenciada por crianças (sobretudo localizadas em contextos de pobreza e guerra) ao redor do mundo.

O jovem artista turco, em suas colagens, nos convoca a enxergar um mundo marcado por «universos paralelos» (Gallenkuş, 2020), tal como no título de seu livro. Suas composições denunciam o complexo jogo de privilégios da branquitude num mundo em guerra contra aquelas e aqueles que historicamente são condenados ao lugar de outreridades (Nascimento, 2021). Em contextos marcados pela racionalidade neoliberal, pelo racismo de Estado, pelo morticínio como tática de governo, quais vidas merecem ser choradas, lembradas, vistas? (Butler, 2015).

O presente está marcado pela intensificação da necropolítica, a guerra contra contingentes humanos que precisam viver à mercê da

própria sorte, a falência dos estados nacionais em garantir dignidade à vida, acirramento do neoliberalismo, uberização das relações de trabalho, exploração dos recursos naturais, dentre outros aspectos. A estratégia do artista é usar uma fotografia icônica e contrapor a mensagem de forma crítica e ácida. A partir de contextos que remetem às condições e cenários de precarização da vida, seu trabalho nos oportuniza não apenas um diagnóstico crítico sobre o tempo presente, mas, sobretudo, o questionamento dos dispositivos biopolíticos e necropolíticos produtores de reiteradas zonas de guerra e de morte.

Por sua vez, a peça *Outros* (Moreira et al., 2020), do Grupo Galpão de teatro, de Belo Horizonte (MG), é o desdobramento de um trabalho cênico anterior, intitulado *Nós* (Moreira e Abreu, 2016). O grupo almejava uma experiência distinta de *Nós* e «o primeiro caminho foi o de buscar o encontro com esse outro pela via da performance — um acontecimento radical no aqui e no agora — no espaço público da rua» (Grupo Galpão, 2020: 23).

A partir dos diálogos do elenco com pessoas comuns nas ruas das cidades, a peça foi tomando forma. Em cena estão dez artistas, entre diálogos, monólogos, performances e apresentações musicais. São conversas cotidianas, repetições, desconexões, questões existenciais e debates políticos sobre os rumos da democracia que produzem muitas inquietações:

quem são as/os/es outras/os/es?
Por que colocar para fora, expulsar,
aniquilar? O que torna o presente
inviável? Alguns fragmentos da obra e
afetações serão trazidos a seguir.

Aproveitamos as considerações do diretor Márcio Abreu sobre a peça, que traz uma problematização do presente: «me interesse pelo inescapável deste tempo nosso. Por testemunhar o agora. Dentro-fora. Ser matéria do agora feita de camadas de memórias que miram e criam um porvir ainda não desvendado, um lugar outro. O outro sempre» (Abreu, 2020: 21). E, ainda, mais uma explicação sobre a peça auxilia-nos a pensar: «no momento em que a gente tem tanta violência, ignorância, tanta intolerância, tanta mentira, a gente tenta colocar um pouco de poesia e

sentido de alteridade, que é o eixo de pesquisa e trabalho de *Outros*» (Metrópolis, 2019).

Embora cientes da complexidade do presente, inerente às políticas de morte contemporâneas e da possibilidade de reducionismos em nossas provocações, aqui destacaremos aspectos que remetem à dimensão comum daquilo que nos toca, da poesia e do sentido de alteridade (Metrópolis, 2019). Inspirando-nos também nos trabalhos e reflexões da artista queer Jota Mombaça, nos colocamos em um desprezioso movimento «de lidar com uma multiplicidade de fragmentos [presentes nas fotografias, na peça de teatro e música, para delas] saber tirar proveito» (Mombaça, 2016: 342).

Figura 1. «As bombas de Natal»
Figure 1. «*The Christmas bombs*»



Fonte/source: Ugur Gallenkuş, Instagram @ugurgallen (2023).

Na composição de Gallenkuş (Figura 1) vemos uma linda árvore de Natal, instalada em uma sala confortável e, pela fresta da janela à esquerda, podemos inferir que se trata de um contexto localizado no norte global, a partir da presença da neve. Na outra metade de imagem, bem no centro, observamos a explosão de uma bomba. De um lado, um espaço celebrativo, em que prevalece tanto a evocação de um símbolo que remete à nossa herança judaico-cristã presente na árvore de Natal enfeitada quanto a segurança de um lar protegido de qualquer infortúnio. De outro lado, e, ao mesmo tempo, como espaços que se cruzam mas não se tocam, os efeitos nefastos de uma guerra em algum lugar do mundo e todas as atrocidades que podemos (ou não?) imaginar decorrentes delas.

Na mesma imagem, abaixo da pomposa árvore de Natal, podemos observar os vários pacotes de presentes. Nos belos embrulhos, e, a partir deles, o capitalismo global constitui-se como metáfora do presente em que sucesso, felicidade, reconhecimento, acúmulo, mérito, se erguem como totens sagrados. Ali, em algum lugar de nossas zonas de conforto devidamente saciadas pelo mercado, podemos observar, em um pacto de cumplicidade mórbida, as várias guerras em curso (Míamar; Burkina Faso, norte da África, que inclui mais dez países; Somália, Sudão; Nigéria; Síria; Iêmen) (Senra, 2023). Na seletividade estratégica da grande imprensa, Rússia contra os ucranianos e as ucranianas e Israel contra as palestinas e os palestinos, são somente

as mais noticiadas. Enquanto isso, o silêncio cínico e mórbido quanto às nossas próprias guerras internas, aquelas que ocorrem cotidianamente nas periferias, morros e quebradas Brasil afora — contra jovens, pretos, marginalizados — e que se manifestam rotineiramente por meio da letalidade policial e da seletividade penal.

Enquanto temos, com algum distanciamento, as guerras do Ocidente contra o Oriente, aqui também destacamos a guerra dos latifundiários contra as comunidades indígenas Guarani, Kaiowá e Terena, de Mato Grosso do Sul. De um lado, emblemas do sistema econômico predatório, mas, que, de acordo com a grande mídia brasileira, «é tech, é pop, é tudo» e «alimenta a nação»; de outro, comunidades indígenas em luta pela sobrevivência diária, espoliadas de seu território e submetidas a uma realidade de intensa privação existencial. Da proliferação dos condomínios fechados pela cidade, onde nada falta, ao contexto das reservas onde «indígenas sofrem com falta de água potável» (Jornal Nacional, 2023).

Os elementos presentes na figuração imagética elaborada por Gallenkuş podem ser conectados diretamente à reflexão de Judith Butler na obra *Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?* (2015). Ali, a autora nos confronta com a seguinte pergunta: em quais condições certas vidas são consideradas passíveis de luto e outras não?

A partir de tal interpelação, Butler nos oportuniza o questionamento da ideia tradicional de que todas

as vidas têm o mesmo valor, ao evidenciar o modo como algumas vidas são consideradas mais precárias do que outras. Ela examina como a precariedade é socialmente construída e como certas vidas são expostas a formas específicas de violência e vulnerabilidade, devido a fatores como raça, classe, gênero e nacionalidade. Em nosso ponto de vista, na cena apresentada por Gallenkuş, a árvore e a bomba performatizam as duas faces da mesma moeda biopolítica e necropolítica da violência estatal a que alude Butler.

De acordo com a filósofa, a violência estatal e as guerras funcionam como propulsoras de produção de precariedade da vida para alguns (outres), em benefício do gozo e sucesso de uns poucos. Em tal configuração, o Estado — que do conforto e comodidade de sua «sala» observa as desgraças alheias, pelo panóptico e como gerente — tem um papel fundamental na definição de quem é considerado outres, «mortalmente vulnerável», e como certas populações são expostas a formas sistemáticas de violência. Em tal enquadre, as ditas «políticas de segurança» marginalizam certas comunidades e certos modos de vida, contribuindo para a reiteração e a proliferação de precariedades.

Nesse aspecto, há que se considerar a intrínseca relação entre neoliberalismo, violência estatal e produção de sofrimento humano. O neoliberalismo fornece o terreno fértil para a emergência e legitimação de formas extremas de poder e controle,

onde a violência estatal é usada para manter a ordem social e econômica, enquanto marginaliza e desumaniza vidas que não se encaixam nos moldes de um sistema estruturado no lucro, no individualismo e na liberdade meritocrática (Safatle et al, 2020).

Giorgio Agamben (2004) contribui para essa discussão, ao explorar o conceito de «estado de exceção». A partir do autor, é possível afirmar que, no contexto neoliberal, o estado de exceção torna-se a norma, onde os direitos individuais são suspensos em nome da segurança e do bem-estar econômico. Isso permite que o Estado exerça poder de forma arbitrária e opressiva, justificando a violência contra grupos marginalizados, dissidentes políticos, vidas outras.

Tal exercício de poder se articula estreitamente com o que Achille Mbembe (2018) chama de «necropolítica». Mbembe argumenta que o neoliberalismo, ao promover uma lógica de acumulação desenfreada de capital e desregulação econômica, cria condições propícias para a emergência de formas extremas de dominação e controle. Essas se manifestam nos estados autoritários ou semiautoritários, em que a violência estatal é usada como uma ferramenta para manter a (suposta) paz e se consolidar no poder.

O que dizer da contínua produção e proliferação de imagens, seja pela grande mídia, seja pelas redes sociais e plataformas digitais, que retratam contextos de guerra ou situações de vulnerabilidade? O que dizer dos intensos investimentos na manutenção dos conflitos ao redor do mundo

por parte das potências econômicas ocidentais, ao mesmo tempo em que há um reiterado desinvestimento nas estratégias de enfrentamento da fome e miséria no mundo?

As considerações acima nos fazem lembrar de uma personagem de *Outros*, que comenta: «a expressão de espanto e incredulidade das pessoas à volta» (Moreira et al., 2020: 41), tal como compartilhamos coletivamente a cada novo episódio das guerras televisionadas e das que mal sabemos

existir, por não ganharem nem espaço na imprensa hegemônica. Outro personagem lamenta: «As perguntas sempre se repetem, apesar de tanta estrada percorrida» (Moreira et al., 2020: 21). Dentre as repetições e desconexões, e, ao pensar sobre as vidas precárias que ganharam bombas de Natal, reiteramos: até quando? Qual o nosso futuro, quando sabemos que o projeto naufragou, tal como discutiremos a seguir?

Figura 2. «Qual o futuro de um mundo em naufrágio?»
Figure 2. «What is the future in a sinking world?»



Fonte/source: Ugur Gallenkuş, Instagram @ugurgallen (2020).

As crianças são constantes nas colagens do artista. Crianças racializadas e, logo, vulnerabilizadas, em contraposição às experiências de tranquilidade e perspectiva de futuro feliz das crianças brancas do norte global. Na cena acima (Figura 2) de um lado, pessoas em busca de refúgio enfrentam um naufrágio em algum lugar do mundo (seria mais um dos inúmeros no mar Mediterrâneo?), tentando salvar um recém-nascido, em uma paisagem de angústia e desespero. De outro, balões coloridos soltos num céu azul, límpido, indicando tranquilidade e paz. A criança suspensa é a tentativa de resgate-salvação, a própria ideia e possibilidade de futuro, a busca por um mundo melhor, quiçá, menos marcado pelas mazelas de uma vida espoliada pela colonialidade. Por outro lado, a cena (d)enuncia o racismo de Estado, o racismo colonial, que, impondo-se como «tábua de salvação», busca apagar o lastro de destruição que o empreendimento colonial deixou na África e outras partes do mundo. A partir da fotografia, somos compelidos a pensar os dispositivos necropolíticos que deliberadamente se erguem como barreiras que impedem qualquer perspectiva de futuro para as próximas gerações, ao mesmo tempo que promovem uma autoimagem de benfeitoria. Na justaposição de imagens, logo somos provocados a estabelecer conexão com a propaganda veiculada pela organização filantrópica Médicos Sem Fronteiras, cujos pedidos por doações são sempre seguidos por imagens de crianças (geralmente pertencentes a países

localizados no continente africano) em condições de vulnerabilidades. O barco que salva é o mesmo que espolia, a mão que «cura» é a mesma que comercializa cenas de miséria e precarização da vida.

Destarte, a imagem acima ganha ressonâncias a partir das interpelações feitas por Judith Butler em torno do que qualificamos como «vidas dignas» e «vidas descartáveis», que passam a ser gestadas cada vez mais pela lógica neoliberal. O neoliberalismo promove a ideologia do individualismo e da competição, na qual aqueles e aquelas que não conseguem se ajustar às demandas do mercado são vidas marginalizadas e despojadas do que seriam direitos básicos (Safatle et al., 2020). Isso resulta em uma divisão entre os que são considerados dignos de proteção e as/os/es que são dispensáveis. Há uma hierarquia de humanidade que legitima a violência estatal contra vidas «outras». Afinal, quem são «outras» em um mundo gestado a partir do ódio às diferenças? Quem são aquelas e aqueles produzidos como outros quando articulamos gênero, raça, etnia, classe, geração, religião, nacionalidade, deficiência, entre outros marcadores sociais de diferença?

Na imagem acima, as realidades justapostas evidenciam quais são as vidas não passíveis de luto, que não merecem ser choradas. De uma realidade em naufrágio, tal como a vivenciada cotidianamente por milhares de imigrantes e refugiados mundo afora, somos convocadas e convocados a perceber a falaciosa

utopia de igualdade e felicidade posta no projeto da modernidade. Mas, na busca por um pouco de ar, é como o pensador indígena que ampliamos a reflexão: O que esperar de um futuro também em naufrágio? (Krenak, 2019).

Para Ailton Krenak, o conceito de fim de mundo não está ligado apenas a catástrofes apocalípticas convencionais, mas sim à destruição dos modos outros de vida, incluindo a indígena e a ambiental, que ameaçam as bases da existência humana e do planeta. Ele critica fortemente a visão de progresso e desenvolvimento que levou à exploração desenfreada dos recursos naturais, à destruição de ecossistemas e à subjugação dos povos tradicionais e de outros grupos minoritários. Nos interroga o pensador indígena:

Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. (Krenak, 2019: 9)

Afinal, que humanidade é essa forjada pelo projeto civilizatório ocidental, sendo responsável pela produção de realidades tão desiguais? Que humanidade é essa sustentada em racismo e sexismo, responsável pela produção de humanos de segunda categoria, as/os/es outros/as/es? Que experiência civilizatória é essa que,

à custa de espólios, expropriações, assassinatos, estupros, violências, morticínios, produziu e continua produzindo, para que possa se manter na posição de projeto civilizatório de sucesso, contínuos naufrágios e zonas de abandono?

Como um barco naufragando,

O mundo parece estar se decompondo. Em sua decomposição, o esqueleto de algumas hipocrisias começam a se mostrar em sua gelidez e fealdade: o discurso neoliberal como remediador e democrático; a meritocracia como produtora de subjetividades obliteradas em sua potência; o absurdo da culpabilização da coisa pública pela falência do Estado; a política de mesmidade e homogeneidade como rota civilizatória e educativa; a educação como mercadoria; o pobre como culpável pela pobreza; o aluno que não aprende como culpado pela não aprendizagem; o professor como vilão da educação; o flagelo e o genocídio como políticas de governos, e a vida como bem substituível ou descartável. Para onde olhamos mundo afora, de diferentes maneiras e com intensidades variáveis, vemos espalharem-se forças necrófilas famintas pelo apagamento de potências e pulsões desejantes, pelo silenciamento de vozes, pela negação de culturas, experiências, existências, biografias e corpos. (Ribeiro e Skliar, 2020: 14-15)

Desse modo, autores decoloniais como Aníbal Quijano (2005), Santiago Castro-Gómez (2005, 2012) e María Lugones (2020) oferecem uma crítica profunda à noção de modernidade e seus

efeitos políticos, sociais, epistêmicos e subjetivos. Tal crítica desafia a visão tradicional da modernidade como um processo linear de progresso e desenvolvimento, destacando as formas como o colonialismo e o eurocentrismo continuam a moldar e perpetuar relações desiguais de poder no mundo contemporâneo, cujos efeitos produzem as colonialidades do poder, do saber e do ser.

Para Quijano (2005), a colonialidade do poder refere-se à maneira como as estruturas de poder estabelecidas durante a era colonial ainda estão presentes e operantes hoje, mesmo após a independência formal de muitos países colonizados. Essas estruturas de poder continuam a privilegiar o centro (o Ocidente ou o chamado «primeiro mundo») em detrimento das periferias (os países colonizados ou o chamado «terceiro mundo»), perpetuando assim relações de dominação e subordinação de várias ordens.

A colonialidade do saber faz referência ao modo como o conhecimento produzido nos centros coloniais tem sido universalizado e imposto como o padrão para o conhecimento legítimo, marginalizando e silenciando epistemologias e formas de saber locais e indígenas. Isso resulta em uma hierarquia do conhecimento que reitera a marginalização e desvalorização das perspectivas não ocidentais, tradicionais, indígenas e outras.

Pensando nos efeitos das colonialidades em nossas subjetividades, há de evidenciar

os modos e processos como as identidades foram moldadas pelo colonialismo, resultando em hierarquias raciais, étnicas, de gênero e sexualidade, que reiteram as violências cotidianas. Isso se manifesta em práticas de racismo, sexismo, homo e transfobia e outros mecanismos de discriminação que continuam a afetar as vidas das pessoas historicamente colocadas no lugar de «outro/a/e».

Não por acaso, uma personagem da peça *Outros* nos provoca: «E acha que tem fim? Não tem fim. Este tempo de agora é tempo de guerra» (Moreira et al., 2020: 87). Tempo este estabelecido pelo menos desde a modernidade, tempo marcado pela proliferação e intensificação de zonas de morte, tempo este jamais esquecido pelos corpos e modos de vida a quem sempre foi negado o direito à existência, tempo este gestor e cúmplice da necropolítica de mortandade, «naufraga», seja no Mediterrâneo, seja nas muitas faixas de Gaza, seja entre indígenas Guarani e Kaiowá, no sul de Mato Grosso do Sul.

No naufrágio de Gallenkuş, os projetos salvacionistas e tutelares se esvaem. Já não é possível distinguir quem pede socorro de quem socorre. Em cena, um projeto civilizatório agonístico. A criança ergue-se como símbolo-sujeito de (d)enunciação do fracasso ocidental, ao passo que desnuda o sistema que «salva» como o mesmo que cinicamente mata outros.

Figura 3. Mundos paralelos. Cena I: Entre luz e trevas
Figure 3. Parallel worlds. Scene I: Between light and darkness



Fonte/source: Médecins sans Frontiers e Ugur Gallenkuş, Instagram @msf_fr e @ugurgallen (2023).

Na cena I da Figura 3, de um lado, Paris, ou, como o ocidente convencionou nomeá-la, a «Cidade Luz». De outro, algum campo de refugiados mundo afora. Imagens que se comunicam e se tocam mais do que «a primeira» gostaria. Em cena, como oposto simétrico, racismo, capitalismo, refugiados, fome, migrações forçadas, mortes, violações de direitos.

Na referida imagem, a razão moderna, representada pela «Cidade Luz» e seus ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, que já sabemos valer somente para

si (brancos, cristãos, homens, heterossexuais), em detrimento de muitos/as/es outros/as/es, de multidões de «mortos-vivos», de pessoas na luta diária pela sobrevivência em acampamentos, campos de refugiados, retomadas indígenas Brasil e mundo afora.

Aqui, retomamos a necropolítica como marca do presente:

Em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo [as políticas de guerra] são dispostas com o objetivo de provocar a destruição máxima das pessoas e criar «mundos de morte», formas únicas

e novas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o estatuto de «mortos-vivos». (Mbembe, 2018: 71)

Os efeitos nas subjetividades são inegáveis e imensuráveis e aqui nos permitimos indagar sobre como não se anestesiar frente a tantas e tamanhas violências, sobre nós e sobre os outros («mortos-vivos»). Sobre nós que olhamos as imagens, que assistimos as guerras em curso, contínuas e rotineiras. Sobre os «outros», que vivem e sentem na pele a violência necropolítica. Da peça, destacamos um fragmento: «A manchete escabrosa de ontem é uma maravilha se comparada com a de hoje» (Moreira et al., 2020: 106). Como reconhecer o intolerável quando o presente está repleto dele, quando «esse tempo de agora é tempo de guerra» (Moreira et al., 2020: 87)?

Na justaposição de Gallenkuş, temos a Torre Eiffel acima, icône do mundo ocidental como cenário cosmopolita marcado pela diversidade e pela multiplicidade de experiências e culturas; e, paralelamente, os campos de refugiados mundo afora, produzidos pelas mesmas potências que ostentam orgulhosamente seus símbolos e discursos nacionais.

Como sonhar com um projeto de paz ou de pacificação se a guerra continua a ser o grande motor de expansão da colonialidade ocidental? Já não podemos separar a riqueza das grandes metrópoles do mundo capitalista ocidental da intensa produção de miséria nos países pobres, periféricos e localizados no sul global. Tampouco podemos separar

os símbolos e discursos nacionais que remetem a poder, riqueza, tecnologia, «desenvolvimento», dentre outras perversidades, das imagens veiculadas cotidianamente pela imprensa local e internacional e pelas redes sociais como seu oposto simétrico. Das grandes marcas de grife à exploração do trabalho de pessoas latinas, asiáticas, africanas, periféricas. Do superfaturamento de *commodities* produzidas pelo agronegócio no Brasil e no mundo ao aumento de denúncias e resgates de trabalhadoras e trabalhadores em situação de trabalho análogo à escravidão. Da ausência de acesso à vacina e aos equipamentos de proteção individual durante a pandemia de Covid-19 para o expressivo aumento do seletivo grupo de pessoas mais ricas do mundo.

Essa reflexão, entre tantos aspectos levantados, nos leva a considerar sobre o lugar da diferença no mundo atual e nos interpela a questionar nossa própria capacidade de reconhecer e responder às injustiças que produzem as desigualdades. Como podemos manter nossa sensibilidade diante da banalização do sofrimento humano? Como pensar em justiça e paz em um mundo no qual os projetos se reduzem à acumulação de poder e aos bens de consumo?

Aqui, destacamos que luz e sombra são duas faces da mesma moeda. O empreendimento colonial foi responsável pela construção da noção da luz como sinônimo de branquitude. Ao contrário, a escuridão como sinônimo da negritude. É assim que Quijano (2005) aponta como o racismo foi fundamental para a construção do

empreendimento moderno. Nós vs eles, eu vs outro, homens vs mulheres, brancos vs não brancos, ocidente vs oriente. No jogo de oposição, o ocidente, a branquitude, as religiões monoteístas e o patriarcado são construídos como a norma. Como resto, outros, tudo que não se enquadra no estabelecido.

María Lugones (2020) elabora uma instigante articulação entre colonialidade, racismo e sexismo, evidenciando o modo como essas formas de opressão se entrelaçam na constituição da modernidade colonial. Ao examinar as interseções, Lugones destaca como as mulheres não brancas

e indígenas são marginalizadas e subjugadas devido à sua posição na hierarquia social. Ela desafia as visões eurocêntricas e androcêntricas que moldam as estruturas de poder dominantes, defendendo uma perspectiva que reconheça as experiências das mulheres em todo o mundo.

Ao desdobrar as proposições de colonialidade do poder de Quijano (2005), Lugones argumenta que a colonialidade molda não apenas as estruturas sociais e políticas, mas também os modos de ser e de se relacionar das pessoas.

Figura 4. Mundos paralelos. Cena II: Entre desfiles e desterrados
Figure 4. Parallel worlds. Scene II: Between parades and exiles



Fonte/source: Ugur Gallenkuş, Instagram @ugurgallen (2021).

Na cena II da Figura 4, como continuidade da primeira cena, de um lado, visualizamos um desfile em alguma passarela internacional (Seria a semana de moda de Paris? A badalada Fashion Week de Nova York?). De outro, uma fila de milhares de pessoas em condição de migração forçada. Os contextos nos escapam, ainda assim, nos prendem e nos inquietam. Alta costura, beleza, fama, glamour estão entrelaçados com trabalho escravo, tripla jornada de trabalho de mulheres, precarização de relações de trabalho em algum lugar do chamado terceiro mundo (seria Tawan? Seria Indonésia? Seria Paquistão? Ou mesmo algum país da América Latina?). Universos paralelos conectados, riqueza e pobreza, fortuna e miséria, «qualidade de vida» e vidas precarizadas compõem a tessitura de um capitalismo neoliberal predatório, infame, extrativista.

Com Michel Foucault e sua análise biopolítica, cruzamos as passarelas em direção a algum campo de refugiados pelo mundo. Na obra *Nascimento da biopolítica* (2008), Foucault argumenta que o poder se manifesta não apenas através de instituições formais, mas também na gestão dos corpos e das populações.

No contexto neoliberal, observamos uma intensificação do controle sobre as vidas dos indivíduos, muitas vezes, de maneira invisível e disseminada. As forças econômicas transnacionais, em busca de maximização de lucros, exploram as disparidades entre países, resultando em desigualdades sociais acentuadas e marginalização de certas comunidades, ocasionando

perda de diversidade e autonomia das identidades locais, a subjugação de culturas e modos de vida. A que custo os projetos neoliberais de glamour, de sucesso, de riqueza se mantêm? O convite de Gallenkuş é que olhemos para o «rabo» da fila.

O que chama a atenção, além do evidente contraste de realidades sociais, é a presença, nas duas cenas, dos corpos femininos. Ao problematizarmos o efeito da colonialidade sobre as relações de gênero, reconhecemos que a colonialidade de gênero (Lugones, 2020) implicou historicamente na subalternização das mulheres não brancas e indígenas dentro das estruturas sociais. Frequentemente marginalizados e desvalorizados, esses corpos são alvos de violência, exploração, desqualificação, objetificação.

Nessa perspectiva, Grada Kilomba (2019) problematiza o silenciamento das mulheres negras em um contexto mais amplo de colonialidade e trauma histórico. Destaca como as narrativas coloniais e eurocêntricas suprimiram as vozes e histórias das mulheres negras, perpetuando uma visão do mundo que privilegia a perspectiva branca e masculina. Ao voltar-se para a imagem histórica da personagem escravizada Anástacia, a quem foi imposta uma máscara que impedia o exercício da fala, Grada aponta que o silenciamento das mulheres negras é um fenômeno complexo que opera em múltiplos níveis e é sustentado por estruturas de poder que perpetuam a marginalização e a desigualdade.

No Brasil, diante do racismo estrutural que organiza as dinâmicas simbólicas, institucionais e sociais, o silenciamento das mulheres negras foi explicitado na ausência de representação e visibilidade delas nos espaços de poder (acadêmicos, políticos e culturais). É assim que Lélia Gonzalez (1987) argumenta que tal silenciamento está enraizado em estruturas patriarcais e racistas que negam a humanidade e autonomia das mulheres negras chamando a atenção para a interseção entre racismo e sexismo.

Ao olharmos a fotografia de Gallenkuş, rapidamente enxergamos quem historicamente tem tido seus

corpos como alvos da violência patriarcal, um dos aspectos das políticas de guerra. Nas zonas de morte, corpos são constantemente violados e o direito ao reconhecimento como sujeita é negado. O desfile e as hierarquias que marcam o presente de Gallenkuş oportunizam um olhar/pensar interseccional. Trata-se de reconhecer como a interseção entre diferentes marcadores sociais de diferença (gênero, raça, etnia, classe social, orientação sexual, deficiência, entre outros) se articulam na produção da posicionalidade dos sujeitos.

Algumas inconclusões: «Não é fácil morar na Faixa de Gaza...»

Não é fácil morar na Faixa de Gaza [...]
sonho desenvolvimentista
usinas de cana
aqui em dourados
um filme de banguê-banguê
na sombra do delírio verde-dourado
dourados, dourados

Ruspô (2016)

É com enxerto do projeto musical Ruspô (2016) que caminhamos para as nossas próprias zonas de guerra. As imagens de Gallenkuş comentadas acima, facilmente, poderiam ser compostas por facetas da dura realidade em que vivem as e os outros, aqui, em especial, indígenas da região de Dourados, sul do estado de Mato Grosso do Sul. O que dizer de «o agro é pop, é tech, é tudo», à luz da dramática realidade de precarização

da vida imposta aos indígenas Kaiowá, Guarani e Terena na reserva de Dourados, com altos índices de desnutrição infantil, suicídio entre jovens indígenas, violência doméstica e sexual contra as mulheres?

Se por um lado estamos situados em um dos estados da Região Centro-Oeste do Brasil que se «destaca» como um grande «celeiro econômico» e produtor de commodities, por outro, Mato Grosso do Sul ostenta altos

índices de violência contra as mulheres, de feminicídio, violências lgbtfóbicas e trabalho escravo. Trazemos os números para enfatizar um dos muitos universos paralelos deste sul global.

O Mato Grosso do Sul é o terceiro estado da federação em habitantes indígenas, com 116 mil pessoas. Na região sul desse estado estão os povos Guarani e Kaiowá, e, na Reserva Indígena de Dourados, somam-se as famílias da etnia Terena. A história de Mato Grosso do Sul e de reservamento de indígenas em pequenos espaços de terra é de extrema violência. As violências do passado são somadas às iniquidades em saúde, sendo piores todos os indicadores sociais do Polo de Dourados do Distrito Sanitário Especial Indígena, quando comparados à população de Dourados e de Mato Grosso do Sul, analisados por Fernandes e colaboradores (2019).

Apesar dos avanços legais, em especial na Constituição de 1988, as medidas de reparação, como o respeito à autodeterminação, demarcação de terras e o acesso e a qualificação das políticas públicas, ainda são grandes os desafios enfrentados pelas comunidades indígenas que habitam os territórios sul-mato-grossenses. Por aqui, a terra é questão central, mas apenas se está a serviço de interesses privatistas e mercadológicos. No imaginário local, «para que tanta terra para pouco índio?». Enquanto isso, o projeto desenvolvimentista segue em guerra contra os povos originários da região, para quem a terra não se confunde com o lucro, mas é a própria vida.

O aumento das áreas de monocultura caminha junto com os tristes índices de violências e violações de direitos humanos. No Anuário Brasileiro de Segurança Pública do ano 2023, o Mato Grosso do Sul está em segundo lugar em feminicídios e na mesma posição entre as unidades federativas com as mais altas taxas de crimes contra crianças e pessoas negras. Segundo o relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil, do Conselho Indigenista Missionário (Cimi, 2022), houve um aumento de 54% nos assassinatos durante o governo Bolsonaro em comparação com governos anteriores (entre 2015 e 2018). O Mato Grosso do Sul é o terceiro estado do país em assassinatos de indígenas, superado somente por Roraima e Amazonas. Os três estados também concentraram a maior incidência de mortes de crianças (0 a 4 anos) e de suicídios (expressivos entre a juventude).

Para nós, discutir as políticas de morte do presente é tarefa urgente e concomitante com o desafio de quem «tem que abrir uma brecha para a poesia entrar» (Moreira et al., 2020: 87), tal como uma personagem de Outros. «Como é que faz para abrir uma brecha?», outra personagem responde. É pela arte que temos caminhado para não nos anestesiarmos. Nas artes da existência e dos territórios e em suas brechas ampliam-se as possibilidades de sentir e de construir, coletivamente, sentidos. Sim, há universos paralelos, e, no lugar de «outros», há lutas, belezas, histórias e projetos em disputa. A

despeito das políticas de morte, a vida insiste em existir, resistir e se reinventar.

Diante do desafio de cartografar os territórios existenciais presentes nas fotografias e cenas narradas, onde se entrelaçam imagens, políticas e poéticas (re)existentes, a perspectiva ética, estética e interseccional emergiu como bússola indispensável. Ao reconhecer a multiplicidade de identidades e experiências que permeiam territórios em cruzamento e justaposição, quisemos propor um exercício crítico-reflexivo de desnaturalização dos dispositivos produtores de desigualdade. Nessa jornada, somos convocados e convocadas a confrontar nossas obviedades coloniais, que sustentam e reiteram diferentes sistemas de opressão e privilégio no presente.

Ao percorremos algumas das fotografias de Gallenkuş e alguns fragmentos em torno da peça *Outros* (Moreira et al., 2020), nossa aposta foi tomar a arte como questionamento das estruturas sociais e culturais dominantes, constituindo-a como ferramenta crítica. Seja por meio da justaposição de imagens de Gallenkuş, seja por meio da teatralidade de Moreira et al. (2020), a arte nos desafia ao questionamento das convenções e nos oportuniza a criação de novas possibilidades de pensamento e territórios existenciais éticos-estéticos-políticos. Ao cruzamos os investimentos criativos à luz da complexa realidade geopolítica internacional e local (considerando o lugar onde estamos situados), a arte contemporânea nos motiva à

produção de desassossegos que não se conformam com a pasteurização do viver e nos inspira na produção de resistências ético-políticas.

Por fim, ao apostarmos na estética como investimento ético-político, com e a partir de Gallenkuş e de *Outros*, sonhamos com mundos possíveis. Um mundo em que não sejamos entorpecidos face aos processos de sofrimento dos outros e nem cúmplices dos projetos de produção de morte. Diante do anestesiamento da vida, o pensar e sentir sobre o que nos tornamos e o que nos acontece torna-se antídoto contra os projetos de vida cafetinados e cafetinantes (Rolnik, 2019). Quiçá a arte, enquanto respiro, possa coletivamente nos inspirar e catalisar movimentos micropolíticos de libertação ético-estético-políticas.

Bibliografia

Abreu, M. (2020). Apresentação. Em E. Moreira, M. Abreu e P. André. *Outros* (pp. 21-22). Javali.

Agamben, G. (2004). *Estado de exceção*. Boitempo.

Bondía, J.L. (2002). Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, 19, 20-28. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000100003>

Butler, J. (2015). *Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?* Civilização Brasileira.

Castro-Gómes, S. (2005). Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da «invenção do outro». Em E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 87-95). CLACSO.

_____. (2012). Los avatares de la crítica decolonial. *Tabula Rasa*, 50, 213-230. <https://doi.org/10.25058/20112742.118>

Conselho Indigenista Missionário (CIMI) (2022). *Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil. Dados de 2022*. CIMI.

Fernandes, T. et al. (2019). A saúde na Reserva Indígena de Dourados: Histórico, lutas e (re)existências. Em J.G.B. Mota e T.L. Cavalcante (Orgs.), *Reserva Indígena de Dourados: Histórias e desafios contemporâneos* (pp. 185-202). Karywa.

Foucault, M. (2008). *Nascimento da biopolítica (1978-1979)*. Martins Fontes.

Gallenkuş, U. (2020). *Parallel Universes of Children*. Arzu Tunca Publishing.

Gallenkuş, U. [@ugurgallen] (31 de outubro de 2020). *Photo by Aris Messinis @aris.messinis// Migrants try to pull a child out of the water as they wait to be rescued*. Instagram. <https://www.instagram.com/p/CHATLNjgbdO/>

_____. (4 de fevereiro de 2021). *The Rohingya people have faced decades of systematic discrimination, statelessness and targeted violence in Rakhine State, Myanmar*. Instagram. https://www.instagram.com/p/CK3eVZogFHO/?img_index=1

_____. (6 de dezembro de 2023). *#ParallelUniversesWarPeace by @ugurgallen.ai*. Instagram. <https://www.instagram.com/p/C0hMuxCoIF4/>

_____. (3 de julho de 2024). *#ParellelUniversesOfWarPeace book is coming...* Instagram. <https://www.instagram.com/p/C89G2aYopSq/>

Gonzalez, L. (1987). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 223-244.

Grupo Galpão (2020). Texto do Grupo Galpão. Em E. Moreira, M. Abreu e P. André. *Outros* (pp. 23-25). Javali.

Jornal Nacional (30 de outubro de 2023). *Indígenas sofrem com falta de água potável em aldeias de Mato Grosso do Sul*. Portal G1 Jornal Nacional. <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2023/10/30/indigenas-sofrem-com-falta-de-agua-potavel-em-aldeias-de-mato-grosso-do-sul.ghtml>

Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Cobogó.

Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.

Lugones, M. (2020). Colonialidade e gênero. Em H.B. Hollanda (Org.), *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais* (pp. 51-81). Bazar do Tempo.

Martins, C.P. (2019). Breves costuras a partir de Rosana Paulino e as vozes do Sul. *Revista Ñanduty*, 7(11), 135-144. <https://doi.org/10.30612/nty.v7i11.10757>

_____. (2020). Alinhavos para pensar o presente: Arte de Rosana Paulino e Beth Moysés. *Revista Polis e Psique*, 10(1), 47-62. <https://doi.org/10.22456/2238-152X.99274>

Martins, C.P. e Menezes, J.A. (2023). *Por psicologias em desaprendizagens: Saberes e resistências feministas e indígenas*. Relatório de pós-doutorado. Universidade Federal de Pernambuco.

Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. N-1.

Médecins sans Frontier e Gallenkuş, U [@msf_fr e @ugurgallen] (30 de junho de 2023). *Dans le nord-est de la #RDC, dans la province de l’#Ituri, de nouveaux pics de violence ont contraint*. Instagram. https://www.instagram.com/msf_fr/p/CuG7v3iKY7R/

Metrópolis (7 de dezembro de 2019). *Galpão, grupo mineiro de teatro, apresenta peça ‘Outros’/Teatro* [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=zzwgewepuoKU>

Mombaça, J. (2016). Rastros de uma submetodologia indisciplinada. *Revista Concinnitas*, 1(28), 341-354.

Moreira, E. e Abreu, M. (2018). *Nós*. Javali.

Moreira, E., Abreu, M. e André, P. (2020). *Outros*. Javali.

Nascimento, L.C.P. (2021). *Transfeminismo*. Jandaíra.

Oliveira, E.A. e Bernardes, A.G. (2023). *Por outras tessituras em psicologia: entre aprendizados feministas, negro e queer*. Projeto de pós-doutorado. Universidade Católica Dom Bosco.

Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. Em E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 107-130). Clacso.

Ribeiro, T. e Skliar, C. (2020). Escolas, pandemia e conversação: Notas sobre uma educação inútil. *Série-Estudos, Periódico do Programa de Pós-Graduação em Educação em Educação da UCDB*, 25(55), 13-30. <https://doi.org/10.20435/serie-estudos.v0i0.1484>

Rolnik, S. (2019). *Esferas da Insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. N-1.

Ruspô (2016). *Dourados state of mind* [Canção]. https://soundcloud.com/ruspo/dourados-state-of-mind-1?utm_source=clipboard&utm_medium=text&utm_campaign=social_sharing

Safatle, V., Júnior, N.S. e Dunker, C. (Orgs.), (2020). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Autêntica.

Senra, R. (13 de novembro de 2023). *Quais são as grandes guerras em curso no mundo — e por que algumas chamam menos atenção?* BBC News Brasil. <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c192m733912o#:~:text=%22%C3%89%20seguro%20dizer%20que%20haver%C3%A1,conflitos%20e%20%C3%A9%20usado%20como>