

# Saber-Comer, Comer o Saber

Raísa Inocêncio<sup>1</sup>

## Resumo

Este artigo é o resultado de um texto apresentado no seminário “Acolhimento”, no centro Marc Bloch em Berlim, em 2019. Trata-se de um livre ensaio em que me proponho recontar algumas das influências filosóficas que “alimentam” a prática do pensamento no cotidiano, que auxiliam, como mencionarei repetidas vezes, a bússola ética extra-moral, noção retroalimentada por Suely Rolnik.<sup>2</sup> É um ensaio que faz do texto um banquete, um plano receita ou receita plano. Invertendo as palavras para os devidos sentidos que a elas atribuímos como prática performativa da vida. Por isso, desde a visita ao conceito de epistemicídio à passagem de uma leitura sobre a geofilosofia ou a filosofia da diferença, nossa inspiração central é a antropofagia de Oswald de Andrade<sup>3</sup> e suas heranças. A prática do pensamento se manifesta então na rúbrica íntima, do encontro amoroso da Vênus Caôzeira ou das muitas vezes que publiquei no blog “O pão”.<sup>4</sup> Aqui me apresento como escritora e ensaísta, não como filósofa. Continua sendo um engajamento sério tomar pelo “chifre” as palavras, dando-lhes uma liberdade mais poética, que *flana*<sup>5</sup> política em desejo.

## Résumé

Cet article est le résultat d'un texte présenté lors du séminaire "Accueil" au Centre Marc Bloch à Berlin en 2019. Il s'agit d'un essai libre dans lequel je me propose de relater certaines des influences philosophiques qui "nourrissent" la pratique de la pensée dans la vie quotidienne, qui aident, comme je le mentionnerai à plusieurs reprises, la boussole éthique extra-morale, une notion rétroalimentée par Suely Rolnik.

Il s'agit d'un essai qui fait du texte un banquet, une recette de plan ou un plan de prescription. Inverser les mots pour les bons sens que nous leur attribuons en tant que pratique performative de la vie. Notre inspiration centrale est l'anthropophagie d'Oswald de Andrade et son héritage. Son premier objectif est d'être un rite de voyage, un journal intime, comme je l'ai souvent publié dans le blog "O pão". Je me présente ici comme un écrivain et un essayiste, et non comme un philosophe. Il reste un engagement sérieux de prendre les mots par la corne, en leur donnant une liberté plus poétique, à flâner.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia na Universidade Federal Jean Jaurès – Toulouse. Também atua em performances e rituais de banhos, inspirada nas rezadeiras nordestinas e nas práticas de espiritualidade afro-brasileiras. Em paralelo, atua como ativista e colaboradora de projetos de solidariedade internacional, organizando eventos para arrecadar dinheiro. <https://www.cura-heal.com/pr-raisa>

<sup>2</sup> ROLNIK, Suely; *Cartografias Sentimentais: análises contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: UFRGS. 1989.

<sup>3</sup> ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*. *Revista Periferia*, v. 3, n. 1, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/periferia/issue/view/269>

<sup>4</sup> RAÍSSA, Inocêncio; Blog O Pão. Disponível em: <https://opao.blogspot.com/?m=0>

<sup>5</sup> Em francês *flâner* significa divagar. Mantemos a versão do texto original em francês.

## O mito de origem da Antropofagia

Tamo na praia, sentindo o mar a tocar os nossos pés, o céu azul e o vento que traz os cheiros das árvores, a sensação que por assim dizer chamamos de Natureza. Rimos encantados, tomando os lambedores,<sup>6</sup> tocando os ritmos de música e sem medo olhamos de longe os inimigos chegando.

Num estalo de tempo, do nada tudo muda, chega uma besta humana, primeiro curiosa e depois violenta, não se acredita, talvez não se queira, mas esta força destrutiva é tão bela, tão cativante, que se quer comer, provar. Chamamos esta besta humana de inimigo. Mesmo o inimigo tem seus valores e respeitos. Às vezes até o deixamos viver, procriar, conviver, participar dos rituais, às vezes o inimigo é cruel e mata o jovem filho e por isso o pajé admite que sua mãe possa comê-lo imediatamente como vingança...<sup>7</sup>

No entanto, chega outra besta humana ainda mais estranha, de cor branca, vestida um pouco estranho, que fedia horrivelmente a suor, como se estivesse há meses sem se banhar no rio, falando como se fosse os próprios deuses, com soberba, fazendo uma guerra além dos nossos meios e, por isso, o medo. Chamamos este homem de deus da morte e da destruição e ele achou que o estávamos cultuando.

Quando o homem branco descobriu que tomávamos a força dos inimigos devorando-os, ele ficou com medo e, pela primeira vez, fizemos nossa vingança, deixando-o vivo.<sup>8</sup>

## A viagem-introdução da bagagem

Esta primeira parte é um excerto de uma história íntima que nasce de um sonho realista, uma imagem que se imagina ao viajar no tempo. Esta imagem me permeou como porta de entrada para dar uma leitura encarnada, mas também antropofágica em si mesma. Imagine, por favor, o momento do encontro e as paisagens conceituais que delas são feitas, seja de beleza ou de guerra para ser simples e direto. Podemos também ler encarnados a partir de memórias, experiências, caminhos pessoais, o mar e o próprio momento em que nos conhecemos uns aos outros.

<sup>6</sup> Bebida nordestina como um xarope e remédio caseiro para gripe.

<sup>7</sup> VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas Canibais — elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac & Naify. 2015.

<sup>8</sup> ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, op. cit, p. 7.

O exercício é este: o encontro entre os indígenas e os homens brancos e a estranheza ontológica que a isso se deu. Um tentando explicar ao outro o seu mundo e o seu modo de viver.

Está dada a primeira imagem: aquele primeiro momento de contato entre o homem branco e o indígena. Acompanhada desta imagem mítica do primeiro encontro, nossa viagem apresenta a “bagagem” conceitual junto com calcinhas, um tocador de música mp3, sal grosso, café e chocolate.



Fig. 1. Grada Kilomba, série: *Desobediências poéticas*, Pinacoteca de São Paulo, 2019.

Na bagagem, há três conceitos, que aqui, para dar um gosto sério, nomeio como elementos teóricos poéticos, que fazem um conjunto de *planos de coerência-consistência* filosófica, como um seguro de viagem. Para que possamos vivê-lo bem, trazemos os planos de coerência inscritos na geofilosofia de Deleuze e Guattari, na noção de epistemicídio de Boaventura do Souza Santos e Sueli Carneiro e, finalmente, na antropofagia ela mesma da cultura brasileira, inspirada livremente em Oswald de Andrade e Suely Rolnik.

E se esta viagem que estou propondo chegar no hoje diretamente, se desculpando a rapidez de ir de alguns séculos até o hoje do presente? A forma como este primeiro momento resultou, tão sangrenta e destruidora, deu origem à Terra em Brasa, Brasil. Não neguemos as origens maternas de países colonizadores e colonizados. Existe um objeto que visa pensar as relações comuns e transnacionais de tal forma que a própria vida não desapareça numa mercadoria de cultura e na constante renovação da colonização. Se não é tão simples de entender é porque talvez o leitor não reconheça no seu cotidiano o racismo estrutural que exclui e

*privatiza* o modo de viver, por exemplo, na exotização do corpo erótico e na inferiorização existencial. Vamos dar um exemplo mais direto que é *imediatamente* compreendido, falaremos apenas da noção de epistemicídio.

## Epistemicídio

O conceito de epistemicídio, mais ou menos falando, é a junção da palavra *episteme* (conhecimento ou ciência, em grego) e genocídio (o assassinato coletivo de uma população). Dito por outras palavras, a prática do aniquilamento de linguagens, saberes ou conhecimentos. Um fenômeno que ocorreu desde o início da colonização, que considerou apropriado instalar como primeira base “metodológica” a cristianização, o batismo forçado, as operações civilizatórias que apontavam o dedo na cara: “tua cultura é errada, ela é um monstro”; aniquilação das culturas e modos de vida dos povos assim considerados a serem colonizados, por serem “selvagens”, “primitivos”.

Estes conceitos foram apresentados como cientificamente comprovados por Boaventura do Souza Santos; cuja obra arremata o caráter anti-imperialista das epistemologias do sul:

As epistemologias do Sul são opções epistemológicas e normativas que nos permitem aprender com o Sul anti-imperialista. Para o fazer, devemos antes de mais ouvir o seu discurso e compreender o que ele diz sobre o que mais tragicamente o identifica: o facto de ter sido silenciado.

Porque o “epistemicídio” cometido pelo Norte foi, em muitos contextos, acompanhado por um “linguicídio”, o Sul foi duplamente excluído do discurso, sendo suposto não ter nada a dizer e não ter as palavras para o dizer. Aprender a ouvir é um processo que precisa de ser desenvolvido através de processos parcialmente distintos no centro e na periferia do sistema global.

Epistemicídio e linguicídio perpetrados mais ou menos continuamente ao longo da modernidade capitalista erradicaram o conhecimento e a língua locais e, em vez disso, criaram um vasto campo de *anímus nullius*, onde o conhecimento e a língua imperialistas têm procurado gradualmente tomar posse.

Para superar esta dificuldade, devemos ter em conta outra diferença essencial na constituição de uma epistemologia do Sul, entre o coração e a periferia. Na periferia, é possível reimaginar uma tradição pré-imperialista de resistência ao domínio imperialista, sobre a qual um Sul não-imperialista ou anti-imperialista poderia ser reconstruído. Uma tal reconstrução não é necessariamente progressiva ou reacionária. Tal como noutros contextos, os movimentos indígenas na América Latina, ao reivindicarem uma memória pré-colonial, ilustram o potencial para o anti-colonialismo e o anti-imperialismo.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> SOUSA SANTOS, Boaventura. "Épistemologies du Sud", *Rural Studies* [Online], 187 | 2011, online 12 de Setembro de 2018, p.82-83. <http://journals.openedition.org/etudesrurales/9351>

No entanto, digamos que a viajante se arrisca ainda mais uma vez na poética que critica a tradição da “neutralidade”, que descreve este enredo um pouco cansada da ordem institucional e acadêmica. Máximo respeito a todos os homens que lutam pela liberdade e pela descolonização, porém, por mais que o medo de ser impostor acadêmico seja um desses medos que nos ocorrem, queremos também sair desta ordem institucional que se resume a citar uma tradição de homens (brancos) citando homens (brancos); ou da lógica masculina que não aceita o repentino, como um gole ou a sensação de imagem física e direta. Como Walter Mignolo — por sinal, outro homem branco que valorizo — comenta: “é preciso desobedecer epistemicamente”.<sup>10</sup> Nossa viagem come os trabalhos intelectuais para além do identitário, mas dando pinta de que é interseccional: entre a racialização, a classe e o gênero.

Sueli Carneiro<sup>11</sup> explica, mais especificamente, que o epistemicídio é um assassinato existencial do Outro, dando o tom filosófico necessário para compreender que não é somente uma questão linguística ou cultural, é ontológico. Por isso, vindo do país da filosofia, diferente da sociologia de Boaventura S. Santos, ela trabalha, em sua tese de doutorado, a reconstituição do epistemicídio estruturado nas relações de poder segundo a administração dos corpos em espaços institucionais, como, por exemplo, o hospital, a escola e a prisão. Para esta parte, ela se baseia no corpo teórico de Michel Foucault, a grosso modo resumido na noção de “biopoder”, que significa o poder sobre a vida. O que Sueli atualiza é que esta administração corporativa em um país como o Brasil é enraizada no desenvolvimento da relação específica entre senhor e escravo. Sua tese termina discutindo uma filosofia da educação, uma vez que a tomada de consciência participa na inscrição de uma filosofia da emancipação social sobre as estruturas do racismo estrutural e de como transmitimos os conhecimentos de maneira a romper com estes paradigmas que estruturam o país.

Tais operações concretamente vividas são referências, por exemplo, para intelectuais como Djamila Ribeiro,<sup>12</sup> ou artistas como Grada Kilomba<sup>13</sup> (fig. 1), que

<sup>10</sup> MIGNOLO, Walter. *Désobeissance épistémique: Rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*. Paris, Peter Lang. 1997

<sup>11</sup> CARNEIRO, Sueli. *A CONSTRUÇÃO DO OUTRO COMO NÃO-SER COMO FUNDAMENTO DO Ser*. Universidade do Estado de São Paulo (Tese de doutorado), 2005

<sup>12</sup> RIBEIRO, Djamila. *Lugar de Fala*. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo, Editora Polen, 2017.

<sup>13</sup> INOCENCIO, Raisa. *Arte e descolonização como um mecanismo de defesa na obra de Grada Kilomba*. Revista Percursos, Florianópolis, v. 20, n. 44, p. 315-342, set./dez. 2019 [https://www.academia.edu/42833189/DOSSI%C3%A8A\\_Arte\\_e\\_descoloniza%C3%A7%C3%A3o\\_como\\_um\\_mecanismo\\_de\\_defesa\\_na\\_obra\\_de\\_Grada\\_Kilomba](https://www.academia.edu/42833189/DOSSI%C3%A8A_Arte_e_descoloniza%C3%A7%C3%A3o_como_um_mecanismo_de_defesa_na_obra_de_Grada_Kilomba)

encarnam uma vida que exemplifica o epistemicídio, sua defesa (da vida que resiste, não do epistemicídio, evidentemente) e sua estratégia de pensamento.

Estas bases filosóficas formais atestam o projeto de “biopoder” específico da supremacia branca como estando mais próxima do que usualmente se considera às estratégias de dominação do pensamento pela “metafísica do bem, belo e bom”.

Djamila Ribeiro lê o conceito de epistemicídio de Sueli Carneiro nesta operação que implica em último lugar a própria alteridade, ou seja, a relação do “eu” com o “outro”. Porque a cultura supremacista branca se utiliza dos mecanismos epistemicidas — por exemplo, a falácia da neutralidade científica ou do respeito à meritocracia — para negar e “invisibilizar” explicitamente a alteridade de pessoas negras e racializadas. Como afirma Kilomba, o “desinteresse” em sequer querer conhecer, saber ou respeitar o outro é oriundo deste racismo estrutural. Disso surgem as estéticas que ou ignoram os padrões de beleza fora da “normalidade” ou exotizam o corpo num hipersexualismo de venda. Djamila, que inspira Kilomba em diversos acontecimentos,<sup>14</sup> é uma referência direta que confirma estas características filosóficas em Sueli Carneiro sobre a prática do epistemicídio ontologicamente executado.

Grada Kilomba,<sup>15</sup> através de meios como o vídeo, a leitura e a performance, provoca sensivelmente uma mudança de paradigma, principalmente porque ela nomeia este projeto supremacista como explicitamente inscrito na persona *Narciso*. Confronta-se com uma estética sensível e ética para “*tornar-se sujeito de si mesmo*” sem o medo de ser impostor, falso, simulacro ou ainda cópia.

Em suma, tudo isto são os desafios discursivos e os efeitos das práticas de criação vernacular, que, no epistemicídio aniquila o sujeito diferente, no caso, negro e racializado feminino como sujeito político. Estas práticas, ocorrendo no decurso do dia-a-dia, são representadas pelas situações quotidianas que se referem repetidamente a tentativas de submissão, o que demonstra, no caso filosófico, uma luta ontológica contra a prática da cultura de violência e medo.

Neste caso, é preciso cuidar primeiro de si próprio, da sua própria sensibilidade e, mais uma vez, isto não significa deixar-se negar pelo fato de a raça ser considerada um parâmetro de distinção social no seu inconsciente, ou nas raízes históricas das práticas racistas, decorrentes da escravatura e da colonização.

<sup>14</sup> Exposição *Desobediências Poéticas*. Mesa redonda com Djamila Ribeiro e Grada Kilomba. Pinacoteca, São Paulo. 2020. Disponível em: <https://youtu.be/ovSKrDLs9Ro>.

<sup>15</sup> KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios do racismo cotidiano*. Editora Cobogó, 2020.

Não negamos estes objetivos políticos pelos quais compreendemos a vida inserida num jogo de forças econômicas (de dinheiro), de poder agir e falar (potência de escolha). Este mundo, que pode ser imundo, estabelece um pacto narcísico numa competição do “mais forte”. Se dando num tempo que não dá descanso, constrói e faz da vida um mundo cão, expressão no Brasil que caracteriza este mundo injusto e opressor, que associo antropofagicamente como a predação de um *modus operandi* totalitário, ou seja, que “vença o melhor” e o resto que se lasque.

Nesta paisagem necropolítica<sup>16</sup> do epistemicídio, se posso me permitir escrever quase numa ficção filosófica de quando há pessoas que desejam a sua morte acima de tudo, mesmo antes de comer, você se vê na sobrevivência como um ultimatum. E, por isso, “os brasileiros não desistem nunca”, são educados para ver e viver a técnica como um mecanismo de obediência, o ser se torna completamente automatizado. A alienação é um apagamento da consciência da escolha, do desejo, porque se obedece à vida que lhe “dão”: o chefe, o patrão, o marido ou o pai. Não se vê a técnica como uma arte, em constante aprendizado e consciência de si, que toma a arte de viver.

Neste jogo de forças, passamos à segunda noção que, na expressão “eles que são brancos que se entendam”, corrobora a disputa da narrativa e a ruptura com uma filosofia que só se legitima se for uma filosofia eurocentrada. Pois mesmo no terreno europeu existe a disputa de narrativa que possibilita a criação de uma filosofia da imanência, do desejo.

## **Geofilosofia**

Para sair desta viagem dantesca, de confrontar o encontro colonial do homem branco e o indígena, de confrontar o epistemicídio e o estabelecimento do biopoder e da tecnocracia contemporânea, é preciso romper mais uma vez e comer outra filosofia. Uma filosofia que não reduz o corpo a um objeto de reprodução de trabalho, de exploração e poder.

Uma vez que trabalhamos a ruptura com o epistemicídio, traçamos um novo questionamento: como transmitir os conhecimentos, oriundos ou não da colônia, de maneira ética? Volto ao território que conheci no mestrado<sup>17</sup> para assim formular territórios conceituais em que possamos re-encontrar o “sujeito” branco: a história da

---

<sup>16</sup> MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Revista Arte & Ensaios UFRJ, n. 32, 2016. <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993>

<sup>17</sup> INOCENCIO, Raisa. Dissertação: « Vénus Caôzeira: une cartographie esthétique-politique ». Universidade de Coimbra e de Toulouse. Master Erasmus Mundus Europhilosophie. 2017

filosofia como um todo que sempre reparou na relação do *ego* com o *alter*, com a diferença filosófica do outro e de como isso origina a política ela mesma.

Na metáfora da alimentação que a antropofagia traz, aportamos na geofilosofia como uma filosofia que vai a campo. Em uma viagem de imagens e símbolos que provocam sensações de estar em um território novo, o segundo alimento conceitual nesta bagagem é o da geofilosofia em Deleuze e Guattari.<sup>18</sup>

Encontramos aliados na tradição filosófica — que exagero chamando como de ‘homens brancos’ — e que no encontro fazem das situações acontecimentos. Deleuze e Guattari fazem este encontro filosófico que nos dá comida do lado europeu, deste país que se chama esquizoanálise.

Com a obra de Deleuze e Guattari veremos a criação de novos territórios subjetivos, concentrados em romper com a filosofia clássica, essa divisão epistemológica. Em vez de uma história da filosofia com suas categorias transcendentais, que beira o dogmatismo ao considerar como única e universal a sua maneira de fazer filosofia, a *geofilosofia* agrega “diferenças” e “devires” no mesmo espaço, assim chamado como filosofia da diferença ou filosofia dos tornares (*philosophie de la différence ou des devenirs*).

Nesse sentido, o segundo modo de dizer evocado neste artigo trata um tornar-se minoria, um tornar-se revolucionário – tomar as palavras pelo chifre e ressignificar a luta – e, indo além, a criação de novos *cogitos*, novas maneiras de ser e existir.

Se pudermos resumir, para começar a falar de geofilosofia devemos primeiro formular a crítica ao binarismo que separa a vida em categorias, caixas, rótulos e cada um num lugar reduzido a uma imagem de ser. Neste caso não se trata de reduzir tudo a um “preto no branco”.

Ao contrário, a narrativa propõe pensar de forma diferente a vida entre o desejo de comer e de fazer vida e a (boa) morte. Se posso costurar na mesma mesa, a geofilosofia compreende a finitude inevitável e a resposta à escravidão que Oswald de Andrade bem soube criticar com o bárbaro tecnicizado e contra as “elites vegetais. Em comunicação com o solo.”<sup>19</sup>

À força de obedecer a um sistema de vida pautado em dogmas, não sabem gerir ou comer a vida. Não sabem viver além do espelho, porque veem a vida como uma máquina de consumo, compulsão automatizada, ou porque não tomam o animal sensível que nós somos.

<sup>18</sup> DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia ?*, Editora 34, 2010.

<sup>19</sup> ANDRADE, Oswald. Manifesto Antropofágico, op. cit, p.4.



É com Deleuze e Guattari que a metodologia de cartografia sentimental encarna uma expressão antropofágica brasileira feminina e desejante em Suely Rolnik,<sup>20</sup> e que aqui atualizaremos com uma visão pessoal, diário íntimo, da comida brasileira e do meu corpo próprio.

Quando devorada por Suely Rolnik, a influência da geofilosofia aparece em conjunto a uma bússola extramoral que ressignifica as identidades heterogêneas. Desde as referências de gênero, como masculino e feminino, Rolnik descreve uma cartografia do desejo, sentimental e feminina, nomeando as *noivinhas* num tom irônico, porém consciente do uso político desta redução da mulher a uma “dona de casa”. Transforma-se assim a diferença que inferioriza em alimento ético de produção do desejo e fabricação de mundo. Porque juntos ousam afirmar que a filosofia é também a criação e a possibilidade de criar novos territórios subjetivos. Propomos aqui focar justo na criação de personagens conceituais e figuras sensíveis, através do diário e da confissão em falar de vida íntima, como diria Franz Fanon, da “experiência vivida”.<sup>21</sup> Desenhar lembranças de acontecimentos que não são inspirados do texto mas da vida ela mesma, sem ousar resumir ou reduzir por exemplo a obra e vida dos dois, ainda assim lembranças que formam caráter ético, sensível e descolonial.

Deleuze e Guattari nos propõem a criação de personagens conceituais presentes num devir molecular, minoritário, revolucionário, produtores de si mesmos e dos investimentos do desejo no real social. Para entender como se estruturam os investimentos sociais do desejo, Rolnik se apoia nas chamadas três linhas da vida ou três movimentos do desejo: linhas de territorialização, linhas de simulação e linhas de desterritorialização<sup>22</sup>.

A primeira linha de territorialização é a linha da “verdade”: a representação estática, o território fixo, o consciente, o trabalho, o futuro, a carreira, a história. O que, em diversos textos, Deleuze e Guattari chamam de “macropolítica” em sua ampla extensão, que vai desde os mecanismos de controle social, tais como a escola, o hospital e a prisão, às práticas do cotidiano familiar e, mais especificamente, à cristalização existencial na subjetividade. O segundo movimento do desejo é a produção cognitiva: os agenciamentos das matérias de expressão, a simulação do inconsciente, o “finito ilimitado”,<sup>23</sup> fundado sobre a utilização de máscaras e produção de sentidos. Enfim, o terceiro movimento do desejo é a produção de intensidades, ou

<sup>20</sup> ROLNIK, Suely. *Anthropophagie Zombie*. Paris: Black Jack éditions, 2011.

<sup>21</sup> FANON, Frantz. *Pele Negra Máscaras Brancas*. Rio de Janeiro: Ubu editora. 2020.

<sup>22</sup> ROLNIK, Suely. *Cartografias Sentimentais...*, op. cit, p. 49.

<sup>23</sup> Idem, p.55.

seja, a desterritorialização, o que podemos chamar de partículas soltas de afeto, pequenas chamas de devires da loucura, o inconsciente, o “energético”, a linha de fuga. Pode-se dizer de outra maneira que estes três movimentos são apenas dois: o inconsciente vibrátil e o consciente territorializado.<sup>24</sup>

Estas três linhas da vida ou três movimentos do desejo são desenvolvidos para entender como a noção de cartografia subjetiva e os personagens conceituais “cartografados” nos auxiliam a dar corpo e presença nas práticas performativas nos espaços públicos, nos quais provocam a ativação de matérias de expressão e a produção do desejo sobre o real social.

Suely também acompanha as três linhas da vida, critérios que orientam como a bússola ética extra-moral. O primeiro critério toma *o desejo como fabricação incessante de mundos*, com um pensamento nômade desterritorializado, rompendo com a distanciação entre sujeito e objeto, tendo a imanência como um plano de consistência.

Segundo Rolnik, o plano de consistência não é intrínseco ao ego e, também, não vem de um ego exterior nem de um não-ego. O plano de consistência é o efeito singular que se passa quando o corpo vibrátil reage aos encontros aleatórios e forma assim um território existencial, por isso, importante para a conceituação e para a prática de escrita de diário.

O que evita, ao passo que combate, a mercantilização do desejo. Dito de outra maneira, o capitalismo devora e cafetina<sup>25</sup> o desejo de maneira que nos reduzimos a identidades com gostos e mercados diferentes, reduzidos ao utilitarismo das relações e das amizades pautadas em hierarquias de acesso às classes privilegiadas e aos espaços de poder. A potência de vida, de viver, de axé é reduzida ao poder de consumo.

O segundo critério é a *produção de real social* como o processo de uma *reterritorialização*. Para compreender esse critério, Rolnik cita Oswald de Andrade e seu *Manifesto Antropófago*, no que apresenta a ética como extra-moral, ilustrada com a criação do matriarcado de Pindorama e de exemplos como o pensamento nômade ou a noção de festa ou do carnaval. A antropofagia que nos interessa tem como intuito efetivar a *saída do inconsciente colonial*. Esta saída é evidentemente associada à filosofia do agir, porque para sair do inconsciente colonial não adianta mentir para si mesmo, nem para o outro. A operação da descolonização do pensamento envolve

<sup>24</sup> ROLNIK, Suely. *Cartografias Sentimentais...*, op. cit, p.53.

<sup>25</sup> ROLNIK, S. Geopolítica da cafetinagem. São Paulo: PUC. 2015. Disponível em: <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Geopolitica.pdf>

coragem para não se *deixar subornar ou subordinar aos constantes ataques e tentativas de subalternização*.

A cartografia vai se fazendo ao mesmo tempo que certos afetos são revisitados ou visitados pela primeira vez. Um território vai se compondo para eles. Descrevemos a realidade, uma narrativa íntima e ética que se revela muito mais valiosa do que um simples dogma ou ideologia. No plano subjetivo do sócio psíquico, a criação de novos territórios permite propor um terceiro interstício que encarna o diálogo e o entendimento entre os que são estrangeiros, diferentes, singulares de outros lugares e os que estão na sua terra natal, com sua língua e filiação familiar intrínseca à terra (ao seu contexto).

A partir dessa breve explanação, volto ao livro *Cartografia Sentimental*, onde Rolnik nos mostra a criação de vinte e quatro personagens conceituais. Apóio-me em dois destes personagens para trazer uma récita final dedicada à Vênus Caôzeira. O primeiro personagem, que Suely chama de *coronel-em-nós*, legitima uma violência estética-semiótica contra tudo e todos, principalmente a mulher, como objeto de caça e posse. A resistência se dá na segunda personagem que nos servirá de guia para a composição da cartografia estética Vênus Caôzeira, a *noivinha antropófaga tropicalista*, para introduzir o método e os exemplos estéticos que se ligam à pesquisa cartográfica.

Os dois personagens encarnam as linhas de desejo segundo seus modos de vida e suas políticas de subjetivação, sendo então o *coronel-em-nós*, e seu complexo de esposa-e-amante, a casa grande e senzala, onde seu *ego* domina e comporta um caráter de dominação cultural, política e econômica.

A primeira parte deste artigo já trouxe um apanhado do que caracteriza o *coronel-em-nós*, no epistemicídio da colonização e escravidão, além da sua arrogância, porte narcísico e relativismo moral. Por isso, não nos concentraremos neste modo de dizer que compactua com uma violência de gênero, que julga segundo um modo de *dizer-ver inalterado*. O ilustramos para saber que ele existe-em-nós e é tarefa ética criar novas subjetividades para que possam sair do inconsciente colonial, abrir as feridas para poder curá-las.

A segunda personagem apresentada por Rolnik é a *noivinha antropófaga tropicalista*, figura conceitual que a autora descreve como capaz de transpassar os medos operados pelo *coronel-em-nós*, o qual, para dominar a subjetividade em uma cultura do medo e da violência, utiliza três tipos de medo no chamado inconsciente colonial: o medo da morte, o medo do fracasso e o medo da loucura.

A *noivinha antropófaga tropicalista* é a encarnação dessa ruptura epistemológica, estético-sensível, ela tem fome e utiliza do carnaval como instrumento anticaptura, ela se desterritorializa e desterritorializa o “outro”, o social, e rompe as barreiras, os racismos; num discurso que é grito, que é ruptura e ao mesmo tempo formação de território e confiança em si e no outro. Para efetuar seus territórios subjetivos e se reterritorializar com uma facilidade ética de quem conhece a fome, arrisco dizer que ser *antropófago* é saber o que é a fome. Por isso ela não se deixa capturar pela carência nem pela falta de um “macho”.

A dialética entre o *coronel-em-nós* e a *noivinha-antropófaga-tropicalista* é sentida em ambivalência porque somos constantemente tocados pela escravidão e sua resistência. Reúno-os na personagem Vênus Caôzeira, introduzindo a prática performática como parte de um engajamento coletivo e de gênero. O que quero dizer finalmente é que existe uma resistência poética na antropofagia de não separar os corpos em seus modos de ser. Em último caso, a identidade brasileira é o resultado desta consciência da diversidade e a reunião em torno da alimentação projeta a vida em comum no social e na política.

Suely junto com a Sueli fazem esta dupla que, de um lado, rompe com o epistemicídio e, de outro, cria território conceitual para que possamos *comer* a sensibilidade de uma narrativa que retrata imagens além de conceitos.

Por isso, ao traçar a geofilosofia de Deleuze e Guattari e a cartografia de Suely Rolnik, criei a *Vênus Caôzeira*. Através dela podemos compreender a formação da imagem e subjetividade feminina brasileira, a possibilidade de ao mesmo tempo (re)pensar a imagem feminina e fazer uma crítica à cultura de violência e medo contra a mulher, nosso principal objetivo. Ou seja, criticar o epistemicídio, o primeiro terreno visitado.

Como falar sobre a imagem e o devir feminino, principalmente como correlato ao desejo? Quais são os investimentos de desejo na produção do real social feminino? Como ler figuras estéticas femininas numa perspectiva ética e sensível ao corpo e à luta contra a cultura de violência e medo?

### **Vênus Caôzeira**

Por que Vênus? Para mostrar a representação feminina nessa personagem conceitual, onde a figura estética da deusa, em Platão e no estudo da recepção clássica do mito do nascimento, está presente no renascimento como fundamento originário, e formaliza categorias de entendimento estético-moralizantes. Vênus

simboliza, grosso modo, o olhar masculino dominante que forma a imagem clássica de uma arte erótica, nas palavras de Suely Rolnik, numa “macropolítica” do desejo. A palavra Vênus porta em si mesma uma tradição histórico-científica que representa a tradição clássica em torno da conceituação da beleza, do amor e do feminino, mas, igualmente, a influência ocidental que foi diluída e aglomerada na cultura dos países colonizados dos quais o Brasil faz parte.

Aqui, acrescento ao nome Vênus o adjetivo *caôzeira* a fim de, junto aos termos antropofágico e tropicalista, atualizar a relação de resistência à política de subjetivação dominante.

Por que caôzeira? A palavra, de origem africana, falada para ser uma saudação ao orixá Xangô,<sup>26</sup> é uma gíria aplicada, principalmente no Rio de Janeiro, para definir uma pessoa que desenvolve um discurso charmoso, sedutor e poético com o fim de convencer o outro de seu modo de vida (também *caô* de causar qualquer coisa, um evento, uma situação, etc). A mulher que é caôzeira o é frente ao homem “dominante”, de tal modo que, em situações de violência, física ou intelectual, mentir à cultura do medo e da violência imposta é uma resposta e resiliência frente às tentativas de assujeitamento a um modo de vida subalterno. *Caô* como *ethos* descolonial.

No seu título, Vênus Caôzeira já encena uma performatividade de gênero, estético e político. Quando pensamos a junção de uma categoria clássica, tal qual a Vênus de Botticelli, por exemplo, a uma gíria carioca como caôzeira, propomos a criação de novos territórios subjetivos nos quais “tomamos de assalto” os mesmos dispositivos conceituais e epistemológicos para pensar o que é a imagem e desejo femininos.

Então, o que é (ser) uma Vênus Caôzeira? Uma vez apresentada a metodologia de cartografia sentimental, a crítica à leitura clássica das categorias femininas, a proposição de criar essa personagem visa elaborar um território subjetivo no qual o vocabulário de rua se encontre também num vocabulário acadêmico e vice-versa.

Talvez um pouco inspirada na pedagogia do oprimido de Paulo Freire, a Vênus Caôzeira traz uma maneira de dizer a imagem feminina que atinge quem mais a violenta: o espaço público, a rua, e a instituição de práticas e saberes que legitimam a violência semiótica contra a mulher.

---

<sup>26</sup> *Kaô Kaô Kabecile Xangô*. Xangô nas culturas afro-diaspóricas é reconhecido como o orixá da justiça.

Nesse sentido, a gíria caozeira enquadra o significado comumente conhecido: caô é uma história inventada para convencer alguém de algo, a depender de quem a reproduz é uma mentira, ilusão ou tentativa de convencimento com base em uma retórica sedutora.

No caso da personagem conceitual, é um espelho para que possamos visualizar o que todas mulheres - cis ou trans - convivem diariamente: a acusação semiótica de sedução para o convencimento de algo que ela deseja, a extorsão com base numa oratória sedutora.

Por isso, quando constituímos a Vênus Caôzeira, *desejamos* convocar a ruptura desse sistema de deslegitimação da palavra feminina, que o devir feminino não esteja somente restrito à escrita, mas ocupe também o espaço público.

### **Vênus Caôzeira comendo comida brasileira**

Saindo dos livros e referências que exaltam quando mesmo uma história do pensamento na disputa de narrativas “tradicionais”, gostaria de terminar este ensaio com uma récita íntima.

Uma vez neste terreno da geofilosofia, o que posso propor como um significado dito real ou concreto é o da filosofia como um banquete cultural, civilizador mas sensível, ou seja, na ordem estética-ética do *ethos*, do comportamento, da ética afetiva.

Que estado de estranho sentimento chamado saudade quando em algum lugar deste mundo do outro lado do atlântico vi uma pastelaria de feira. A saudade me fez até ouvir sertanejo como se estivesse no Brasil, “música horrível, grande comida”, é ingênuo, mas continuo sempre a sentir saudade como um ato de reviver, comer e degustar de novo, como uma “Madeleine” de Proust.

Há uma partilha no ato de fazer a comida, como quando nos eventos em que organizei para chamar atenção ao que se disputa em política, ajudar concretamente projetos de resistência produzindo festa e felicidade. Notar também este caráter carnavalesco de epifania do ato de comer. Saber comer é *comer o saber*, pronto, o ritual já está feito; o ritual mágico cozido, temos a técnica de comer. Aristóteles diz que o mágico é aquele que transforma a palavra em realidade; ter a arte de memorizar a existência numa transmissão de conhecimento é necessário para esta prática afetiva de “antropofagia”.

Estamos na praia dos Picos, Icapuí Ceará, estou com Marsuelo, o meu homem bonito, ele olha para mim, me diz: “tu é foda”, “tu é foda!”. Ele me beija, o seu corpo está molhado, acabou de sair do banho. Ele me come. Até hoje sinto a sensação de tocar o seu peito molhado saído do banho. Ainda estou no meu delírio de Vênus Caôzeira que causa, causa inclusive a lembrança deste amor sensual, talvez, talvez esta mistura que alimenta a alma entre texto filosófico e texto pessoal. Quando encontrei Marsuelo seis anos depois da primeira vez que dormimos juntos, ele dono do bar Gato Preto, eu estudante de filosofia na Federal do Rio de Janeiro, foi tão intenso e explosivo que não pude deixar de pensar no mito de quando Afrodite volta a encontrar a vida mortal na forma de Anquise, o mais belo de todos os mortais...

Marsuelo, meu Anquise.

Marsuelo, no Mercado Central, tomando caldo comigo de manhã cedinho e olhando com os olhos caramelos os olhos de ressaca.

Marsuelo leva o seu skate ao seu bar o Gato Preto e depois é a minha vez de tomar um banho, rezadeira, num tecnobrega de amor ...

### **Comer o meu rosto**

Lendo o livro da Nastassja Martin<sup>27</sup> começo uma nova fase, por ocasião deste encontro entre um ensaio sobre antropofagia e um acidente que ocorreu há pouquíssimo tempo, coisa de um mês. Um cachorro mordeu meu rosto, levei nove pontos na cara e ainda estou em processo de cicatrização.

Porque, já no início do livro, ela comenta a fala de uma enfermeira: o rosto é como a nossa identidade. De sua posição de acadêmica que enxergava os “ursos” como objeto de estudo, e do momento em que ocorre seu acidente, ela torna-se parte do estudo — ela torna-se animista<sup>28</sup>:

Sou uma acadêmica, eu entendo. A necessidade de compartilhar seu trabalho com os estudantes, de envolvê-los, de aproveitar todas as oportunidades para avançar seus conhecimentos, de debater as questões que nos impulsionam sobre um determinado assunto. Exceto que hoje esse objeto sou eu. Uma procissão de estudantes de medicina, seguindo seu professor como abelhas, sua rainha, entra em meu quarto. Eles têm minha idade ou não são muito mais jovens, cadernos na mão, casacos brancos, aparência estudiosa, eles observam e ouvem o professor apresentar meu caso. Mordida de urso na face e crânio, fratura do ramo inferior direito da mandíbula, fratura do osso direito da face, muitas cicatrizes na face e cabeça, outra mordida na perna direita. Enquanto eles tomam notas, olho para eles um a um. Eles são tão limpos, tão arrumados, tão brilhantes em seus vestidos brancos, eu digo

<sup>27</sup> MARTIN, Nasstaja. *Croire aux fauves*. Gallimard, Paris. 2019.

<sup>28</sup> Idem, p.55 Tradução nossa.

a mim mesma. E quanto a mim? Penso nas palavras não tão sensíveis de um parente próximo que me viu logo após a minha chegada: poderia ser pior, só parece que você acabou de sair do Gulag. Estou desesperada para me esconder, para cobrir meu rosto com um véu para me manter fora da vista deles. Posso ouvi-los esta noite contando a seus amigos a história da "menina urso" que foi repatriada para sua unidade de cirurgia maxilo-facial. Eu tento silenciar os comentários que já estou imaginando. Ela está desfigurada, pobrezinha. Ela costumava ter que ser bonita. No dia seguinte, a psicóloga do departamento me visita. Sapatos com saltos quadrados pequenos, saia ajustada, blusa branca, cabelos loiros puxados em um pãozinho. Olá, Sra. Martin, e as formalidades habituais que se seguem. Ela me pergunta como eu me sinto, "psicologicamente". Por falta de uma resposta melhor, eu lhe digo que minha psique certamente se parece com minha pele e ossos, rasgada, quebrada, cortada. Mas o que mais? Eu me sinto viva, eu acrescento, tentando sorrir. Ela olha para mim com um olhar que é para ser gentil e cheio de boa vontade. Mas realmente, como você se sente? ela insiste. Um silêncio, então ela começa novamente. Porque, você sabe, o rosto é a identidade. Eu olho para ela, desnorteada. Os pensamentos colidem na minha cabeça, o que de repente superaquece. Eu lhe pergunto se ela dá este tipo de informação a todos os pacientes do departamento maxilofacial da Salpêtrière. Ela levanta as sobrancelhas, desconcertada. Gostaria de lhe explicar que há anos venho coletando histórias sobre as múltiplas presenças que podem habitar o mesmo corpo a fim de subverter este conceito de identidade unívoca, uniforme e unidimensional. Gostaria também de lhe dizer o quanto mal pode fazer, para emitir tal veredito precisamente quando a pessoa à sua frente perdeu o que refletia, para o bem ou para o mal, uma forma de singularidade, e está tentando se recompor com os elementos agora alterados que ela veste em seu rosto. Só que eu guardo isso para mim mesma. Eu só posso fazer uma cortesia: eu acho que é mais complicado. E novamente, mas isso me escapa: Felizmente as janelas não podem ser abertas nas salas... a identidade perdida da pessoa desfigurada é uma sentença violenta. Contra todas as probabilidades ela me dá um novo sorriso, ela brinca, é um bom sinal, ela tem que contar a si mesma. Ela não perde a cabeça: eu consigo dormir à noite? Imagino que ela gostaria que eu confiasse nela. Que evoco o horror, a besta selvagem, sua boca, seus dentes, suas garras, o que eu mais entendo. Sorrio de volta para ela. Ela não é maliciosa, ela certamente também não é incompetente, ela está bem aqui e alhures. Ela abre seus olhos atônitos quando eu lhe asseguro que à noite tudo é melhor. É verdade, à noite eu vejo mais claramente porque vejo além; além do imediatamente dado aos sentidos da vida diurna. Será que eu sonho? Como posso dizer-lhe? Sim, o tempo todo. Mas eu faço algo mais antes de sonhar. Eu me lembro. Reproduzo a cena, todas as noites antes de adormecer, das semanas e horas antes de minha vida ser virada de cabeça para baixo.

Evidentemente, não é um caso de uma antropóloga que, na pesquisa de campo, enfrenta seu tornar-se urso, tal como ela comenta no seu desabafo diário, depois que um urso comeu literalmente muito mais do que posso imaginar — a mandíbula e o seu sorriso. Gostaria de citá-la na mesma linha da antropofagia de ideias, para ser breve: o meu encontro com Nastassja se assimilou à realidade do acidente.

Tenho de concordar que o rosto é um espelho da alma. O cachorro ou o urso não comeram nossos olhos, eles restam firmes e fortes, e como um clarão que quebra os muros dos medos e escreve, *finalmente escreve* como o silêncio e a escuta, o acidente me revelou um papo reto que é da própria vontade de escrever sobre este



lado de comer, o ato de comer desde um ponto inevitável da natureza, urso ou cachorro.

O devir perra,<sup>29</sup> o tornar-se espontâneo, como um suspiro ou como do alto dos pássaros que voam.

Um último detalhe que devo confessar: lendo o livro “Yemaya y Ochun” de Lydia Cabrera<sup>30</sup> — onde ela conta o itan de quando Oxum foi traída por um cachorro, e por isso a obrigação de nunca mais ter cachorros como emblemas aliados — volto para a ancestralidade e me conecto mais uma vez com a natureza, que seja o mar, que seja o vento ou as folhas.

Foi no meio da floresta no Platô de Mil Vacas, levei nove pontos na cara, 64 euros de internação (a serem pagos de um jeito ou de outro), uma cicatriz que vou mentir dizendo ser de guerra ou de nascença, mais uma vez como Nastassja diz: é um renascimento porque tua carne entrou na boca de um animal e agora é um laço indissociável, é um sacrifício, não saberemos o gosto, mas sentimos o tornar-se presa, algo se modifica quando se é tão diretamente sentido na pele e na recuperação posterior, sentir a pele se refazendo.

Uma antropofagia às inversas que não desejo para ninguém, porém que se ocorreu que se coma como ensaio.

E reza.

## Conclusão

Para este dossier, pensei em trazer uma escrita espontânea que se conecta a algumas leituras, como Oswald de Andrade, Suely Rolnik, Deleuze e Guattari, Sueli Carneiro, Djamilia Ribeiro e Grada Kilomba, fazer deste texto um banquete de referências que descolonizem efetivamente o pensamento e tenham imagens sensíveis as quais me pertencem como pessoais, *singulares*. Um momento de apetite que passa *rapidamente* (porque todo carnaval tem o seu fim). O desejo que é dado pelo pensamento, pela afirmação do ser e que dá poder. Ou como Suely Rolnik, amante de viagens geosentimentais, comenta, o pensamento provoca desejo como fabricação de mundo e de uma bússola ética extramoral.

Num pensamento sobre a antropofagia e seus reflexos que persistem nas epistemologias culturais brasileiras, como podemos ler uma rúbrica íntima e perceber a

---

<sup>29</sup> Itziar, Ziga. *Devenir Perra*. MELUSINA. Santa Cruz de Tenerife. 2010

<sup>30</sup> Lydia, Cabrera. *Yemayá y Ochun Kariocha, Iyalorichas Y Olorichas*. Edition Universal. 1990. p. 272

mesma carga conceitual de um texto acadêmico? Como podemos alimentar-nos de outros alimentos literários que reproduzem também uma representação conceitual? Qual foi o objetivo desta história de viagem?

De maneira direta, espalhar a antropofagia que não mercantiliza, possibilita igualmente a defesa e cura da ferida colonial. Assumindo igualmente a humanidade na ficção negativa, que não somos nem heróis nem deuses, que sucumbimos aos mistérios da natureza, da vida e da cultura, do amor e da beleza, da morte. Descolonizar a humanidade é provocar humanidade para quem tem que ser sobre-humano no seu cotidiano ordinário. Não somos, somos *erroristas*.<sup>31</sup> Nesse sentido, não existe conclusão melhor do que pensar o tempo presente que é sem fim, um tempo eterno, o prazer de viver, o axé. Um agradecimento. Afinal, estamos vivos e vivendo.

*A alegria é a prova dos nove*, e a inevitabilidade da morte não impede que alguém deseje uma boa morte. Especialmente para transmitir os nossos conhecimentos ancestrais, no caso da *minha* história, que homenageio deixando uma conclusão que *abre caminho* para uma descolonização feminina com as minhas mães Iemanjá e Oxum. Estando ao lado como potências de vida, deixando como conclusão ainda mais uma força potência de vida que instiga a pensar as forças mais poderosas da natureza como o amor e o mar.

Retomamos as ancestralidades porque elas são a pista que deixamos para uma conclusão sobre os próximos passos, é também sobre como continuar a descolonização e a desobediência para poder finalmente comer e voltar às comidas de origem.

### Referências bibliográficas

- ANDRADE, Oswald. *Manifeste Anthropophage*. Paris: Black Jack éditions, 2011.
- LYDIA, Cabrera. *Yemayá y Ochun Kariocha, Iyalorichas Y Olorichas*. Edition Universal. 1990.
- CARNEIRO, Sueli. Tese de doutorado A CONSTRUÇÃO DO OUTRO COMO NÃO-SER COMO FUNDAMENTO DO SER. Universidade do Estado de São Paulo. 2005
- DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris: Éditions Puf, 1992.
- FANON, Frantz. *Pele Negra Máscaras Brancas*. Rio de Janeiro: Ubu editora. 2020.
- INOCENCIO, Raísa. *Arte e descolonização como um mecanismo de defesa na obra de Grada Kilomba*. Revista Percursos, Florianópolis, v. 20, n. 44, p. 315-342, set./dez. 2019

---

<sup>31</sup> Erroristas é um coletivo de artistas, Loreto Garin e Frederico Zukerfeld principalmente, que nasceu na Argentina e hoje conta com exposições e mostras espalhados em boa parte do mundo. Site: <https://www.utopiana.art/en/erroristas>

- \_\_\_\_\_. Dissertação: « Vénus Caôzeira: une cartographie esthétique-politique ». Universidade de Coimbra e de Toulouse. Master Erasmus Mundus Europhilosophie. 2017
- ITZIAR, Ziga. *Devenir Perra*. MELUSINA. Santa Cruz de Tenerife. 2010
- KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios do racismo cotidiano*. Editora Cobogó, 2020.
- MARTIN, Nasstaja. *Croire aux fauves*. Gallimard, Paris. 2019. Sem tradução.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Revista Arte & Ensaios UFRJ, n. 32, 2016. <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993>
- MIGNOLO, Walter. *Désobeissance épistémique: Rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*. Paris, Peter Lang. 1997
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de Fala*. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo, Editora Polen, 2017.
- ROLNIK, Suely. *Anthropophagie Zombie*. Paris: Black Jack éditions, 2011
- \_\_\_\_\_. *Cartografias Sentimentais: análises contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: UFRGS. 1989.
- \_\_\_\_\_. *Geopolítica da cafetinagem*. São Paulo: PUC. 2015 <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Geopolitica.pdf>
- SOUSA SANTOS, B. *Épistémologies du Sud*. Études rurales, vol. 187. 2011. URL:<http://journals.openedition.org/etudesrurales/9351> ;
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas Canibais — elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac & Naify. 2015.