

**QUEM PODE FALAR? LINGUAGEM, RAÇA E PODER:
conhecimento e o mito do universal, da objetividade e da
neutralidade, em ‘Memórias da Plantação’, de Grada Kilomba¹**

**WHO CAN SPEAK? LANGUAGE, RACE AND POWER:
knowledge and the myth of the universal, objectivity and neutrality, in
‘Memories of the Plantation’, by Grada Kilomba**

Igor Diniz Pereiraⁱ

Elisângela Lorena Liberattiⁱⁱ

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo analisar, a partir de revisão bibliográfica, as relações entre linguagem, raça, e poder, expostas na obra “Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano”, da intelectual e artista interdisciplinar Grada Kilomba. Seguindo os caminhos de outras/os autoras/es anticoloniais, como bell hooks e Frantz Fanon, Grada Kilomba demonstra a ligação intrínseca entre raça, poder e conhecimento, criticando, de maneira contundente, os critérios pelos quais a sociedade branca colonial estruturou o saber, atribuindo como ‘mito’ os parâmetros, ou critérios, científicos ocidentais de universalidade, neutralidade e objetividade.

Palavras-chave: Raça. Conhecimento. Linguagem. Poder. Discurso.

ABSTRACT: The present work has the objective of analyzing, from a bibliographic review methodology, the relations between language, race, and power, from the book “Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism” (2019), written by the intellectual and interdisciplinary artist Grada Kilomba. Following the paths of other anticolonial intellectuals, such as bell hooks (1989; 1990; 2019) and Frantz Fanon (2020), the author demonstrates the intrinsic link between race, power, and knowledge, criticizing the criteria by which the colonial white society has structured knowledge, assigning as

¹ Artigo submetido para a disciplina de mestrado ‘Tópicos Especiais Em Filosofia: Por Uma Filosofia Política Do Conhecimento’, do curso de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina (UEL).

‘myth’ the parameters, or the western scientific standards, of universality, neutrality, and objectivity.

Keywords: Race. Knowledge. Language. Power. Discourse.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo busca analisar os dois primeiros capítulos da obra **Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano** (2019), da intelectual, psicóloga, filósofa e artista interdisciplinar portuguesa, com raízes em São Tomé e Príncipe e em Angola, Grada Kilomba. A partir de revisão bibliográfica, objetivamos salientar as nuances entre raça, poder e linguagem, dentro da rede de oposições entre o que a autora chama por ‘centro’, a saber, a academia, o fazer científico, de origem branca e colonial, e a ‘margem’, local de onde provém o sujeito negro, indígena, colonizado, racializado.

Para tanto, nos orientamos também por outras/os autoras/es anticoloniais como a escritora, filósofa e intelectual estadunidense bell hooks² (1989; 1990; 2019), a intelectual, escritora, filósofa e socióloga brasileira Lélia Gonzalez (2019), o médico psiquiatra, filósofo e intelectual Martinicano Frantz Fanon (2020), o poeta, dramaturgo, ensaísta e político Martinicano Aimé Césaire (2020), assim como o ambientalista e filósofo indígena brasileiro Ailton Krenak (2020) e o filósofo francês Michael Foucault (1997).

Para compreendermos as nuances de poder e raça, implícitas e explícitas, dentro da construção daquilo que o centro postula como conhecimento, se faz necessário, de antemão, analisar também a perspectiva pela qual Grada Kilomba enuncia, assim como o processo histórico fundante das sociedades modernas e contemporâneas, o ‘Colonialismo’ (seção 2), a fim de orientar o trabalho na tentativa de possibilitar ao leitor uma breve apresentação do tema, sob luz de autores pós-coloniais, ou, anticoloniais.

Partindo da delimitação exposta por Grada Kilomba (2019), e pelas autoras e autores anticoloniais supracitados/as, dividiremos o trabalho em mais duas outras partes, expostas nas seções 3 e 4. A seção 3, intitulada ‘Linguagem, Raça e Poder’, se concentrará em analisar as inter-relações entre linguagem, raça e poder, a fim de observar sob quais aspectos a construção de conhecimento se dá dentro da ordem científica.

A segunda parte do argumento, seção 4, é intitulada ‘Quem pode falar? Conhecimento e o mito do universal, da objetividade e da neutralidade’. Aqui, pretendemos analisar a pergunta ‘Quem pode falar?’ partindo do conjunto de relações entre poder e raça, que, segundo Kilomba, é inerente à construção científica, exposta no segundo capítulo da obra **Memórias da Plantação** (2019), a fim de

² A grafia ‘bell hooks’ toda em minúscula foi propositalmente escolhida pela autora como um “posicionamento político da recusa egóica intelectual”. Desta forma, a autora chama atenção para sua obra e suas palavras, deixando sua pessoa em segundo plano (CARUSO, 2021).

problematizar o fazer científico alicerçado pela crítica daquilo que a autora entende por ‘conhecimento e o mito do universal, da objetividade e da neutralidade’.

Disto isto, iniciaremos a seguir a seção 2 do texto, a fim de delimitar o que compreendemos por ‘colonialismo’, fundamentados pelas autoras e autores anticoloniais citadas anteriormente, assim como a própria Kilomba.

2 COLONIALISMO

Em **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**, Grada Kilomba (2019) apresenta um estudo sobre raça e poder no sentido de possibilitar uma reflexão crítica sobre o racismo e suas implicações na construção do conhecimento, a partir do projeto colonial, assim como avaliar os limites da ‘razão’ e seus parâmetros científicos dentro do fazer acadêmico. Para tanto, a autora imprime em seu discurso a noção de ‘centro’ (acadêmico) e ‘margem’, onde quem enuncia do centro é o/a branco/a, e quem o faz da margem a/o ‘subalterna/o’ ou a/o ‘outra/o’.

É necessário, portanto, de antemão, revisitarmos alguns autores e autoras anticoloniais que possuem um entendimento do empreendimento colonial de maneira similar, a fim de elencarmos o termo ‘colonialismo’ sob a perspectiva da/o ‘outra/o’, ou seja, do sujeito negro.

Muitas/os autoras/es teorizam o colonialismo, a partir da ótica anticolonial: Kenak (2020), Fanon (2020), Gonzalez (2019), Ngũgĩ Wa Thiong’o (1987), hooks (2019), Césaire (2020), de maneira próxima a de Kilomba (2019), que o compreende como um empreendimento que visa a desumanização de certas identidades, a saber, do povo negro e indígena, a fim de criar uma dinâmica de poder exclusiva.

Aqui, a/o ‘outra/o’ é aquela/le que não pertence à dinâmica de poder estabelecida por aquelas/les que enunciam o que vem a ser compreendido por conhecimento válido. Para a autora (2019), o colonialismo é a política do medo, que desumaniza, explora e capitaliza a/o ‘outra/o’, é o projeto racista que legitima determinadas imagens e conceitos a fim de informar quem ‘pertence’, e ‘representa’ a condição humana, e quem não.

Neste sentido, Kilomba (2019) apresenta a linguagem e o fazer científico acadêmico como portadores de violência uma vez que, para ela, através da ciência, e do projeto colonial, transportam-se também os valores e impressões simbólicas deste universo:

Que ótima maneira de colonizar, isto é, ensinar colonizadas/os a falar e escrever a partir da perspectiva do colonizador. Mas, sabendo que grupos oprimidos são frequentemente colocados na posição de ser ouvidos somente se enquadrarmos nossas ideias na linguagem que é familiar e confortável para um grupo dominante (Kilomba, 2019, p.65 *apud* Collins, 2000, p.vii).

Seguindo os passos de seus antecessores, Frantz Fanon (2020) e Aimé Césaire (2019), Kilomba apresenta uma visão crítica do colonialismo enquanto processo histórico, que legitimou a

desumanização do sujeito negro, a partir da construção do racismo enquanto elemento fundante das sociedades modernas e contemporâneas, assim como a criação de suas instituições, como a academia. Aimé Césaire, em sua obra ‘Discurso sobre o colonialismo’ (2019), aponta o esforço colonial como o mais perverso empreendimento, que modifica até mesmo o próprio colonizador:

A colonização, repito, desumaniza até o homem mais civilizado; que a ação colonial, o empreendimento colonial, a conquista colonial fundada no desprezo pelo homem nativo e justificada por esse desprezo, inevitavelmente, tende a modificar a pessoa que o empreende; que o colonizador, ao acostumar-se a ver o outro como animal, ao treinar-se a tratá-lo como um animal, tende objetivamente, para tirar o peso da consciência, a se transformar, ele próprio, em animal. É essa ação, esse choque em troca da colonização que é importante assinalar (Césaire, 2019, p. 23).

O escritor queniano Ngũgĩ Wa Thiong’o, em sua obra *Decolonizing the Mind* (1987), delimita o colonialismo como empreendimento que visa controlar a riqueza de determinados povos. Para tanto, se faz necessária uma dominação cultural, e linguística, uma vez que o autor considera o caráter cultural da linguagem como elemento constitutivo da própria linguagem.

Desta forma, a atenção dada, pelos colonizadores, aos contornos linguísticos dos colonizados, não é abstrata e ocasional, mas real e intencional, pois, segundo Ngũgĩ Wa Thiong’o (1987), o controle mental do colonizado, através da cultura e da linguagem, é o que permite dominar de maneira contundente determinados povos, uma vez que cultura e linguagem são os meios pelos quais as pessoas se reconhecem, percebem a si mesmas, em relação ao mundo que as cerca:

Para o colonialismo isso [o controle mental do colonizado] envolvia dois aspectos do mesmo processo: a destruição ou desvalorização deliberada da cultura de um povo, sua arte, sua dança, religiões, história, geografia, educação, oratória e literatura, e valorização consciente da cultura do colonizador. A dominação da língua de um povo pelas línguas das nações colonizadoras foi crucial para a dominação do universo mental do colonizado (Thiong’o, 1987, p.16, tradução nossa³).

Segundo a perspectiva anticolonial, o projeto colonial caracteriza-se ainda pela ideia de humanidade provinda da Europa, onde o indivíduo que coloniza traz consigo a perspectiva universalista daquilo que é humano, daquele que participa do diálogo científico acerca do conceito de ‘humanidade’ enquanto razão, verdade, beleza, onde “ser branco quer dizer que tenho comigo a beleza e a virtude, que jamais foram negras, sou da cor do dia” (Fanon, 2019, p. 60). Esta lógica precisa ser imposta à todos/as os/as outros/as de fora do centro, como bem aponta o filósofo, ambientalista e líder indígena Ailton Krenak:

³ For colonialism this involved two aspects of the same process: the destruction or the deliberate undervaluing of a people's culture, their art, dances, religions, history, geography, education, orature and literature, and the conscious elevation of the language of the coloniser. The domination of a people's language by the languages of the colonising nations was crucial to the domination of the mental universe of the colonized.

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (Krenak, 2020, p. 11).

Validado por um processo histórico calcado pela violência, e atribuído socialmente por meio do racismo, o desenvolvimentismo ocidental, fundamentado pela razão e ciência, ancora-se no colonialismo para estabelecer dimensões materiais possíveis para que a exploração aconteça, “vinculados também por meios de comunicação em massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais” (Gonzalez, 2020, p. 131).

A intelectual brasileira Lélia Gonzalez (2020) traz uma definição de colonialismo, circunscrito na história, no decorrer da segunda metade do século XIX, período este em que o racismo, ferramenta de poder colonial, se constituía como:

A ‘ciência’ da superioridade eurocristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação que viria a ser não só o referencial das classificações triádicas do evolucionismo positivista das nascentes ciências do homem como ainda hoje direciona o olhar da produção acadêmica ocidental. Vale notar que tal processo se desenvolveu no terreno fértil de toda uma tradição etnocêntrica pré-colonialista (séculos XV-XIX) que consideram absurdas, supersticiosas, ou exóticas as manifestações culturais dos povos ‘selvagens’. No decurso da segunda metade do século XIX, a Europa transformaria tudo isso numa tarefa de explicação racional dos (a partir de então) ‘costumes primitivos’ numa questão de racionalidade administrativa de suas colônias (Gonzalez, 2019, p.129).

Alicerçados por estas visões pós-coloniais, anticoloniais, é que compreendemos o conceito de ‘colonialismo’ no presente trabalho, a fim de oferecer subsídio teórico para o argumento de Kilomba (2019).

Desta forma, notamos que, segundo Kilomba, raça e poder são paradigmas a serem analisados a partir da construção colonial de razão, com o intuito de problematizar o conceito de ‘conhecimento’, enquanto instância que opera sob alicerces previamente estabelecidos por aqueles que participam da produção científica, a partir do ‘centro’ (sujeito branco), em detrimento àqueles que falam da ‘margem’ (sujeito negro/indígena).

3 LINGUAGEM, RAÇA E PODER

Grada Kilomba inicia sua obra **Memórias da plantação** (2019) sinalizando para a dicotomia entre sujeito/objeto. A importância em destacar este binômio se dá a partir da construção colonial dos

saberes e dos corpos, onde o sujeito branco, colonizador, imprime sua própria narrativa, alicerçada pelo patriarcado e pelo racismo⁴, através da linguagem, da cultura, e do discurso, validado pela ciência, afirmando sua posição de sujeito, enquanto descaracteriza a/o colonizada/o sob a perspectiva da/o 'outra/outro'. Aqui, o colonizador, que escreveu a história, é o sujeito, enquanto a/o colonizada/o, o objeto.

A fim de examinar as implicações do racismo na sociedade atual, Kilomba reúne diversos relatos de mulheres negras, e revisa algumas obras fundantes do pensamento anticolonial e filosófico, como **Pele negra, Máscaras brancas**, de Frantz Fanon (2020). Para isso, se faz necessário atentar-se às implicações da linguagem enquanto política e poder, uma vez que, segundo Fanon (2020), o fenômeno da linguagem seja atributo necessário para que se compreenda o negro, pois, para o autor, “falar é existir absolutamente para o outro”; neste sentido, falar é “assumir uma cultura” (FANON, 2020, p.31).

Potencializada pelas ideias de bell hooks (1989; 1990), a intelectual portuguesa, com raízes em São Tomé e Príncipe e em Angola, afirma ser através de seus próprios escritos, e da escrita de toda mulher ou homem negro, a ocasião possível para transgredir a narrativa vigente colonizadora, e atribuir para si mesma a categoria não mais de objeto, mas de sujeito, a fim de superar a classificação de 'outra', enquanto reafirma a existência de si mesma. Assim, Kilomba compreende que a linguagem, e a escrita, seja um ato político, por meio do conceito de 'tornar-se', no qual compreende-se a relação entre eu e a/o outra/o.

Como estipulado por bell hooks (1989), os conceitos de 'sujeito' e 'objeto', neste contexto, são essenciais para compreendermos a 'outridade' exposta por Kilomba, uma vez que é na passagem de 'objeto' para 'sujeito', através da fala, da linguagem e da escrita, ou do ato de ser responsável por sua própria enunciação ('tornar-se'), em vez de ser definido por outros/as, que pessoas negras resistem ao empreendimento colonial/neocolonial e se afirmem não como 'outras/os', mas como 'sujeitos'. Assim, a linguagem, ou a escrita, é subsídio não apenas para resistir ao colonialismo, racismo, sexismo e suas tecnologias de poder, mas também possibilidade de nos reinventar, ou de “inventar a nós mesmos de modo novo” (Kilomba, 2018, p. 28).

A ideia da linguagem enquanto possibilidade (ou impossibilidade, quando suprimida) de 'tornar-se' sujeito é tema recorrente em obras anticoloniais, muito bem apontado, por exemplo, pelo premiado escritor queniano Ngũgĩ Wa Thiong'o, em sua obra **Decolonizing the mind** (1987), na qual o autor apresenta o conceito de linguagem enquanto duplo caráter, meio de comunicação e portadora de cultura:

Linguagem como comunicação e como cultura são, portanto, produtos uma da outra. Comunicação cria cultura: a cultura é um meio de comunicação. A linguagem é portadora de cultura, e a cultura carrega, particularmente através da oratória e literatura; o corpo inteiro de valores pelos quais nós viemos a nos perceber a nós mesmos e ao nosso lugar no mundo. A forma como as pessoas percebem a si mesmas afeta a maneira como elas olham para a própria cultura, para política e produção social de riqueza, afeta a maneira como elas enxergam toda a

⁴ Por racismo entendemos a estrutura fundante dos estados modernos, e também, a visão Foucaultiana enquanto 'tecnologia de poder', como aponta o filósofo, jurista, economista, intelectual brasileiro e ministro dos direitos humanos Silvio Almeida, em sua obra **Racismo Estrutural** (ALMEIDA, 2021, p. 114).

relação com a natureza e com outros seres. A linguagem é, portanto, inseparável de nós mesmos enquanto uma comunidade de seres humanos com uma forma e caráter específicos, uma história específica, e uma relação específica com o mundo (Thiong'o, 1987, p. 15, tradução nossa⁵).

Em contextos de países colonizados, a linguagem é utilizada como instrumento de poder pelo colonizador de diversas formas, seja através da supressão da língua nativa por meio jurídico, por meio do discurso, ou por processos ideológicos/culturais, nos quais o esforço colonial se faz através da desqualificação da cultura local, em detrimento daquela provinda da Europa. Neste sentido, para que uma voz seja ouvida ela precisa, inicialmente, ser enunciada, seja pela fala ou pela escrita, na língua do colonizador; quanto mais 'branqueado' o discurso, primeiramente pelo idioma, em seguida pelo conteúdo, maiores as chances de 'se fazer ouvir' aos colonizadores, como aponta Fanon:

Todo povo colonizado - isto é, todo povo em cujo seio se originou um complexo de inferioridade em decorrência do sepultamento da originalidade da cultura local - se vê confrontado com a linguagem da nação civilizadora, quer dizer, da cultura metropolitana. O colonizado tanto mais se evadirá da própria selva quanto mais adotar os valores culturais da metrópole. Tão mais branco será quanto mais rejeitar sua escuridão, sua selva (Fanon, 2020, p. 32)

Neste contexto, destituir a 'humanidade' das pessoas negras é fundamento para que se construa uma sociedade desenvolvimentista colonial/neocolonial. A partir da alienação psicológica, da exploração econômica e marginalização da pessoa negra, o colonizador institui ao sujeito negro a categoria de 'outra/o', sob as medidas daquilo que compreende como universal, ou seja, a pessoa branca. Assim, estigmatizam-se os corpos e existências não brancas com a 'outridade' daquilo que o branco não deseja ser. A representação simbólica e material da pessoa negra é caracterizada pelos aspectos repressivos com os quais o branco não quer se parecer (Kilomba, 2019).

Se o empreendimento colonial vale-se de assassinatos, estupros, exploração material e imaterial, genocídio e extermínio, para que a dominação ocorra, é necessário, também, que outras formas de existir sejam despersonalizadas, para que assim o processo ocorra à luz da razão ocidental de progresso e ciência, na qual quem tem voz, aquele/ela que produz o discurso racional, é humanizado/universal, e aquele/ela que não participa do processo possa ser desumanizado/a, objetificado/a, particularizado/a.

Se compreendermos um discurso (Foucault, 1997) como um encadeamento de enunciados válidos, é necessário nos atentar antes à categoria de enunciado. Para o filósofo francês, tanto o discurso

⁵ 'Language as communication and as culture are then products of each other. Communication creates culture: culture is a means of 16 communication. Language carries culture, and culture carries, particularly through orature and literature; the entire body of values by which we come to perceive ourselves and our place in the world. How people perceive themselves affects how they look at their culture, at their politics and at the -social production of wealth, at their entire . relationship to nature and to other beings. Language is thus inseparable from ourselves as a community of human beings with a specific form and character, a specific history, a specific relationship to the world.'

quanto o enunciado só o são enquanto houver materialidade, existência material. O enunciado “se delinea em um campo enunciativo onde tem lugar e status, que lhe apresenta relações possíveis com o passado e que lhe abre um futuro eventual” (Foucault, 1997, p. 113).

Uma vez que, para que haja um discurso científico, é preciso antes haver um conjunto de enunciados válidos, e o que caracteriza o enunciado é justamente sua materialidade, tanto um, quanto outro, coabitam o campo concreto material da linguagem, a escrita, ou o documento, como aponta Foucault:

O enunciado é sempre apresentado através de uma espessura material, mesmo dissimulada, mesmo se, apenas surgida, estiver condenada a se desvanecer. Além disso, o enunciado tem necessidade dessa materialidade; mas ela não lhe é dada em suplemento, uma vez bem estabelecidas todas as suas determinações: em parte ela o constitui (Foucault, 1997, p 114).

A questão tratada por Kilomba neste sentido ancora-se não em uma análise estrutural da linguagem, mas sim em sua representação simbólica e fundante perante civilizações colonizadas, a fim de ressaltar a tentativa de invalidação enunciativa da pessoa negra, sua desmaterialização, por parte do empreendimento colonial.

Neste processo de apagamento cultural, epistemológico, imposto ao/a negro/a, a boca foi, desde sempre, objeto de atenção por parte do sujeito branco. Grada Kilomba afirma que o medo apreensivo da boca negra se faz por temer o que possa vir à tona se o sujeito negro falar: “Se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o outra/o. Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredos” (Kilomba, 2019, p. 41).

Para que se compreenda o que se passa na materialidade historicamente constituída de um discurso, se faz necessário observar as condições de permissão do que se pode falar. Dentro dos contornos científicos, o discurso válido deve escolher quais enunciados devem ser usados, e que, necessariamente, devem passar pela condição de documento. E mais, um discurso só será aceito no meio científico, se a comunidade o corroborar como verdadeiro.

É notório que o sujeito negro não tenha participado antes, e ainda participe muito pouco, do discurso científico ocidental. O medo do sujeito branco em ouvir o/a negro/a o levou a excluir a pessoa negra da esfera de validação discursiva. Assim, ainda que muitos/as negros/as tenham vencido as amarras que amordaçaram suas bocas, e posteriormente tenham se esforçado em produzir seus enunciados e discursos, o cânone branco de ciência não o corrobora como enunciado validado, pois:

A repressão é, nesse sentido, a defesa pela qual o ego controla e exerce censura em relação ao que é instigado como verdade ‘desagradável’. Falar torna-se, assim, virtualmente impossível, pois, quando falamos, nosso discurso é frequentemente interpretado como uma visão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser dita nem tampouco ouvida (Kilomba, 2019, p. 42).

Ao proferir o verbo ‘falar’, aqui, Kilomba não está sinalizando apenas ao ato ostensivo de fala, separado da escrita, mas ao conjunto voz, fala, enunciado, discurso, ou, ao ato de se fazer ouvir, e de ser validado. O empreendimento colonial/neocolonial implica, por meio do racismo, silenciamento histórico das vozes negras, de forma que aquele que não possui voz é, portanto, excluído da negociação dialógica científica, pois, para que haja fala, e posteriormente, um enunciado, é preciso que haja também um interlocutor. Não é possível dentro do fazer científico validar um enunciado para que este torne-se um discurso se não há um sujeito enunciadador a que se possa, antes, ‘ouvir’.

Kilomba (2019) afirma que exista uma negociação implícita no ato de falar, e produzir discurso, no qual seja necessário um acordo inicial entre quem fala e quem escuta. Desta forma, ouvir seria um ato de ‘autorização’ dada ao falante por parte daquele que o escuta. Neste sentido, a autora evoca o conceito de ‘pertencimento’ à dialética comunicativa, pois apenas serão ouvidas/os aquelas/es que ‘pertencem’, e “aquelas/es que *não* são ouvidas/os se tornam aquelas/es que *não* pertencem” (Kilomba, 2019, p. 43).

O pertencimento aqui é fundamento teórico ao qual se interlaçam as relações sociais da rede colonial/neocolonial do sujeito branco em detrimento ao sujeito negro. Pertencer significa, também, fazer parte da fina teia que valida ou invalida enunciados, e vozes. Neste sentido, podemos dizer que “o sujeito enunciante faz com que exista, fora de si, um objeto que pertence a um domínio já definido, cujas leis de possibilidade já foram articuladas e cujos caracteres são anteriores à enunciação que o coloca” (Foucault, 1997, p. 108).

Como bem aponta Lélia Gonzalez (2020), em países que passaram pelo processo colonial, como o Brasil, vemos diferentes teóricos se esforçando no sentido de explicar a condição do sujeito negro, no que diz respeito a sua exclusão, ou não pertencimento, dos processos políticos, econômicos, culturais, e, mesmo com algum esforço e seriedade epistemológica, é notória a dificuldade de escaparem do que a intelectual brasileira chama de ‘astúcias da razão ocidental’: “É importante não esquecer que enquanto instrumento de legitimação da racionalidade da ordem existente, a ciência, através de sua inserção nos aparelhos ideológicos do Estado, pode contribuir para a consolidação da ordem vigente” (Gonzalez, 2020, p.31, *apud* Rouanet, 1978, p.40).

O chamado ‘distanciamento científico’ quanto ao objeto (homem e mulher negra/o) nos mostra uma tentativa de excluir do jogo dialético do conhecimento a própria origem integrante destes povos, e, no caso do Brasil, a ascendência indígena/negra constitutiva do povo. O distanciamento, neste sentido, longe de ser critério científico, é compreendido aqui como mecanismo de segregação entre brancos e negros, e até mesmo entre pessoas racialmente subalternizadas.

A este ato, Fanon (2020) dá o nome de ‘alienação’, presente também dentro dos contornos martinicanos, entre a própria população negra, ou também entre senegaleses, que, de acordo com Fanon, ao adentrarem em território francês, tentam copiar o acento martinicano, para que possam ser vistos de maneira mais próxima aos metropolitanos franceses, e assim aproximarem-se da validação social que enuncia a universalização do branco, em detrimento ao negro.

Se o empreendimento colonial opera no sentido de silenciar as vozes colonizadas, a resistência anticolonial se dá na contínua luta e posicionamento frente ao silenciamento. ‘Tornar-se’ sujeito é então possível quando, através da fala, da linguagem e, posteriormente, do ‘discurso’, o explorado

desafia a interdição vigente a fim de, primeiro curar a si mesmo, e, depois, de reconhecer-se como ‘pertencente’, pois, segundo hooks:

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de ‘erguer a voz’, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito — a voz liberta (hooks, 2019, p. 31).

Dito isto, nos direcionamos agora ao que Grada Kilomba chama por ‘conhecimento e o mito do universal’ (2019), uma vez que é notado o esforço da branquitude em universalizar-se, processo este que visa racializar sempre a/o outra/o, e nunca a si mesma, tornando a/o subalterna/o um sujeito ‘silencioso’.

4 QUEM PODE FALAR? CONHECIMENTO E O MITO DO UNIVERSAL, DA OBJETIVIDADE E DA NEUTRALIDADE

No capítulo segundo da obra **Memórias da plantação** (2019), Kilomba concentra-se em demonstrar a relação intrínseca entre conhecimento e poder racial; para isso, a autora problematiza os critérios ou valores de ‘universal’, ‘objetividade’ e ‘neutralidade’, científica, acadêmica.

Por meio de uma exemplificação didática, Kilomba (2019) nos mostra que dentro do centro (acadêmico), a neutralidade não se faz presente tal qual se enuncia. Pelo contrário, é um espaço historicamente branco, onde o sujeito branco, que historicamente classifica tanto a si, quanto a seus enunciados, como universais, tem desenvolvido um discurso teórico a partir do qual se faz a construção das ‘outridades’ (particularizadas/racializadas) próprias daqueles que o centro institui como inferiores, subordinando de maneira absoluta o pensamento negro ao crivo científico branco (‘universal’), que autoriza seus próprios enunciados, ao passo que desautoriza, desumaniza e primitiviza a existência das/os africanas/os ou povos indígenas.

O ‘epistemicídio’⁶ relatado pela autora, através de revisão bibliográfica anticolonial e de exemplificações retiradas de seus próprios seminários⁷, reitera não à ausência de resistência ou de

⁶ A ordem eurocêntrica é acionada sempre que a/o outra/o materializa-se em discurso e luta por espaço dentro da narrativa científica. O que se sucede é que, na maioria das vezes, o conhecimento produzido pelos ‘subalternos’ é frequentemente negado, rejeitado, desqualificado – a este movimento chamamos de ‘epistemicídio’.

⁷ Kilomba (2019, p. 49) argumenta que em seus seminários em Berlim, é costumeiro iniciar as aulas perguntando aos presentes questões que envolvem epistemologia negra, história africana, entre outras. Perguntas como ‘O que foi a Conferência de Berlim?’, ‘Quem escreveu pele negra, máscaras brancas?’, ‘Quem foi a Rainha Nzinga?’, são atribuídas à turma para que aqueles que souberem levantem as mãos e se pronunciem. A autora observa que, neste momento, apenas alunas/os negras/os se manifestam, e então questiona, ‘Quem sabe o quê?’, ‘Por que as/os alunas/os brancos não possuem esse conhecimento?’, ‘Qual conhecimento é passado dentro do centro?’.

produção intelectual negra, mas adverte sobre a falta de representação histórica sofrida por esta população:

Não é que não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se ‘especialistas’ em nossa cultura, e mesmo em nós. De ambos os modos somos capturadas/os em uma ordem violenta colonial. Neste sentido, a academia não é um espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-ia (Kilomba, 2019, p.51).

Vale nos atentar aqui ao conceito de ‘representatividade’, tendo em vista a presença da pessoa negra/indígena em espaços de poder. A presença do homem negro, ou ainda pior, da mulher negra, nestes espaços, é notoriamente baixa. Ainda que entendamos por representatividade “a participação de minorias em espaços de poder e prestígio social, inclusive no interior dos centros de difusão ideológica como meios de comunicação e academia” (Almeida, 2021, p.108), é necessário compreender, de antemão, que o empreendimento colonial, e o racismo, são estruturas fundantes das sociedades coloniais, que acarretaram a própria formação das sociedades modernas e contemporâneas assim como a atuação das instituições destas sociedades.

É notório que a representatividade seja um passo essencial na disposição de ‘tornar-se’ sujeito, uma vez que possa, em certa medida, ser vista, segundo Almeida (2021), como conquista historicamente elaborada pelos movimentos sociais que agem no sentido de pressionar determinadas instituições. Assim, a representatividade pode operar no sentido de:

1. Propiciar a abertura de um espaço político para que as reivindicações das minorias possam ser repercutidas, especialmente quando a liderança conquistada for resultado de um projeto político coletivo;
2. Desmantelar as narrativas discriminatórias que sempre colocam minorias em locais de subalternidade. Isso pode servir para que, por exemplo, mulheres negras questionem o lugar social que o imaginário racista lhes reserva (Almeida, 2021, p. 110).

Representatividade por si só, porém, não garante à população negra real participação no poder, uma vez que, muitas vezes, a pessoa representada dentro de uma instituição possa ter sido introduzida por pressão social ou questões comerciais (devido à luta antirracista do movimento negro no Brasil, e ao redor do mundo, cada vez mais, são mal vistas empresas, universidades e instituições que não possuem corpos ‘minoritários’ em suas composições).

Mesmo assim, o indivíduo escolhido pela instituição pode não atender as demandas da minoria que representa. Ainda que importante, a representatividade não exclui totalmente ferramentas de poder (como o racismo) que operam dentro da estrutura das sociedades, pois o projeto colonial racista é a própria estrutura dessas sociedades modernas e contemporâneas, enquanto “*a representatividade é sempre institucional, e não estrutural*” (Almeida, 2021, p. 111).

Assim entendemos que, embora importante dentro da luta antirracista, antissexista, a representatividade, por si só, não garante poder às minorias as quais ela designa, uma vez que opere no quesito institucional, e, muitas vezes, ainda que a pessoa posicionada dentro das instituições possua real intenção de representar politicamente, e de dar voz à minoria que ela representa, as relações de classes, e de poder, intrínsecas à estrutura social, podem não permitir sua corroboração ou aplicação.

A ‘neutralidade’ científica, por exemplo, pode não assimilar de maneira notória escritos e discursos de uma intelectual negra, ainda que esta tenha sido incorporada por uma instituição de renome, como de fato ocorreu com as intelectuais negras Djamila Ribeiro (2017) e a própria Grada Kilomba (2019), acusadas, em determinado período, de não serem objetivas e neutras, ou de falarem sob uma perspectiva particular.

O ‘mito da neutralidade’ é posto em análise pela intelectual, psicanalista, filósofa, escritora e artista multidisciplinar portuguesa, ao passo que sua própria trajetória acadêmica tenha sido marcada por indagações e questionamentos que visavam desautorizá-la.

Kilomba salienta (2019) que em seu percurso acadêmico, inúmeras vezes, ao tratar dos temas supracitados, a norma, que segue a ordem racista do poder colonial, tenha sido colocada à mesa na tentativa de levar de volta às margens o discurso elaborado pela ‘outra’, no caso, a própria autora. Acusada de ser muito ‘subjetiva’, ‘emocional’, ‘específica’, ou de que os fatos apresentados pela autora não sejam ‘objetivos’, o centro pressiona o discurso negro para a margem como discurso ‘desviante’.

A fim de silenciar vozes negras, os atores que historicamente enunciam do centro posicionam-se como científicos, universais, ao passo que aquelas/les que obtiveram a categoria de ‘outra/o’ são ostensivamente classificados como acientíficos. Através de uma rede de oposições binárias, a autora apresenta a ordem pela qual o centro categoriza os enunciados brancos, em detrimentos aos negros. São eles: ‘Universal/particular’; ‘Objetivo/subjetivo’; ‘Neutro/pessoal’; ‘Racional/emocional’; ‘Imparcial/parcial’; ‘Fatos/opiniões’; ‘Conhecimento/experiência’ (Kilomba, 2019, p. 52).

Uma vez que exista, e de fato haja, relações assimétricas entre grupos no poder, interpoladas pela classe e raça, o sujeito negro é posto à margem do centro, por não ter controle sobre estas estruturas de poder. Este fato leva a produção negra a habitar espaços outros, fora dos contornos acadêmicos. Estar à margem aqui não foi, em nenhum momento, um fato acidental, mas um projeto historicamente construído por aqueles que deliberam sobre o que é a ‘verdadeira’ erudição, pois:

As estruturas de validação do conhecimento, que definem o que é erudição ‘de verdade’ e ‘validade’, são controladas por acadêmicas/os brancos/as. Ambos, homens e mulheres, que declaram suas perspectivas como condições universais. Enquanto posições de autoridade e comando na academia forem negados às pessoas negras e às People of color (PoC) a ideia sobre o que são ciência e erudição prevalece intacta, permanecendo ‘propriedade’ exclusiva e inquestionável da branquitude. Portanto, o que encontramos na academia não é uma verdade objetiva científica, mas sim o resultado de relações desiguais entre poder de ‘raça’ (Kilomba, 2019, p.53)

Assim, entendemos que a ciência e o critério de ‘objetividade’ não sejam uma investigação da verdade desvinculada de imbricações políticas e de poder, mas ‘a reprodução de relações raciais de poder que ditam o que deve ser considerado verdadeiro e em quem acreditar’ (Kilomba, 2019, p. 54).

O ‘mito da objetividade’ é conjecturado pela autora (Kilomba, 2019) através de uma digressão que passa pela construção etimológica da palavra episteme (conhecimento) e logos (ciência), enquanto aquisição de conhecimento que deliberam sobre as questões a serem analisadas (temas), como analisar e explicar determinados fenômenos (paradigmas), e também a maneira pela qual serão conduzidas determinadas pesquisas a fim de gerar conhecimento válido (métodos), de forma que o centro determina, a partir de si mesmo, como, de que maneira, e quais enunciados devem ser avaliados; e mais, quem pode avaliá-los, validá-los, ou questioná-los.

Kilomba (2019) argumenta ainda que, devido ao colonialismo e sua estrutura de poder fundamentada pelo racismo, pessoas negras experienciam vivências e realidades diferentes das pessoas brancas, e, portanto, é também diferente a forma pela qual o sujeito negro questiona, avalia e interpreta estas realidades. Assim, a autora entende que a maneira pela qual a pessoa negra utiliza os temas, paradigmas e metodologias seja naturalmente diferente daquela ‘dominante’.

Kilomba questiona ainda a real possibilidade de uma mulher negra como ela produzir conhecimento dentro de um contexto onde o centro (acadêmico) estipula, de maneira sistemática, os discursos de intelectuais negras e negros como ‘menos válidos’ (Kilomba, 2019, p. 54).

Desta forma, compreendemos que, para autora, a ‘objetividade’, a ‘universalidade’ e a ‘neutralidade’ sejam critérios que atuam, muitas vezes, como condição *a priori* pela qual a branquitude opera na tentativa de invalidar ou desconstruir a fala, o enunciado e o discurso negro/a:

Interessante, mas acientífico; interessante, mas subjetivo; interessante, mas pessoal, emocional, parcial: ‘Você interpreta demais’, disse uma colega. ‘Você deve achar que é a rainha da interpretação’. Tais comentários revelam o controle interminável sobre a voz do sujeito negro, e o anseio de governar e comandar como nós nos aproximamos e interpretamos a realidade. Com tais observações, o sujeito branco é assegurado de seu lugar no poder e autoridade sobre um grupo que ele está classificando como ‘menos inteligente’ (Kilomba, 2019, p. 55).

Os comentários acima são citados por Kilomba para demonstrar que corpos negros são hierarquicamente colocados como inferiores dentro da dinâmica do centro. Nestes locais de poder, o sujeito negro é ininterruptamente caracterizado como desviante, ‘fora de lugar’, ao passo que aqueles que historicamente enunciam a ‘verdade’, a branquitude, possuem o seu espaço enunciativo estabelecido, dentro da dinâmica racista de poder, e, portanto, pertencem, ou ‘estão em seu lugar’.

Assim, traça-se um critério de valor hierarquizado no qual a ‘inferioridade’ estipulada aos negros ocupa uma posição subalterna dentro das relações formais e científicas, onde estes (a negritude) não estão aptos ao crivo do pertencimento.

Desta forma, a ‘neutralidade’ é acionada como mito pela autora, pois Kilomba observa esta existência hierarquizada dos saberes quanto aos seus enunciadores e enunciados, quanto ao conteúdo, e quais tipos de ‘verdades’ constituem um discurso, ao passo que exista, de antemão, dentro da ordem

eurocêntrica, um critério de ‘universal’ e de ‘objetividade’, não ocasionalmente, conferido ao discurso historicamente fundamentado, estruturado e corroborado pela mesma categoria, a saber, a branquitude. Assim, Kilomba afirma:

No racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão ‘fora de lugar’, enquanto a branquitude significa ‘estar no lugar’ e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão ‘no lugar’, ‘em casa’, corpos que sempre pertencem. Eles pertencem em todos os lugares: na Europa, na África, no norte, no sul, leste, oeste, no centro, bem como na periferia. Através de tais comentários, intelectuais negras/os são convidadas/os persistentemente a retornar a ‘seus lugares’, ‘fora’ da academia, nas margens, onde seus corpos são vistos como ‘apropriados’ e ‘em casa’ (Kilomba, 2019, p. 56).

Kilomba (2019) aponta que quando um acadêmico branco/a afirma que seu discurso seja neutro e objetivo, há sempre um projeto de poder que legitima tal ‘neutralidade’ e ‘objetividade’, devido ao fato de que todos nós falamos de ‘algum tempo, e lugar específicos, de uma história e uma realidade específicas – não há discursos neutros’ (Kilomba, 2019, p. 58). Assim, não reconhecer este fato é não levar em conta que o lugar específico do qual a branquitude enuncia não é neutro, mas dominante.

A autora argumenta ainda que as teorizações, discursos e experiências das categorias tidas como subalternas são parte de uma forma de compreender o mundo, a partir de uma sociedade racista, que possui imbricações políticas e teóricas na maneira como pessoas negras experienciam e compreendem a realidade. Através das relações raciais, faz-se uma leitura social, histórica e emocional dos espaços acadêmicos, e, por isso, as formas enunciativas e discursivas do sujeito negro, nestes espaços, deveriam “ser articuladas tanto teórica quanto metodologicamente” (Kilomba, 2019, p. 58).

Kilomba afirma que o local de onde a/o intelectual branca/o e a/o intelectual negra/o enunciam, portanto, são diferentes. Ela, mulher negra, portuguesa com ascendência em São Tomé e Príncipe e em Angola, enuncia da margem, escreve da periferia, ‘este é também o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade’ (Kilomba, 2019, p. 59), enquanto uma acadêmica branca alemã, francesa, ou até mesmo portuguesa, enuncia do centro.

No entanto, a autora acredita que exista também uma movimentação anticolonial ativa, no sentido de pressionar o centro, a partir do conhecimento produzido por escritoras/es negras/os à margem, na qual, dada sua composição, caminhe no sentido de transgredir o academicismo clássico.

Este novo discurso é ‘tão político quanto pessoal e poético’ (Kilomba, 2019, p. 19), e deve ser, segundo a autora, a ‘preocupação primordial’ nos esforços para uma descolonização do conhecimento acadêmico: “Lançar uma chance de reprodução de conhecimento emancipatório e alternativo a fim de transformar as configurações do conhecimento e do poder em prol da abertura de novos espaços para a teorização e para prática” (Kilomba, 2019, p. 59, *apud* Staeuble, 2007, p. 90).

Notamos, portanto, que, para a autora, o silenciamento epistemológico imposto aos negros/negras/indígenas, que falam da ‘margem’, longe de ser ocasional, é estipulado por um projeto de poder, historicamente racista, que age no sentido de interditar, primeiramente, os corpos ‘desviantes’ dos espaços de poder, como a academia, e, em segundo lugar, suas produções discursivas,

por meio do racismo embutido na própria estrutura fundante das sociedades modernas e contemporâneas, e suas instituições.

Por meio de parâmetros, ou critérios científicos, historicamente enunciados do centro, estipula-se um lugar de subalternidade quanto à existência, às falas, aos enunciados e aos discursos daquelas/es que ostensivamente foram, por meio das ‘astúcias da razão ocidental’, classificados como não pertencentes, desviantes, ou, as/os ‘outras/os’. Neste sentido, epistemologias negras, indígenas, devem, segundo Kilomba, atuar como forças resistentes, a fim de pressionar o centro, em busca de uma produção científica nova e inclusiva, que postule sob parâmetros que levem em conta também as formas pelas quais o sujeito negro experiencia e compreende a realidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendemos, a partir da obra de Grada Kilomba (2019), que a elaboração das ‘outridades’, explicitadas no presente trabalho, tenha sido um esforço político e intelectual, advindo da construção social própria do processo e período histórico tido como ‘colonialismo’, a fim de marcar a existência de pessoas que, originalmente, pertenciam a outros espaços que não aqueles experienciados pelos colonizadores.

Ao processo de racialização, marginalização e exclusão da pessoa negra, ou indígena, circunscrito dentro da própria ordem fundante dessas sociedades, seja ela econômica, política, social, intelectual, ou institucional, atribuímos o termo ‘Racismo estrutural’ (Almeida, 2020).

Se o paradigma fundante das sociedades modernas e contemporâneas deste contexto é calcado dentro da lógica racista, nos foi importante avaliar sob quais condições as pessoas racializadas, ou negras, podem enunciar dentro do sistema de produção científica vigente, a academia.

A autora compreende que, dentro da construção científica, a lógica estruturante destas sociedades se posiciona no sentido de afastar o sujeito negro, e, por consequência, seus enunciados e discursos, a fim de manter a ordem vigente estabelecida.

Através do reconhecimento de que o conhecimento (e o poder) é mediado também pela lógica racial, Kilomba explicita a importância de nos atentarmos aos parâmetros estipulados pelo centro, que historicamente universaliza a si mesmo, enquanto particulariza e racializa aquele ao qual o sujeito branco não quer reconhecer como parte. Assim, a autora problematiza os parâmetros, ou critérios científicos da universalidade, da neutralidade e da objetividade, caracterizando-os enquanto ‘mitos’, a fim de externalizar as violências implícitas e explícitas dentro dos fazeres científicos e acadêmicos.

Para tanto, a autora lança mão do conceito de ‘tornar-se’, cunhado por sua antecessora bell hooks (1990), a fim de subverter a ordem de poder estruturante das sociedades modernas e contemporâneas, sob o argumento de que é por meio da linguagem, do ato de falar, posicionar-se, enunciar e elaborar um discurso, que o sujeito negro, o explorado, desafia a interdição vigente, objetivando, em primeiro lugar, curar a si mesmo dos efeitos racistas e do silenciamento histórico imposto a ele, e, depois, de reconhecer-se como ‘pertencente’.

Para além da interdição pré-estabelecida pelo discurso dominante, Grada Kilomba (2019) afirma que o conhecimento deve ser descolonializado, e, neste sentido, aponta a produção negra, 'subalternizada', como subsídio teórico para que se possa compreender as nuances pelas quais a/o 'outra/o' enuncia, a fim de aprimorar a construção científico/acadêmica no sentido de subverter a lógica vigente que se mostra, segundo a autora, fundamentada pelas concepções de mundo próprias do processo que a estruturou, a saber, a lógica racista.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.
- CARUSO, Gabriela. **O vazio deixado pelas referências que se vão – Ou: perdemos bell hooks**. FGV Direito Rio, 2021. Disponível em: <<https://direitorio.fgv.br/noticia/o-vazio-deixado-pelas-referencias-que-se-vaio-ou-perdemos-bell-hooks>>. Acesso em: 05 nov. 2023.
- COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. New York: Routledge, 2000.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo; Prefácio de Grada Kilomba; Posfácio de Deivison Faustino; Textos Complementares de Francis Jeanson e Paul Gilroy. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 5 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HOOKS, bell. **Talking back: Thinking feminist, thinking black**. Boston: South End Press, 1989.
- HOOKS, bell. **Yearning. Race, gender and cultural politics**. Boston: South End Press, 1990.
- HOOKS, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios de Racismo cotidiano**. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- RIBEIRO, Djamilia. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2017.
- ROUANET, Sergio Paulo. **Imaginário e dominação**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1978.
- STAEUBLE, Inmingard. Entangled in the eurocentric order of knowledge - Why psychology is difficult to decolonize. *In*: Van Deventer, Vasi; Terre Blanche, Martin; Fourie, Eduard and Segalo, Puleng (Eds.). **Citizen city. Between constructing agent and deconstructed agency**. Captus University Publications, 2007.
- THIONG'O, Ngugi wa. **Decolonizing the mind: the politics of language in African literature**. J. Currey; Heinemann London: Portsmouth, N.H, 1987.

Recebido em: 22 de novembro de 2023.

Aprovado em: 4 de junho de 2024.

Link/DOI: <https://periodicos.unemat.br/index.php/rep/article/view/11919>

ⁱ **Igor Diniz Pereira.** Graduado em filosofia pela Universidade Estadual de Londrina (UEL, 2016), graduando do curso de Letras Inglês da Universidade Estadual de Londrina (UEL, turma de 2021), Professor de Filosofia e língua Inglesa pelo núcleo regional de Londrina, Paraná, Brasil.

Curriculum Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3238285117690692>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-5242-6505>

E-mail: igor.diniz.pereira@uel.br

ⁱⁱ **Elisângela Lorena Liberatti.** Doutora em Estudos da Tradução pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC, 2017), Professora Adjunta da Universidade Estadual de Londrina (UEL), Centro de Letras e Ciências Humanas, Departamento de Letras Estrangeiras Modernas. Londrina, Paraná, Brasil.

Curriculum Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4249696900295155>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3678-5789>

E-mail: elisliberatti@uel.br