



Identidade como um problema modelar¹ nos estudos literários afro-brasileiros

Identity as a Model Problem in the Afro-brazilian Literary Studies

Lucas Anderson Neves de Melo

Universidade Federal do Piauí (UFPI), Teresina, Piauí/ Brasil

lnanderson95@ufpi.edu.br

<https://orcid.org/0000-0002-8266-9634>

Alcione Corrêa Alves

Universidade Federal do Piauí (UFPI), Teresina, Piauí/ Brasil

alcione@ufpi.edu.br

<http://orcid.org/0000-0002-8405-430X>

Resumo: As discussões contemporâneas, na comunidade científica dos Estudos Literários, no Brasil, sobretudo, em torno da Literatura Afro-brasileira, têm sido marcadas pela centralidade do conceito *identidade*, enquanto categoria analítica. Nesta seara, a identidade tem sido examinada em sua forma *desconstruída*. A identidade, assim posta sob *rasura*, conforme a hipótese de Stuart Hall (2014), demandaria, para ser dialeticamente superada, uma mudança que extrapolaria a dimensão da representação conceitual, e se concentraria nas bases paradigmáticas. Contudo, quando do deslocamento paradigmático, o conceito de identidade não fora substituído, mas recolocado ao centro do *paradigma de interseccionalidade* (Akotirene, 2019; Collins, 2019; Collins; Bilge, 2021). Destarte, o presente artigo objetiva apresentar uma primeira proposta de sistematização da problemática ora identificada. Para tal, reportaremos um conjunto de pesquisas prévias, que versem sobre a temática em tela. Como resultados parciais ou preliminares à questão formulada, apresentamos duas hipóteses.

Palavras-chave: identidade; rasura; Stuart Hall; interseccionalidade; Literatura Afro-Brasileira.

¹ A noção de problemas modelares, bem como as noções de soluções modelares, comunidade científica e paradigma, tal qual empregados ao longo deste artigo, decorrem de nossa leitura e apropriação dos postulados de Thomas Kuhn (1998) em seu livro *A estrutura das revoluções científicas*.

Abstract: The contemporary discussions in the scientific community of Literary Studies, in Brazil, especially around Afro-Brazilian or Black-Brazilian Literature, have been marked by the centrality of the *identity* concept, as an analytical category. In this field, identity has been examined in its *deconstructed* form. The identity, placed under *erasure*, according to the hypothesis of Stuart Hall (2014), would demand, to be dialectically overcome, a change that would extrapolate the dimension of conceptual representation, and would focus on the paradigmatic bases. However, when the paradigmatic shift took place, the concept of identity had not been replaced, but repositioned to the center of the *intersectionality paradigm* (Akotirene, 2019; Collins, 2019; Collins; Bilge, 2021). Therefore, this article aims to present a first proposal for the systematization of the problem identified here. To this end, we will report on previous research on the subject in question. As partial or preliminary results to the formulated question, we will present two hypotheses.

Keywords: Identity; Erasure; Stuart Hall; Intersectionality; Afro-Brazilian Literature.

Uma abordagem paradigmática ao conceito de identidade

Este artigo integra uma pesquisa mais ampla desenvolvida no âmbito do projeto de pesquisa e extensão *Teseu, o labirinto e seu nome*, no nível de doutorado, e versa sobre a concepção do conceito *identidade*, dentro da comunidade científica dos Estudos Literários, no Brasil, sobretudo, em torno das investigações atinentes a Literatura Afro-brasileira, a partir de um breve exame da hipótese apresentada por Stuart Hall (2014), em seu ensaio “Quem precisa de identidade?”, à luz do *paradigma de interseccionalidade* (Akotirene, 2019; Collins, 2019; Collins; Bilge, 2021). Destarte, o presente artigo objetiva apresentar uma primeira proposta de sistematização da problemática ora identificada. Para tal, reportaremos um conjunto de pesquisas prévias, que versam sobre a temática em tela.

O lugar da identidade na Literatura Afro-brasileira ou Negro-brasileira

De modo a mapear o conceito *identidade* na comunidade científica dos Estudos Literários, no Brasil, em suas relações com a Literatura negra ou Afro-brasileira, com vistas a assimilarmos sua centralidade para o atual andamento de nossa comunidade, reportaremos pesquisas prévias; para tal delimitamos um conjunto de dissertações e artigos de membros do Projeto de Pesquisa e Extensão *Teseu, o labirinto e seu nome* e demais colaboradores que versam sobre o alguns dos modos como o conceito circula em uma

comunidade científica, da qual nosso projeto busca fazer parte, mas sem se constituir em uma metonímia dela.

Jéssica Catharine Barbosa de Carvalho, em sua dissertação intitulada *Literatura e atitudes políticas* (Carvalho, 2018), ao analisar a obra poética e ficcional de Maria Firmina dos Reis, num exame pautado pela relação entre lugar de fala e antiescravidão, debruça-se sobre os aportes reestruturadores da literatura e da crítica literária no Brasil, sobretudo, a partir do debate em torno do surgimento de uma literatura de autoria feminina no século XIX. Neste percurso, a autora assinala alguns apontamentos quanto ao lugar estético-epistemológico das identidades na constituição de uma poética afro-brasileira ou negro-brasileira, quanto a disputa terminológica existente em nossa comunidade acerca do designativo ou epíteto a esta produção. Destaca, por outro lado, os pressupostos crítico-teóricos de Cuti (2010 *apud* Carvalho, 2018), mediante os quais se advoga pela manutenção do restritivo *negro* na definição dessa literatura, tomando como base para tal a perspectiva de uma “[...] construção e ressignificação de uma identidade negra, fruto de lutas” (Carvalho, 2018, p. 28). Seguindo esta mesma linha de raciocínio, destaca-se que

Conceição Evaristo (2009) e Luiza Lobo (1993), do mesmo modo, referem-se, majoritariamente, à literatura negra, fruto de uma concepção que, para além de aspectos discursivos e estéticos, pauta-se nas experiências concretas para caracterizar essa produção (Carvalho, 2018, p. 28).

As perspectivas dos teóricos discutidos pela pesquisadora destacam a importância os processos de construção identitária (mais propriamente de uma identidade *negra*), como um aspecto fulcral a configuração da produção literária focalizada, quer por sua apropriação e ressignificação ou pelas experiências pelas quais essas identidades são produzidas.

Nesta mesma seara, Raimundo Silvino do Carmo Filho, Sebastião Teixeira Lopes e Alcione Corrêa Alves (2022) destacam entre as várias características das literaturas negras, em artigo chamado “Canto dos desenraizados em *Diário de um retorno ao país natal*, de Aimé Césaire”. Partindo da referida epopeia, um quadro problematizador do negro em diáspora em “[...] uma condição singular de estranhamento”, de modo a assinalar entre seus aspectos temáticos recorrentes a essa literatura:

[...] os sentimentos de perda, fenda, rasura e abandono, as marcas de desterritorialização, o desmantelamento étnico, distúrbios familiares, alienação social, esvaziamento histórico e, por conseguinte, a *quebra das identidades comunais* (Carmo Filho; Lopes; Alves, 2022, p. 134, grifo nosso).

Por outro lado, salientam os autores, não se trata de um estado de completa alienação ou aculturação, mas de um processo de ressignificação que permeia e funda a narrativa “[...] e reconstrução da pessoa na sua humanidade e sua imersão ao autoencontro”, a possibilidade de emergência de identidades outras.

Ella Ferreira Bispo (2017) debatendo as condições a possibilidade de uma identidade cultural latino-americana a partir do romance *Um defeito de cor*, em sua pesquisa de mestrado “Processos de criouliização no romance *Um defeito de cor*”, toma a noção glissantiana de *digênese* para pensar a relação entre identidade e enunciação literária nas literaturas afro-americanas, desde o Brasil. Assim, tomando *Um defeito de cor* como um prefácio a um repertório mais amplo de literaturas negras femininas americanas, ressalta uma abordagem recorrente na configuração interna da poéticas destes textos a *reconstituição de histórias*², possibilitada por meio do processo cumulativo de traços mnemônicos individuais ou coletivos, possibilitando desta forma a formulação de formas contra-hegemônicas de

² Essa possibilidade conduz para formas outras de existir para além da história dita oficiosa, a qual coloca estas sujeitas em posições simples e naturalizadas de sujeitas degradadas, escravizadas e aviltadas. Deste processo de construção de histórias, emergem as narrativas que versam sobre afetos. Em “Eros e Psiquê”, de Lívia Natália (2015), a voz poética urde os percalços do amor romântico e dos enlances e desencontros dos amantes, num discurso voltado a uma interioridade (a relação da voz poética consigo mesma) e a uma exterioridade (a relação da voz poética com o Outro). Em “Luamanda”, de Conceição Evaristo (2019), o amor e o erotismo assumem uma multiplicidade de experienciar o amor e o erotismo, atravessada por intersecções. A voz da narradora heterodiegética por interpretar a riqueza polissêmica do signo amor, à luz das múltiplas experiências da personagem homônima ao conto, para além da violência [não que se despreze este operador, mas assinalando-se variáveis outras a se pensar], a qual se toma, amiúde, operador por excelência. A pergunta sobre o amor se refaz e se atualiza a cada parágrafo: “O amor é terra morta?” (Evaristo, 2019, p. 60), “O amor é terremoto?” (Evaristo, 2019, p. 60), “Um amor é um poço misterioso onde se acumulam águas-lágrimas?” (Evaristo, 2019, p. 61), “O amor não cabe num corpo?” (Evaristo, 2019, p. 61), “O amor é um tempo de paciência?” (Evaristo, 2019, p. 62) e “O amor comporta variantes sentimentos?” (Evaristo, 2019, p. 62).

pensamento, contestatório a pretensa universalidade do Ocidente e de suas literaturas. Logo, para a pesquisadora, essa produção literária que

[...] sonda nossas digêneses, traz no seu bojo insurgências políticas e epistêmicas que apontam novas condições de possibilidade a uma identidade cultural latino-americana, de modo a refletir e representar nosso diverso de povos e culturas (Bispo, 2017, p. 104).

O conceito de identidade nos paradigmas Pós-moderno e Interseccional

A fim de desenvolvermos as provocações e as tensões necessárias ao exame crítico-reflexivo que objetivamos neste artigo, se faz mister que compreendamos as bases da hipótese formulada por Stuart Hall (2014) quanto a possibilidade de superação da identidade por um método dialético a partir de uma “ofensiva”, por assim dizer, aos fundamentos paradigmáticos que sustentavam a concepção corrente do conceito identidade. O que nos conduz rumo a devida circunscrição do que hodiernamente compreendemos por termos como *pós-moderno*, *pós-modernismo* ou *pós-modernidade*, de modo a acurarmos a crítica feita por Stuart Hall (2014), da qual resultará a formulação do problema ora proposto.

Ao discutir as relações contemporâneas entre ética e pós-modernidade, Luizir de Oliveira (2010) traça, em linhas gerais, algumas considerações assaz pertinentes ao que ora desenvolvemos, no sentido de nos possibilitar situar o debate pretendido. Conforme o autor, a pós-modernidade, seria marcada por, dentre outras coisas, a uma recusa a acepção hegeliana de uma história teleologicamente ordenada pelo espírito, em função do progresso, no qual a certeza sobre o passado e a previsibilidade do futuro são dirimidas. O que levou a uma “crise” da razão pura, da subjetividade, da verdade e do progresso, em suma, do próprio discurso filosófico-metafísico e científico, uma vez que as promessas do cientificismo secular emergente no século XVI, cujo apogeu se deu no século XIX, sobretudo, com o primado do apostolado positivista e da igreja humanista, legou a contemporaneidade um sentimento amargo de frustração. As “velhas” certezas são paulatinamente abandonadas, e o humano tende a se fragmentar na encruzilhada de reivindicações múltiplas e diversas. Aspecto que levou Stuart Hall a propor a hoje clássica tese, segundo a qual, na pós-modernidade, as identidades são cada vez mais “[...] abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas”

(Hall, 2020, p. 28). Assim, a herança iluminista ratificada pelo positivismo, que firmava uma concepção de humano a partir de uma “[...] racionalidade ontologicamente estabelecida, constituía uma individualidade centrada, unificada, dotada das capacidades de razão” (Oliveira, 2010, p. 4), fundada no *cogito ego sum*, sofre consideráveis abalos. Luizir de Oliveira (2010), em sua apropriação do pensamento ensaístico de Stuart Hall, argumenta a este respeito que:

A pseudo-autonomia nuclear dos homens não se sustentava em face das análises sociológicas que tomam fôlego a partir dos anos 1840. A relação “eu-outro” oferecia novos desafios interpretativos profundamente significativos em se tratando do universo dos valores, dos sentidos e dos símbolos que constituíam o patrimônio cultural humano (Hall, 2004, p. 11 *et. seq.*). Tratava-se de reelaborar a identidade do “eu” a partir de uma visão que privilegiava o caráter marcadamente interacionista das relações sociais. Isto acabaria por desaguar nas propostas da antropologia cultural da virada do século XIX para o XX, com ênfase nas interpretações relativistas. Embora se mantivesse uma leitura de um “eu real”, como enfatiza Hall (*id., ibid.*), não se poderia deixar de considerar toda a gama de formações e modificações que ele sofria ao longo da sua existência, marcada por uma relação dialética interioridade-exterioridade profunda e responsável pela proposição de um novo conceito de identidade. A crítica dos pós-modernos recairá também neste ponto (Hall, 2004, p. 11 *apud* Oliveira, 2010, p. 4).

São essas ponderações que levam a Stuart Hall (2014), em seu ensaio *Quem precisa de identidade?*, estabelecer que o conceito em tela tal como até então definido não servia mais para pensar os problemas contemporâneos, diante do que ele sugere a adoção de uma perspectiva desconstrutivista, propondo *rasurar* (X) o conceito identidade. “Colocar um pensamento sob rasura”, comenta Luiz Felipe Ferreira Stevanim, “é deixá-lo, de certa maneira, sob suspeita, mas não em abandono. Ao contrário, consiste em provocar tensões em sua lógica de argumentação até que ele se depure por meio do exercício crítico” (Stevanim, 2016, 174). Neste mesmo movimento retórico, Hall formulará a hipótese de sua superação mediante um abalo paradigmático:

Mas um vez que eles não foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam

substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a se pensar com eles – agora em suas formas destotalizadas e desconstruídas não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originalmente gerados (Hall, 1995 *apud* Hall, 2014, p. 103-104).

Para Hall, problematizar as bases composicionais do conceito não se mostraria suficiente; assim, uma vez que se pretenda superá-lo, ensejar-se-ia uma mudança mais profunda, de ordem paradigmática. O que nos leva – de forma quase imperiosa – a analisarmos o lugar epistemológico do conceito de identidade à luz da concorrência paradigmática que marca a contemporaneidade, com a emergência de novos paradigmas.

Por muito tempo prevaleceu no âmbito acadêmico o determinismo de uma branquitude andro-cis-heteronormativa, cujas diretrizes ditavam a validade do conhecimento circulante (a respeito ver: Alcoff, 2016; Carneiro, 2005; Dussel, 1986; Kilomba, 2019, p. 47-70; Quijano, 2005, p. 107-130), e as diretivas quanto aos temas, às epistemologias e aos procedimentos hermenêuticos válidos na pesquisa científica e filosófica (cf. Collins, 2019). Com isso formas outras de conhecer (*epistemologia*), construir (*metodologia*), pensar (*gnoseologia*), sentir (*estética/erótica*), agir (ética), interpretar (*hermenêutica*) e comunicar (*pedagogia*) os problemas modelares no âmbito dos estudos literários foram historicamente relegados a segundo plano, sem que houvesse ora *lugares de enunciação*³, ora *lugares de escuta*⁴ para produções intelectuais que destoavam do padrão hegemonicamente estabelecido. Deste contexto emergem candidatos a paradigmas alternativos, desde os quais buscamos formas outras ou contra-hegemônicas para se pensar o fazer científico, aspecto que tem nos deslocado concomitante e paulatinamente rumo a outros paradigmas possíveis, dentre eles um *paradigma de interseccionalidade*, compreendido neste texto como “[...]”

³ O conceito de lócus ou lugar de enunciação ou de fala assume uma multiplicidade de formulações, dentre elas podemos destacar as formulações propostas por Djamila Ribeiro e Walter Dignolo, atualmente preponderantes em nossa comunidade científica, sem que se confundam (cf. Melo, 2022), ao que cabe a devida circunscrição, de modo que o que ora entendemos neste artigo por lugar de enunciação encontra suas bases no pensamento de Édouard Glissant (1997; 2005; 2014; 2021).

⁴ A noção de lugar de escuta, conforme ora empregada decorre de apropriação de dissertação intitulada Caliban ou Uma fala contra-hegemônica (Melo, 2022), desenvolvida no âmbito do Projeto de Pesquisa e Extensão Teseu, o labirinto e seu nome.

um paradigma alternativo que [...] pode constituir uma parte importante da epistemologia feminista negra” (Collins, 2019, p. 403). A interseccionalidade permite uma compreensão das relações de poder, como performáticas e perpassadas por distintos e diversos marcadores sociais:

O uso da interseccionalidade como ferramenta analítica promove entendimentos mais amplos das identidades coletivas e da ação política. A identidade foi uma dimensão importante para o surgimento da interseccionalidade como forma de investigação e práxis críticas (Collins; Bilge, 2021, p. 187).

A proposta paradigmática interseccional retomou o debate sobre o conceito de identidade, a partir do *Black Feminism* – Feminismo negro –, para pensar as relações sistêmicas de poder e as violências estruturais e estruturantes da/na sociedade. Distanciando-se dos postulados pós-modernistas, os quais davam ênfase a uma dimensão discursiva no processo de construção das identidades, o interseccional irá postular uma práxis (política identitária), que lança um ponto luminoso sobre como as estruturas de poder articulam diferentes marcadores para subjugar e violentar pessoas, e, como, ao contrário, esses mesmos marcadores podem construir políticas de enfrentamento.

Neste sentido, algumas pesquisas pretas (que consideramos, no Projeto *Teseu*) paradigmáticas em seus usos de abordagem interseccional, sobretudo, mas não apenas, quanto aos seus usos metodológicos no âmbito da investigação de problemas atinentes às Literaturas Afro-brasileiras, oferecem-nos contributos importantes ao ponto ora suscitado a partir de nossa leituras de Collins e Bilge (2021). Em artigo intitulado “O tapete voador”, de Cristiane Sobral; “O mérito ou as raízes?”, de Cleide Silva de Oliveira e Alcione Corrêa Alves (2021), aspecto que permeando a análise das obras, não se desvela dado evidente, ao que frisam quanto: “[...] a possibilidade de abordagens metodológicas centradas nas conexões ou, mais precisamente, nas intersecções apresentadas pelas vozes ficcionais em sua compreensão das violências a elas imputadas” (Oliveira; Alves, 2021, p. 26). A partir de um exame da caracterização da personagem do conto de Sobral, constata-se como a leitura da obra, desde um único marcador identitário, tende a se demonstrar deficitária, à medida que nublar certos dispositivos

de naturalização e desumanização destas sujeitas em-subalternidade⁵, no âmbito das diegésis que analisamos⁶.

Outro aspecto fulcral a despeito do papel do conceito identidade na seara deste paradigma emergente, é-nos assinalado por Carla Akotirene, em seu ensaio *Interseccionalidade: “A interseccionalidade”*, afirma a autora, “é sobre a identidade da qual participa o racismo interceptado por outras estruturas” (Akotirene, 2019, p. 48). Por vezes, nossas análises, de forma alguma ansiosas, se obstinam em salientar a ausência de hierarquização a ponto de ficar, ao fim e ao cabo, sem uma alternativa metodológica efetiva: se nada está ao centro de nossa escolha; se nada tem centro ou início ou relação; como demonstramos, na carne do texto literário, a propalada intersecção? Sobre essa perspectiva a interseccionalidade parte do constructo de raça rumo a outras categorias ou marcadores identitários possíveis, sem que haja uma hierarquização entre elas, quanto aos termos de seu valor epistemológico, político, ético e analítico. É justamente por essa articulação entre identidades diversas que se inter cruzam que a interseccionalidade possibilita inviabilizar uma política identitária de caráter essencialista e essencializador, salvaguardados os casos em que se valha do *essencialismo*

⁵ Termo proposto por Alcione Corrêa Alves (2020), a partir de um diálogo com Gayatri Chakravorty Spivak (2010), assinala uma renúncia à acepção de uma subalternidade ontologicamente determinada, ou seja, atrelada ao fundamento do Ser, em prol de uma noção de *ser em-*, no que o advérbio ora destacado marca *condição* ou *estado*, em oposição a corrente noção de *essência* e *natureza*.

⁶ Isso marca parte dos esforços conjuntos de nosso trabalho no Projeto *Teseu*: contribuir à circulação de paradigmas alternativos na comunidade científica dos Estudos Literários, no Brasil, a partir de uma base de pensamento negro. Tributário a essa questão, as dissertações *Construção de identidades negras na contística de Cristiane Sobral*, de Cleide Silva de Oliveira (2019) e *Violência-resistência em “Duzu-Querença” e “Ana Davenga”*, de Conceição Evaristo Maria do Desterro da Conceição Silva (2017). As pesquisadoras sublinham como os estereótipos de gênero e raça [racialização] se interceptam nas estruturas de poder para efetivação de um processo de desumanização das sujeitas em-interseccionalidade no interior nas diegeses por elas analisadas. Elas apontam, ainda, que as referências do patriarcado branco para a construção de todo um processo de subjugação e animalização encontram baliza na construção exógena de uma identidade exógena dessas mulheres como figuras frágeis, erotizadas e objetificadas. Esta abordagem permite às pesquisadoras examinar as violências que afligem as personagens do contos de Cristiane Sobral e de Conceição Evaristo, em sua complexidade, se tendermos à reducionismos simplificadores.

estratégico (ver: Collins; Bilge, 2021), diante da coalizão de múltiplas frentes de opressão, discriminação e violências de gênero, classe, raça, orientação sexual, religiosidade:

[...] impede aforismos matemáticos hierarquizantes ou comparativos. Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos (Collins; Bilge, p. 43).

Podemos constatar mediante o exposto que, contrariamente à hipótese proposta por Stuart Hall (2014), quando do deslocamento paradigmático da comunidade científica dos Estudos Literários, no Brasil, o conceito de identidade não fora substituído por um outro, mas, aparentemente, deslocado para o centro, constituindo-se como pedra angular do paradigma de interseccionalidade⁷. Diante do que pretendemos, na presente proposta de

⁷ Tal deslocamento, de nossa parte, se mostra na dupla dimensão, de ficcionalidades (por vezes) centradas antes na raça que na construção de mundos ficcionais, assim como de análises literárias (por vezes) reduzindo a complexidade humana ao fenótipo negro e suas imagens de controle correlatas. Talvez, uma resistência, nossa, a nos defrontar com concepções de vida corolário de outra coisa que não aquela ideia de identidade. Diante do que, *exempli gratia*, se cobra que necessariamente obras amefricanas versem sobre o trinômio dor, resistência e/ou denúncia, como critica tatiana nascimento, ao tratar da Literatura LGBTQIANP+ Negra: “[...] o racismo tem tentado, secularmente, nos roubar o direito à existência plena, complexa, e diversa. mas o que somos é isso: seres complexos. não só máquinas de resistência e denúncia. até porque resistir ao estereótipo da resistência também é resistir! e, mais que isso, nos permite existir na plenitude que, desde o continente, aprendemos a construir como base fundamental de vida, do bem-viver. quem inventa a noção de miséria, escassez, pobreza, sofrimento como parte integrante de nossa existência negra na diáspora é a empreitada colonial de sequestro/tráfico/exploração. quem nos inventa como escravizados são os escravizadores. sempre fomos mais, sempre fomos antes, e sequer viemos pras américas pelo tráfico” (nascimento, 2018, s.p.). Para a autora, este trinômio expressa um desejo sadista da branquitude colonial de colocar e negre num lugar de sangramento e de tortura e, por conseguinte, igualmente a sua literatura. De modo que, pensamos uma crítica literária sem concebermos outras instâncias de experiência e ficcionalidade, como o amor e o erótico, como assinala Audre Lorde (apud Collins, 2019), ou mesmo, sem cogitar questionamentos metafísicos e teológicos, como Jeferson Tenório faz em *Estela sem Deus* (Tenório, 2018). Sobre este último ponto em particular Alen das Neves Silva, comenta que: “As diversas situações da não-presença de Deus conduzem a leitura para uma reflexão sobre até que ponto as religiões são (ou podem ser) o esteio para os necessitados. E necessidade é a base desta família sem identidade, ou seja, a não pertença

investigação, examinar este deslocamento da identidade, em sua relação com a crise do paradigma dominante e a emergência do paradigma alternativo de interseccionalidade; ou, em outras palavras, buscamos apreender deste movimento, no interior de nossa comunidade científica, as condições para a sua estabilidade, apesar deste giro paradigmático e do período de revolução científica pelo qual passamos. Nesse sentido, parecemos ter permanecido incôscios tanto da origem – aparentemente *subjacente* – a essa predileção, por assim dizer, quanto das condições a permanência da identidade como um conceito central nas discussões contemporâneas entorno da interseccionalidade e da Literatura Negra ou Afro-brasileira a partir dela lida; sem interpelar, neste trânsito, seu estatuto epistemológico, naturalizamos, numa ou noutra medida, sua posição, quer no paradigma dominante ou alternativo. Eis, pois, a indagação que Stuart Hall (2014) nos compele a fazer a Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2021) e Akotirene (2019).

Duas hipóteses para uma abordagem paradigmática ao conceito de identidade

Como parte inicial desta primeira tentativa de formulação do problema em tela, apresentamos duas hipóteses preliminares para pensarmos o conceito identidade, no deslocamento do paradigma preponderante – pós-moderno – ao paradigma alternativo – interseccional. A *primeira hipótese* discute a possibilidade de um conceito emergente da reconfiguração paradigmática, propiciada pela interseccionalidade, ter sido confundido, por sua similitude, com o conceito de identidade, até então preponderante em nossa comunidade. Para tal, valemo-nos do dispositivo argumentativo

é a marca destes sujeitos negros. Com essa temática o autor propõe reflexões sobre o que é existir e como é existir na sociedade. Ser sem Deus é ser sem identidade? Ou é ser sem personalidade? Tais dúvidas conduzem a leitura do romance e quando se imagina encontrar uma possível resposta, o autor “puxa o tapete” e desconstrói toda a argumentação. Para isso, apoia-se no desejo da protagonista de se tornar filósofa, uma vez que o questionar é o que mantém a atividade e o sentido de quem almeja ser um pensador” (Silva, 2021, s.p.). Há, portanto, muito mais do que discursos sobre violência e anticolonialismo, de modo que (por vezes) aos nos debruçarmos sobre as obras que investigamos nem sequer nos atentamos para os refinados mecanismos de “manipulação” da língua[gem], ou seja, de que há um projeto estético para além de nossos fetiches e taras.

utilizado por Arendt (2011) ao debater a perda da autoridade para o mundo moderno, e a emergência do poder como instância alternativa de legitimidade das formas contemporâneas de governo. A *segunda hipótese* objetiva apresentar o argumento de que uma supração do conceito, identidade mediante um método dialético hegeliano-marxista (Hegel, 1992; Marx, 1996a; 1996b), seria inviável, considerando-se para tal a tese fanoniana (Fanon, 2008) da interdição ao reconhecimento (*Anerkennung*), o que solicitaria uma reformulação dos termos iniciais de Hall à luz da proposta *analética* dusseliana (Dussel, 1986, s.p).

Hipótese sobre um conceito emergente

Devemos sublinhar, inicialmente, que quando trazemos Arendt (2011) para o centro do debate, não pretendemos estabelecer um diálogo teórico entre seu pensamento e o pensamento amefricano, isto é, a relação a ser estabelecida não compreende a percepção de que o problema filosófico, por ela suscitado, em torno da perda da autoridade para o mundo moderno e a crise política a qual ele integra, guardaria quaisquer relações [in]diretas com o que identificamos e descrevemos na seção anterior; ele se destina a delimitar nossa hipótese mediante procedimento retórico, constituído fundamentalmente no recurso da analogia; este movimento, portanto, diz respeito ao modo de organização argumentativa da presente seção. Dito de outra maneira, a invocação subsidiária ao postulado arendtiano objetiva tão somente a uma apropriação da forma lógica do dispositivo argumentativo empregado pela autora, para fins de estruturação de nossa hipótese.

Arendt, tomando a acepção românica da *auctoritas* – derivada de *auctus*, particípio passado de *augēre* (lat. > port. *aumentar, fazer crescer*) –, identifica a base da *autoridade* no princípio fundacional. Assim posta, a autoridade significava, segundo Flávio Rovani de Andrade (2014), em uma perspectiva arendtiana, “[...] aumentar, alargar, fazer crescer o ato da fundação, isto é, a autoridade residia originalmente nos pais fundadores, [...] estando enraizada no passado, ao contrário do poder, que residia no presente” (Andrade, 2014, p. 179). A autoridade, diretamente dependente da *tradição* (sobre essa noção dentro do pensamento filosófico da autora, sugerimos a leitura de Arendt, 2011, p. 43-68), estava amparada na tripla condição de transmissão, alargamento e conservação da fundação, pelo que, no entanto, não se confunde autoridade com tradição, a exemplo do proposto

por Renato M. Perissinotto que interpreta equivocadamente autoridade, no pensamento arendtiano, como um “[...] sinônimo de tradição” (Perissinotto, 2004, p. 121); pois a última é o que lega a primeira do passado fundacional ao futuro, permitindo sua continuidade. Mas o problema a saber, conforme explana Andrade (2014), é que com o:

[...] advento da moderna ideia de progresso, que desloca o foco das atividades humanas para o futuro, em suas raízes e possibilidades ilimitadas. A noção de progresso, por assim dizer, é infundada, na medida em que tais possibilidades não se vinculam a uma fundação passada, nem a quaisquer novas fundações, pois estas podem comprometê-las (Andrade, 2014, p. 180).

No entanto, o elemento, para nós fulcral na construção da argumentação ora empreendida, e, portanto, a ser sublinhado na tese de Arendt (2021), não diz respeito diretamente às consequências que o olvido do que teria sido a autoridade trouxe para o mundo moderno. O aspecto que nos interessa abstrair disso é que a Modernidade tendeu a buscar *substitutivos* para a ela, dentre os quais, com maior frequência, o *poder*, e que em algum momento, um tanto quanto impreciso, este *substitutivo* foi confundido com o *substituído*: “Visto que a autoridade sempre exige obediência”, elucidam-nos Hannah Arendt, “ela é *comumente confundida* como alguma forma de poder ou violência” (Arendt, 2011, p. 129, grifo nosso). Assim, o pensamento moderno, vendo no poder uma instância ou um instrumento capaz de exercer a mesma função da autoridade – qual seja, a de fazer obedecer –, equaciona equivocadamente poder com autoridade, criando uma falsa equivalência; daí, *exempli gratia*, as confusões correntes entre governos *autoritários* – baseados na autoridade – e *totalitários* – baseados no poder, isto é, na violência e na coerção. Ou seja, não é porque o poder disponha de uma similitude em relação à autoridade, quanto a sua funcionalidade, que isso implique necessariamente na assertiva de que poder é autoridade, de modo que, a própria filósofa a define justamente em “[...] contraposição à coerção pela força” (Arendt, 2011, p. 129). Arendt apresenta este argumento de forma mais contumaz em *Sobre a violência* (2001), ao apontar para uma indiferenciação conceitual: “[...] poder, vigor, força, autoridade e violência seriam simples palavras para indicar os meios em função dos quais o homem domina o homem; são tomados por sinônimo porque têm a mesma função” (Arendt, 2011, p. 35).

Portanto, resulta uma confusão semântica de primeira ordem, cujas consequências para esfera política são das mais profundas e graves, chegando a atingir “[...] áreas pré-políticas tais como a criação dos filhos e a educação” (Arendt, 2011, p. 128), ou seja, embora admitida sua origem e natureza política, ela se projeta em outros campos distintos daquele. Propriamente, é essa imprecisão conceitual cara, não apenas desde uma perspectiva teórica e filosófica, como igualmente desde a organização política da experiência cotidiana, que nos interessa enquanto ponto de suturação possível com a problemática enunciada na seção precedente, conforme passamos a discorrer.

Analogamente, temos em relação ao conceito de identidade uma crise igualmente profunda, que mobiliza um deslocamento de natureza paradigmática; inicialmente deslocado do paradigma newton-cartesiano, e posto sob rasura, para, posteriormente, em uma cisão com o paradigma pós-modernista, até então dominante, ser realocado, em aparência, ao centro do paradigma de interseccionalidade. Diante do que advogamos em favor da proposição preliminar de que um dado conceito hipotético, emergente da reconfiguração paradigmática propiciada pelo giro interseccional, teria sido confundido, por dispor de alguma similitude aparente, com o conceito de identidade, até então preponderante na comunidade científica dos Estudos Literários, no Brasil.

À luz desta hipótese, o ganho da análise proposta balizar-se-ia no entendimento de que uma possível confusão a definição do conceito em foco poderia interferir de modo direto – não apenas na esfera teórica, como – na forma pela qual a comunidade científica dos Estudos Literários, no Brasil, percebe, formula e recebe os problemas e as soluções modelares em torno da Literatura Afro-brasileira, em sentido estrito. Uma confusão conceitual tenderia a conduzir a uma confusão de nível epistemológico, quanto à natureza e tipologia dos problemas que investigamos – enquanto escamotearia outros problemas possíveis e igualmente relevantes à nossa comunidade. Um outro extremo é que ela atingiria diretamente nossas análises a um nível metodológico, quando da identificação das componentes conceituais e da elaboração de indicadores e índices de leitura (sobre esse procedimento metodológico ver: Lazarsfeld, 1973; Minayo, 2012) para fins de operacionalização do conceito e, conseqüentemente, de análise das obras; e, nestes termos, por conseguinte, a um nível hermenêutico, comprometendo as relações que estabelecemos entre conceito e texto literário, quando de

nossas leituras e interpretações, que permita a um tratamento adequado dos problemas focalizados nas obras que examinamos, bem como das posturas des/as/os⁸ sujeitos/as/os que são interpelados/as/os na crítica literária que construímos, desde um paradigma de interseccionalidade, e como compreendemos, dentro dos limites de sua Opacidade⁹, sua agência e seu estar-no-mundo.

Destarte, este desdobramento inicial nos enseja uma abordagem metodológica que, a fim de fazer conhecermos o conceito hipotético emergente da lógica interseccional, atestando ou não sua possibilidade, permita-nos transpor a suposta aparência (*Erscheinung*) de *identidade*, isto é, que nós prescindimos dela. Este aspecto metodológico constitui-se como eixo gravitacional desde o qual elaboramos a segunda hipótese, que passamos a enunciar na subseção a seguir.

Hipótese sobre a superação analética do conceito de identidade

A identidade essencial, isto é, aquela preconizada pelo paradigma newton-cartesiano (Ver: Hall, 2020), é negada pela contradição do processo dialético, conforme apresentado por Friedrich Hegel (1992), na *Dialektik von Herr und Knecht – Dialética do senhor e do escravo* –, em sua *Phänomenologie des Geistes – Fenomenologia do espírito*. Nele, a articulação das forças antagônicas e oposicionais, alegorizadas¹⁰ nos

⁸ A hierarquização social entre os gêneros através da estrutura da língua, revela-nos “[...] a problemática das relações de poder e a violência na língua portuguesa” (Kilomba, 2019, p. 16). Seguindo nesta seara, Rafael De Tilio e Mariana Vieira (2021) afirmam que, embora romper com esses binarismos de gênero na língua[gem] não sejam suficientes para extirpar as desigualdades e as violências de gênero, “propostas de sistemas não-binários e neutros de linguagem podem servir de disparador para questionar essas mesmas hierarquias, diferenças e desigualdades de poder entre os gêneros” (De Tilio; Vieira, 2021, p. 44). De modo, que ao longo do presente artigo marcamos o gênero neutro, feminino e masculino.

⁹ Em comentário ao pensamento de Édouard Glissant, Ella Ferreira Bispo assinala que: “O princípio da opacidade sustenta-se na compreensão de que a Humanidade é uma parte intrínseca a cada um de nós, e, por conseguinte, torna-nos, de modo simultâneo, diferentes e semelhantes uns aos outros” (2017, p. 117).

¹⁰ O termo “alegorizadas” torna-se patente ao passo que Susan Buck-Morss (2000; 2009 apud Faustino, 2021), friza o caráter metafórico das figuras do senhor e do escravizado e do próprio modelo de escravidão servilista do qual Hegel se serve, para pensar estes distintos momentos ou etapas da consciência de si. De modo que assim como em Hegel,

distintos momentos de autoconsciência presentes na relação entre senhor e escravizado, pela qual a *consciência de si* passa a ser *em si e para si* uma *outra consciência de si*. Isso se dá inicialmente pela/na exteriorização (*Entäußerung*), na qual a *consciência de si* volta-se à exterioridade, e se percebendo uma outra exterioridade volta-se para si própria. O segundo momento sublinha a alienação (*Entfremdung*) do trabalho do senhor pelo escravizado, a qual desemboca na percepção de sua dependência do trabalho daquele. Por fim, o reconhecimento (*Anerkennung*) na qual: “A consciência inessencial é, nesse reconhecimento, para o senhor o objeto que constitui a verdade da certeza de si mesmo” (Hegel, 1992, p. 131).

A racionalidade hegeliana da superação dialética da identidade essencial, mediada pela contradição, e configurada na dupla negação possibilitada pelo reconhecimento (*Anerkennung*), nos desloca para a aporia identificada por Frantz Fanon, em *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2008), ao mútuo reconhecimento e determinação dos agentes coloniais: “[...] o senhor [colonial] difere essencialmente daquele descrito por Hegel. Em Hegel há a reciprocidade, aqui o senhor despreza a consciência do escravo. Ele não exige seu reconhecimento, mas seu trabalho” (Fanon, 2008, p. 183).

Isto nos solicita, por outro lado, que analisemos, o que Bhabha denomina de “[...] leitura marxizante da dialética do senhor e do escravo” (Bhabha, 2019, p. 66), pela qual temos o deslocamento da base da problemática até então calcada na dimensão fenomenológica do *espírito* para a *estrutura* histórico-material. Esta rota se faz necessária uma vez que o pensamento de Stuart Hall acerca do racismo e da identidade se distanciam das abordagens ditas *clássicas*, para enveredar por aquilo que ele denominou de “[...] marxismo complexo” (Hall; Jefferson, 1976, tradução nossa), *id est*, uma compreensão de raça [racialização] e de racismo enquanto *constructos discursivos* (superestrutura) emergente das condições histórico-materiais (infraestrutura). Esta aproximação com o marxismo, mostra-se relevante a nossa discussão empreendida, uma vez que o método *dialético marxista* se acha na base, conforme vimos anteriormente, de sua formulação sobre a hipótese de uma superação do conceito de identidade.

resguardadas as devidas particularidade, as apropriações posteriores (a exemplo daquelas de Fanon e Marx, conforme examinaremos mais a frente) compreenderam igualmente esta relação como uma alegoria mais ampla referente às relações de poder, dominação, exploração e de oposição à liberdade individual e coletiva.

Se para Hegel (1992) os fenômenos podem ser explicados na ordem do ideal, sendo, portanto, a História (assim mesmo, em maiúscula, no sentido de uma história única e ordenada) um produto do espírito, contra o idealismo hegeliano, que identificava no espírito o fio condutor da História humana e o *homem* como mero produto ou portador da vontade maior desse espírito, Marx postula o materialismo como base determinante da História e o *homem* como agente. Marx constrói este postulado a partir de um exame das relações jurídicas e das formas de organização do Estado; sobre essas, diz ele: “[...] não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas *condições materiais de existência*, em suas totalidades” (Marx, 2008, p. 45, grifos nossos). A partir daí Marx estabelece metodologicamente o primado da elaboração de categorias que superem os limites do ideal, isto é, das relações fenomênicas do *espírito*, concentrando-as na estrutura social determinada histórica e materialmente, a partir do sistema econômico subjacente, a qual ele denominou *infraestrutura*. Por outro lado, a ênfase marxista no fato econômico não exclui necessariamente as ideias ou os valores espirituais (*superestrutura*), mas os interpreta como categorias condicionadas pela estrutura material ou infraestrutura, ainda que estes pensamentos ou ideias visem modificar a realidade material da qual emergiram; de modo que é sempre em função das condições de vida que elas derivam.

Tomando como ponto de partida a infraestrutura determinante, Karl Marx (1996a; 1996b) examina o antagonismo socioeconômico entre capitalista e proletário, a partir da forma de existência material do Capital, isto é, o próprio meio de produção. Nesta relação entre capitalista e proletário evoca-se a necessidade de que o último “[...] aprenda a transferir seus ataques do próprio meio de produção para sua forma social de exploração” (Marx, 1996b, p. 60). Neste movimento argumentativo, o sociólogo marca aqueles três momentos da dialética hegeliana, o da exteriorização (*Entäußerung*) e da conformação da consciência acerca da alienação (*Entfremdung*) do trabalho, e o reconhecimento (*Anerkennung*) do caráter dependente do monopólio do controle e distribuição sobre o modo de produção em relação à força produtiva.

E neste ponto, a fim de verificar a validade da proposição de Fanon (2008) a Hegel (1992), quanto a uma análise extensiva à dialética marxista e, por conseguinte, em seus desdobramentos à crítica de Hall

(2014) à identidade, a devida circunspeção a tais estruturas categoriais faz-se necessária, para efeito de nosso debate. De forma que, de um lado, temos a determinação das *unidades* das forças produtivas do capitalismo mercantilista baseadas no constructo moderno/colonial de raça [racialização], conforme assinalado por Aníbal Quijano (2005); de outro, a definição das relações materiais de produção baseados no processo de escravização, segundo preconizado por Eric Williams (1975). Por meio destas condicionantes histórica e economicamente dadas “[...] homens e mulheres originários da África”, afirma Achille Mbembe, “foram transformados em *homens-objeto*, *homens-mercadoria* e *homens-moeda*” (Mbembe, 2018, p. 13-14, grifo nosso). Sob este prisma e/a/o sujeito/a/o racializado/a/o não poderia ser tomado/a/o, segundo o esquema marxista, como força produtiva, mas identificado/a/o como meio de produção.

Podemos ir um pouco mais adiante e observar outro postulado marxista, dentro deste esquema que analisamos, pelo qual: “Quando um valor de uso sai do processo de trabalho como produto, outros valores de uso, produtos de processos anteriores de trabalho, entram nele como meios de produção” (Marx, 1996a, p. 300). De modo que, para o autor, um dado produto no mesmo modo de produção pode vir a servir tanto como meio de trabalho, quanto como matéria-prima. Assim, o negro provém, como bem semovente, do mercado de escravizados, e nele se insere como meio de produção de mais-valia, todavia não como força produtiva propriamente dita.

Patente está que, neste percurso da fenomenologia ao materialismo histórico, Marx (1996a; 1996b), transcendendo o argumento de Hegel (1992), foi incapaz, à semelhança daquele, de transcender a própria Europa e seu autocentramento em relação à localização de/ao Outre/a/o às margens do Ocidente, ratificando de uma forma ou de outra sua lógica, de modo que ao fim e ao cabo permanece irresoluta a interdição ao reconhecimento (*Anerkennung*) assinalada por Fanon (2008).

Há nisso uma injunção interpelativa e subjacente à hipótese de Stuart Hall (2014) quanto à possibilidade de uma supração do conceito identidade que se pretenda pelo método dialético. Se a referida operação se deva efetuar não ao nível da representação conceitual, mas ao nível paradigmático, é justamente o paradoxo figurado na imanência paradigmática da dialética que alicerça, em larga medida como pudemos inferir, sua inadequação à hipótese halliana. É por meio da intervenção

indireta do argumento de Fanon aos fundamentos marxistas da configuração da hipótese de Hall, que a necessidade de uma revisão metodológica se torna patente, e assim se justifica nosso interesse na posição de Fanon quanto ao interdito ao reconhecimento (*Anerkennung*). Nesse sentido, as contribuições das epistemologias decoloniais do Sul oferecem-nos um instrumento metodológico alternativo, proposto na *Filosofia da libertação* de Enrique Dussel (1986), o qual, em hipótese, demarcaria heurísticamente a possibilidade de ultrapassagem da aporia identificada por Fanon na dialética hegeliana e, por nós, alargada, de forma extensiva, àquela de viés marxista. Linda Alcoff (2016 [2011]), em artigo intitulado “*An epistemology for the next revolution*” – “Uma epistemologia para a próxima revolução” –, assinala para a possibilidade deste caminho metodológico a ser percorrido para pensarmos o conceito identidade, ao ponderar que:

A demanda para se ir além da dialética é baseada na convicção de que as abordagens dialéticas são inadequadas à realidade do trabalho vivo e às condições de opressão. O senso de inadequação é moral e político porque também é epistemológico; em outras palavras, a urgência política da analética é baseada na ideia de que alguma coisa sobre a perspectiva, a experiência e o conhecimento dos oprimidos não é reconhecida pelo discurso existente. O chamado político para a mudança de como desenvolvemos e avaliamos as teorias de justiça é baseado numa reivindicação de justiça: as teorias sociais existentes atualmente não se engajam significativamente com algumas das dificuldades mais críticas encaradas pelos pobres globais. A ideia da analética é conduzida por um projeto epistêmico: alcançar um amplo, mais abrangente e mais adequado entendimento de tudo o que está relacionado com a experiência daqueles cujas experiências são frequentemente ignoradas (Alcoff, 2016, p. 135).

O método dialético hegeliano-marxista, assinala Dussel (1986), falha, portanto, não só pelo seu jogo de oposições a serem provisoriamente superadas pelo reconhecimento (*Anerkennung*), tal como marcado Alcoff (2016) ao tomar o Outre/a/o como *absolutamente outre/a/o*; não se cogita que e/a/o Outre/a/o possa ser o negre/o, o índigene/a. A dialética não vai além do autocentramento europeu. De modo que um traço substancial do método dialético, é dado por uma metafísica da alteridade alicerçada na negatividade (*Nichtigkeit*) ontológica de/a/o Outre/a/o não-ocidental, de modo que não é negada pela contradição do processo dialético, mas ratificada

em sua lógica interna totalizante, a qual concebe a alteridade desde uma perspectiva ôntica (o *escravizado*). O método *analético*, enquanto superação da dialética, pretende-se também uma superação do limbo ontológico, projetando a questão para além da Totalidade ontológica (οντολογία) do Ocidente, auscultando e/a/o Outre/a/o externo àquela. Assim segundo Dussel (1986) a analética compreende a:

[...] um método (ou do domínio explícito das condições de possibilidade) que parte do outro enquanto livre, como um além do sistema da totalidade; que parte, então, de sua palavra, da revelação do outro e que con-fiado em sua palavra, atua, trabalha, serve, cria. O método dia-lético é a expansão dominadora da totalidade *desde si*; a passagem da potência para o ato de “o mesmo”. O método analético é a passagem ao justo crescimento da totalidade *desde o outro* e para “servi-lo” criativamente (Dussel, 1986, p. 196).

Ao contrário da dialética hegileano-marxista que opera por dupla *negação*, o método analético se dá mediante a *incorporação* a partir da alteridade, e não mais do Sujeito soberano expresso pelo signo do Ocidente cristão, configurando-se como prática dialógica e solidária. O procedimento metodológico analético consiste em três etapas ou momentos, assim definidos pelo autor: 1) o discurso filosófico parte da *cotidianidade* ôntica e dirige-se dialeticamente e ontologicamente para o *fundamento*; 2) demonstra cientificamente, *id est*, epistemológica e apoditicamente, os *entes* como possibilidades existenciais (relação fundante do ontológico sobre o ôntico); e, 3) entre os entes há um que é irreduzível a uma *dedução* do fundamento (cf. Dussel, 1986). O método analético, por esse triplo movimento, constitui-se inicialmente como dialético, todavia superando sua lógica, promove um deslocamento da Totalidade ontológica e/a/o Outre/a/o como Outre/a/o, ou seja, a passagem de/a/o sujeito/a/o do lugar de Outridade ao lugar de Outre/a/o, demandando um compromisso ético com a palavra provocadora do Outre/a/o externo ao Ocidente.

À vista disso, propomos não apenas uma reelaboração dos termos inicialmente postos por Hall (2014) para pensarmos a hipótese de uma supressão da identidade pela analética dusseliana (Dussel, 1986), como a possibilidade de o conceito hipotético que teria emergido com o paradigma interseccional, analogamente à analética que inicia a dialética e,

em seguida, realizando um movimento para além dela, superando-a, este conceito principie-se com identidade para avançar rumo à outra lógica.

Referências

AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.

ALCOFF, L. M. Uma epistemologia para a próxima revolução. *Sociedade e Estado*. Brasília, n. 1, v. 31, jan./abr., 2016, p. 129-143. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100007>. Acesso: 13 dez. 2022.

ALVES, A. C.. A teoria literária como jogo. In: ALVES, M. C.; ALVES, A. C. (org.). *Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas*. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2020, p. 35-50.

ANDRADE, F. R. de. Educação e a crise da autoridade. In: ANDRADE, F. R. *Crise educacional e mundo pré-totalitário: a compreensão de Hannah Arendt*. Teresina: EDUFPI, 2014, p. 171-188.

ARENDT, H. *Sobre a violência*. Tradução: André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

ARENDT, H. A tradição e a época moderna. In: ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014, p. 28-42.

ARENDT, H. Que é autoridade? In: ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014, p. 127-187.

BISPO, E. F. *Processos de crioulização no romance Um defeito de cor: as condições de possibilidade a uma identidade cultural latino-americana*. Orientador: Alcione Correa Alves. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Piauí, 2017.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Tradução: Myrian Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

CARMO FILHO, R. S. do; LOPES, S. A. T.; ALVES, A. C.. Canto dos desenraizados em *Diário de um retorno ao país natal*, de Aimé Césaire. In: COSTA, M. T. de A. *Anais do X Congresso Internacional de Línguas e Literatura*. 2022, p. 132-148. E-book.

CARNEIRO, A. S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARVALHO, J. C. B. de. *Literatura e atitudes políticas: olhares sobre o feminino e antiescravidão na obra de Maria Firmina dos Reis*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Piauí, 2018. Disponível em: https://drive.google.com/drive/folders/12dtFCFkzJsfjKUAhBh_VviO7iFym8tyl. Acesso em: 12 maio 2022.

COLLINS, P. H. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. *Interseccionalidade*. Tradução: Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

DE TILIO, R.; VIEIRA, M. de P. P. Sistemas não-binários de gênero e sexualidade. *Revista DisSoL - Discurso, Sociedade e Linguagem*. Pouso Alegre, ano VI, n. 13, jan/jun., 2021, p. 42-54. Disponível em: <https://doi.org/10.35501/dissol.vi13.835>. Acesso em: 2 set. 2022.

DUSSEL, E. *Filosofia da libertação: na América Latina*. Tradução: Luiz João Gaio. São Paulo, Edições Loyola, s.d.

DUSSEL, E. *Método para uma filosofia da libertação: superação analética da dialética hegeliana*. Tradução: Jandir João Zantotelli. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

EVARISTO, C. Luamanda. In: EVARISTO, C. *Olhos d'água*. 11 reimp. Rio de Janeiro: Pallas; Fundação Biblioteca Nacional, 2019, p. 59-64.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, D. M. A. “interdição do reconhecimento” em Frantz Fanon: a negação colonial, a dialética hegeliana e a apropriação calibanizada dos cânones ocidentais. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 33, n. 59, mai./ago. 2021, p. 455-481. Disponível em: <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.059.DS07>. Acesso em: 2 maio 2022.

GLISSANT, É. *Le discours antillais*. Paris: Gallimard, 1997.

GLISSANT, É. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução: Enilce do C. A. Rocha. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

GLISSANT, É. *O pensamento do tremor: la cohée du lamentin*. Tradução: de Enilce do Carmo A. Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Gallimard/ Editora UFJF, 2014.

GLISSANT, É. *Poética da relação*. Tradução: Marcela Vieira, Eduardo Jorge de Oliveira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. da (org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 103-133.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12 ed. Rio de Janeiro: Lamparina: 2020.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução: Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LAZARFELD, P. A tradução dos conceitos em índices. In: LAZARFELD, P. *A sociologia*. Lisboa: Bertrand, 1974.

MARX, K. *O Capital*, v. 1. Tradução: Regis Barbosa. São Paulo: Nova Cultural, 1996a.

MARX, K. *O Capital*, v. 2. Tradução: Regis Barbosa. São Paulo: Nova Cultural, 1996b.

NASCIMENTO, t. da palavra queerlombo ao cuierlombo da palavra. *palavra, preta! poesia di dendê*. 12 mar. 2018. Disponível em: da palavra queerlombo ao cuierlombo da palavra | palavra, preta! (wordpress.com). Acesso em: 02 out. 2022.

MELO, L. A. N. de. *Caliban ou uma fala contra-hegemônica: lugar de enunciação, fratura e escuta descolonial*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Piauí, 2022. Disponível em: Dissertações 2022 - Google Drive. Acesso em: 24 nov. 2022.

MINAYO, M. C. de S. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(3), 2012, p. 621-626. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-81232012000300007>. Acesso em: 10 set. 2022.

NATÁLIA, L. *Correntezas e outros estudos marinhos*. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2015.

OLIVEIRA, C. S. de. *Construção de identidades negras na contística de Cristiane Sobral*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Piauí, 2019. Disponível em: BANCO DE DISSERTAÇÕES - Google Drive. Acesso em: 12 maio 2022.

OLIVEIRA, C. S. de; ALVES, A. C. O “O tapete voador”, de Cristiane Sobral: o mérito ou as raízes?. *Cerrados*, Brasília, v. 30, n. 57, p. 19-33, dez. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/cerrados.v30i57.38237>.

OLIVEIRA, L. A filosofia e o mundo contemporâneo: sobre ética e pós-modernidade. In: *Informe Econômico*. Ano 11, n. 23, nov. 2010, p. 2-7.

PERISSINOTTO, R. M. Hannah Arendt, poder e a crítica da “tradição”. In: *Lua Nova*, n. 61, 2004, p. 115-138. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64452004000100007>.

QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 117-142.

SILVA, A. N. O abandono divino e a tomada de consciência em *Estela sem Deus*, de Jeferson Tenório. *LiterAfro*, 28 Jul. 2021. Disponível em: Jeferson Tenório - Estela sem Deus - Literatura Afro-Brasileira (ufmg.br). Acesso em: 2 fev. 2022.

SILVA, M. do D. da C. *Violência-resistência em “Duzu-Querença” e “Ana Davenga”*, de Conceição Evaristo. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Piauí, 2017. Disponível em: Banco de dissertações - Google Drive. Acesso em: 12 maio 2022.

STEVANIM, L. F. F. Sobre pontes e abismos: aproximações e conflitos entre os estudos culturais e a economia política da comunicação a partir da obra de Stuart Hall. *Matrizes*, v. 10, n. 3, set/dez, 2016, p. 173-186.

SPIVAK, G. A. *Pode o subalterno falar?*. Tradução: Sandra R. G. Almenda, Marcos P. Feitosa, André P. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TENÓRIO, J. *Estela sem Deus*. Porto Alegre: Zouk, 2018.

WILLIAMS, E. *Capitalismo e escravidão*. Tradução: e notas Carlos Nayfeld. Rev. téc. Ilmar Rohioff de Mattos. Introdução D. W. Brogan. Rio de Janeiro: 1975, p. 07-34.