

ENEGRECENDO A CRÍTICA: POR UMA EXPERIÊNCIA DO FORA

BLACKING CRITICISM: THROUGH AN EXPERIENCE FROM THE OUTSIDE

Paulo PETRONILIO*

 <https://orcid.org/0000-0002-2734-3359>
UnB

Recebido em 30/07/23. Aceito em 01/10/23

Resumo: O artigo proposto tem como objetivo central enegrecer a crítica literária e, junto com ela, a experiência do fora. Para esse movimento é necessário descolonizar o “fora” tal como foi pensado nos moldes ocidentais, eurocêntricos e descolonizar a crítica, que é branca, cis e heterossexual. Como aportes teóricos-epistemológicos traremos a literatura preta de Conceição Evaristo (1996) e o feminismo negro para tensionar a crítica canônica, o discurso autorizado de supremacia branca, imperial e patriarcal. Assumiremos correr o risco e pensar a encruzilhada como experiência do fora ou como agenciamento maquínico- político do povo preto. Iremos propor linhas de fugas, trânsitos e deslocamentos necessários para ampliarmos a semântica da crítica e legitimarmos o olhar crítico, para que nós, sujeitos pretos, possamos pensar a crítica literária e nossos múltiplos processos de subjetivação. Um dos resultados obtidos e esperados é que precisamos, enquanto negros, erguer as nossas vozes para que a nossa história possa ser contada por mãos negras. Por fim, conclui-se que precisamos tensionar essa crítica que se construiu a partir de um regime de autorização discursiva, potencializar novas experiências do fora e novos

* Sou BIXA PRETA DA ENCRUZILHADA e MACUMBEIRO-DECOLONIAL. FILHO DE OXOSSE antes de ser Professor Associado II de Filosofia da Educação na UnB/FUP. Pós Doutor em Teoria e Crítica Literária (2020), Pós Doutor em Performances Culturais (2017) Doutor pela UFRGS (2009). Mestre em Literatura Brasileira (UFSC), Mestre em Educação (UFSC). Graduado em Letras pela PUC/GO, Graduado em Filosofia pela UFSC. Atua no Programa de Pós Graduação em Literatura (UnB) PosLIT, na Linha de Pesquisa: Representação na Literatura Contemporânea e atua também no PPGPIJ. É autor dos livros “Performances na encruzilhada: estética e aprendizagem no candomblé” e “Corpo, Estética, Diferença e outras performances nômades”, publicou “Pedagogia Trágica: um pensar humano demasiado humano na Educação” e “Gilles Deleuze e as dobras do sertão” e outros. Organizou o livro “Performances da Cultura : ensaios e diálogos”. Organizou recentemente o livro ESCRITURAS PRETAS DE [R]EXISTÊNCIAS: NARRATIVAS, REBELDIAS E VIDAS TEIMOSAS e organizou também pela editora Verona o livro DESOBEDIÊNCIAS DA CRÍTICA NAS ENCRUZILHADAS LITERÁRIAS. Tenho experiência em representação da diferença nas filosofias pós estruturalistas e nômades, de autores como Foucault, Deleuze-Guattari, experimentando conceitos como diferença, processo de subjetivação, rizomas, dobras e outros nomadismos. Atualmente tenho buscado enegrecer a Literatura e a Filosofia, estudando a Literatura preta, a Literatura-terreiro, afro-diaspórica na encruzilhada literária com o feminismo negro, a bixa preta, transviada e os principais marcadores sociais da Diferença: gênero, raça, classe, na interface com a performance, a performatividade de gênero, o entre lugar, a teoria queer, a interseccionalidade, o racismo estrutural e epistêmico, o lugar de fala na narrativa literária e sua representação nas vidas: nas fronteiras, nas margens e subalternas, onde gênero e raça são os principais variáveis. Trabalho com autores da diáspora: Achille Mbembe, Frantz Fanon, Stuart Hall, Paul Gilroy, Vou do Feminismo hegemônico ao Feminismo negro: De Butler e Paul Preciado a Grada Kilomba, Audre Lorde, Bell Hooks, Patrícia Hill Collins, Ângela Davis, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Luiza Bairros, Spivak e outras, numa linguagem decolonial e pós estruturalista. Desse modo, percorro o nada familiar, o que embaralha, o que vai na contra corrente da representação clássica, o contra hegemônico, o que provoca o desconforto, o estranho, o nômade, o devir, o caótico, o abjeto, o que não é e nunca será, o mal dito, o malvisto e outras encruzilhadas que ainda estão por vir.

processos de subjetivação, a partir de nós mesmos, tendo a literatura preta como a nossa potente encruzilhada de luta e emancipação.

Palavras-chave: Enegrecer a crítica. Feminismo negro. Encruzilhada. Escrita da pele. Experiência do fora

Abstract: The proposed article has as its central objective to blacken literary criticism and, along with it, the experience of the outside. For this movement, it is necessary to decolonize the “outside” as it was thought in Western, Eurocentric molds and to decolonize criticism, which is white, cis and heterosexual. As theoretical-epistemological contributions, we will bring the black literature of Conceição Evaristo (1996) and black feminism to tension canonical criticism, the authorized discourse of white supremacy, imperial and patriarchal. We will take the risk and think of the crossroads as an experience of the outside or as a machinic-political agency of the black people. We will propose lines of escapes, transits and displacements necessary to expand the semantics of criticism and legitimize the critical look, so that we, black subjects, can think about literary criticism and our multiple processes of subjectivation. One of the expected and expected results is that we, as black people, need to raise our voices so that our story can be told by black hands. Finally, it is concluded that we need to tension this criticism that originated from a discursive authorization regime, to potentiate new experiences from the outside and new processes of subjectivation, starting from ourselves, having black literature as our powerful crossroads of struggle and emancipation.

Keywords: Blackening criticism. Black feminism. Crossroads. Skin writing. outside experience

Encruzilhadas introdutórias

Neste artigo pretendemos problematizar e elucidar a importância de enegrecer a crítica literária que insiste e persiste em ser branca, cis, heterossexual e canônica. A categoria enegrecer a crítica deve ser encarada aqui como uma forma de pensar, tensionar e criar fissuras na crítica literária de supremacia branca, hegemônica, autorizada pelo cânone, que desmerece, apaga, invisibiliza, desautoriza e deslegitima a escrita preta. Para esse movimento, deslocaremos a experiência do fora euro branca e a enegrecemos, para podermos inventar novas possibilidades de vida e de pensamento. Entendo a crítica do fora como aquela capaz de dar um giro na própria crítica, isto é, uma crítica que seja capaz de olhar o mundo com os pés na terra, a partir de seu lugar geopolítico e, a partir daí, ser sensível à sua paisagem, olhando em torno de si. “É sempre a partir do fora que uma força é afectada por outras, ou afecta outras” (DELEUZE, 2005, p.120). No entanto, enegrecer a crítica implica em abrimos para fluxos e experiências do fora, isto é, para múltiplas desterritorializações e deslocamentos. Fora do centro, fora do cânone, fora da hegemonia, fora, por fim, dos moldes ocidentocêntricos e coloniais. O fora aqui deve ser encarado como capacidade de diálogo permanente com experiências invisibilizadas, desautorizadas e desumanizadas que a experiência canônica e o discurso autorizado da crítica não alcançam, por estarem presos à matriz de poder/saber e de dominação/opressão: “O fora não é um limite fixo, mas uma matéria movediça animada por movimentos peristálticos, dobras e dobramentos que constituem um dentro; não uma coisa diferente do fora, mas exactamente o dentro do fora” (DELEUZE, 2005, p. 130).

Dito isso, enegrecer a crítica alcança uma dimensão política na medida em que tudo que está fora do cânone passa a ter visibilidade, uma vez que um dos maiores desafios é sair do sedentarismo, da fixidez e permitir novos trânsitos e movimentos em que a dobra do fora é trazida para dentro. Dito de outro modo, a crítica do fora é nômade e estilhaça com toda dicotomia, hierarquia e pretensão essencialista e universalizante da vida. Ouso dizer ainda mais que a proposta de enegrecer a crítica dilui plenamente qualquer oposição entre margem e centro, hegemônico e contra-hegemônico e qualquer fixidez normativa que se ergue sob o signo do império canônico. Por fim, enegrecer a crítica é uma necessidade para torná-la mais humana e, com isso, fortalecer a experiência do fora como potência interseccional e crítico. Dar esse giro na crítica dentro dela mesma significa deslocá-la e criar múltiplas dobras em uma atividade plástica e infinita do pensamento. Tal desafio acontece quando ousamos descolonizar a crítica e a convidamos a mudar de pele. A crítica do fora é rizomática, múltipla, plural e age por fluxos e cortes permanentes. Precisamos avançar e buscar as bases ocidentais e eurocêntricas da experiência do fora, para por fim, (des)ocidentalizá-la, desnortheastá-la, para enegrecê-la, denegri-la e trazer a leitura para o sul, para mais próximo de nós.

Ora, de fato, Deleuze, Blanchot e Foucault foram pensadores consagrados da experiência “do fora” forjada nos moldes ocidentais e euro brancos. Segundo a pensadora Tatiana Lévy, em seu livro *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*: “Para Blanchot, Foucault e Deleuze, a experiência do fora constitui uma estratégia de resistência que, na contramão da tradição racional, inaugura novas possibilidades éticas e estéticas de vida” (LEVY, 2011, p.135). Dito de outro modo, enegrecer o fora, denegri-lo, no sentido de torná-lo negro é fundamental. No entanto, é necessário trazer o “fora” para dentro da discussão negra, uma vez que essa experiência do fora pensada por Tatiana Lévy, oriunda de tradição da filosofia da diferença de Deleuze-Guattari, permanece uma experiência do fora construída a partir do cânone imperial. Um exemplo de um pensador negro brasileiro que tem conseguido tensionar esse cânone imperial e propor enegrecer o fora a partir de seus “afro-rizomas” é o crítico e intelectual negro Henrique de Freitas (2013), pois ao articular literatura e cultura a partir da “literatura-terreiro”, tensiona e borra a noção de rizoma forjada pelo ocidente.

Portanto, descolonizar o fora é necessário para propormos novos deslocamentos, trânsitos e refúgios literários. O que isso significa? Enegrecer o fora na experiência literária significa trazermos a força da crítica negra vista por ela mesma, ou seja, nós, sujeitos subjugados, inferiorizados, apagados, desumanizados e retirados da humanidade. Para isso, devemos começar a erguer as nossas vozes e a partir da nossa experiência com o nosso corpo, darmos um novo giro na crítica autorizada e eurocêntrica, para enegrecermos a crítica a partir da potência da nossa pele, de nossos ancestrais, de nossos afetos e de nossos múltiplos processos de subjetivação: “O fora, como experiência estética, funda-se sobretudo no estremecimento do cogito cartesiano. Desdobra-se, sair do interior, é antes de mais nada colocar-se para fora de si, desmorronar a unidade do eu e provocam trânsito ao *ele* (LEVY, 2011, p. 39).

Ora, trazer a experiência do fora para a crítica negra significa pensar novas éticas e novas estéticas da existência. Mais que isso, significa estremecer o cogito cartesiano, desmorronar a unidade racional, patriarcal e imperial do pensamento e criar trânsitos e fissuras no pensamento uno da representação. A experiência do fora negra se ergue sob o signo da diáspora. É na experiência diaspórica que o fora acontece como espaço de reinvenção da crítica negra.

Desse modo, para que o povo preto se empodere e tenha sua voz ouvida através da narrativa literária, é necessário que ele comece falando a partir de sua corporeidade e faça da literatura uma máquina de guerra contra toda forma de opressão. Foi animado com esse exercício de sensibilidade, pactuado com a noção de que devemos lutar contra a violência colonial a partir de nossa corporeidade, que o martinicano Frantz Fanon nos ensinou: “Ó meu corpo, faz sempre de mim um homem que questiona!” (FANON, 2020, p.242). Foi movida por esse exercício de sensibilidade e pactuada com a importância de se pensar uma Literatura negra a partir da nossa afro-brasilidade, que a nossa ancestral Conceição Evaristo fez sua Dissertação de Mestrado em 1996, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Dito isso, não basta assumir o lugar da subalternidade na escrita e radicalizá-la. É preciso entrar numa batalha discursiva, criar fissuras no discurso hegemônico e propor novos processos de subjetivação em que o sujeito preto possa ter a sua voz ouvida, legitimada e humanizada. Desse modo, a literatura negra deve se transformar em uma complexa epistemologia em que o povo preto não somente reivindique seu lugar social e político de fala, mas que ele tenha a sua humanidade restaurada e a sua voz coletiva ouvida através da escrita.

Portanto, o povo preto precisa performar a sua linguagem do fora, a partir de seu “pretoquês”, como nos ensinou a intelectual negra Lélia Gonzalez, bem como intelectuais que pensaram o quilombo e proporem uma política do aquilombamento¹ discursivo, uma vez que a própria língua nos desumaniza e nos retira da humanidade, já que essa é branca, cis, imperial e patriarcal. Propor um cânone preto a partir desse processo de enegrecimento, implica em criar suas próprias encruzilhadas e para isso, é preciso inventar novas fagulhas criativas, pois somente derrubaremos a “casa grande” quando criarmos as nossas próprias ferramentas conceituais e epistemológicas. A encruzilhada aqui deve ser encarada como lugar de luta política, pois é partir dela que a literatura é performada e enegrecida.

A encruzilhada como experiência do fora do povo preto, transforma-se em lugar de fala, de empoderamento, onde os signos da literatura negra se multiplicam ao infinito. Dito de outra forma, aquilombar a linguagem, a crítica e o pensamento eurocêntrico são experiências do fora do povo preto por excelência. Sem a política do aquilombamento não há uma experiência do fora. Uma crítica de aquilombamento é aquela que se coloca de corpo inteiro no modo de ver o mundo e a si mesmo.

Para essa política do enegrecimento articulo esse ensaio em três momentos, que se entrecruzam. O primeiro momento do ensaio, “A crítica negra como experiência do fora”, onde tento situar a noção de experiência do fora e a minha radical posição sobre a categoria “crítica”. O segundo momento, “Enegrecer a crítica e as suas encruzilhadas”, onde trago a encruzilhada como fagulha criativa do povo preto e o fora por excelência. O terceiro momento, “Crítica a

¹ A noção de aquilombamento aqui é utilizada de forma política, ética, estética e crítica na medida em que tensiona toda forma de pensar eurocentrada que subalterniza e desumaniza o “Outro”, inferiorizando-o e bestializando-o. O quilombo, como experiência do fora por excelência, é a forma mais sofisticada que temos no pensamento afro-brasileiro para tensionar essas gramáticas da modernidade europeia ocidental. Foi o que a tradição da intelectual quilombola Beatriz Nascimento (2019), Abdias do Nascimento (2019) e atualmente o quilombola Antônio Bispo dos Santos, o “Nego Bispo” tem feito ao ampliar, tensionar e tornar mais sofisticada a noção de quilombo. Em outras palavras, sem trazer o quilombo a partir de dentro, não haverá um verdadeiro tensionamento e nem uma política de enegrecimento do fora. Poderia dizer, o quilombo e o terreiro são duas potentes dobras do fora por excelência na cultura afro-brasileira.

contrapele”, onde trago a escrita-corpo do pensador e geógrafo negro Eduardo Miranda que pensa e problematiza a categoria epistêmica “corpo-território”.

A crítica negra como experiência do fora

Fazer um jogo dicionarizado sobre a palavra crítica talvez possa ser interessante para pensarmos como as críticas vêm operando no texto literário. Vivemos em um tempo em que há a urgência de racializarmos a crítica e junto com ela, o pensamento, se de fato queremos descolonizar. Aqui a palavra crítica deve ser levada a sério em seu rigor, pois dela surge também a palavra crise. Do grego *crinus*, julgar, decidir criação, invenção, destruição. Só há espaço para a invenção e para a criação, no espaço da crítica, pois o crítico é o que julga, à maneira de um tribunal. Criação e crítica não se separam, são duas faces da mesma moeda. Crítica é estranhamento, é deslocamento.

Mas qual o estatuto político do fora? Como enegrecer a experiência do fora a partir da crítica? Em que solo povoa a experiência do fora? Qual a relação do fora com a resistência? Ensina-nos Deleuze:

É isso o fora: a linha que não para de encadear as extracções ao acaso em mistos de aleatório e de dependência. Pensar adquire aqui novos sentidos: extrair singularidades; encadear as extracções; e inventar sempre as séries que vão da vizinhança de uma singularidade à vizinhança de outra. (DELEUZE, 2005, p.159)

Deleuze, a partir de sua leitura foucaultiana, nos apresenta que o fora é uma linha que encadeia extratos e devires permanentes e exige um diálogo com as vizinhanças possíveis e as singularidades do pensamento para poder inventar novas possibilidades de vida e de pensamento. Nesse sentido, pensar a crítica negra implica em experimentar e problematizar novos arranjos, novas formas de ver a literatura e novos processos de subjetivação. Pensar a partir dessa dobra² negra significa denegrir a crítica canônica, no sentido de torná-la negra, enegrecê-la. Para isso, é preciso sacudir o *logos* paterno, hegemônico e universal.

É importante aqui dizer que não assumirei a categoria “fora” como aprendemos pelos europeus, vinda de fora, mas abraçar o ou afro-brasileirar o “fora”, isto é, enegrecê-lo e trazê-lo para dentro da nossa crítica, ousando aqui fissurar ou borrar essa categoria que vem de terras ocidentais e eurocêntricas. “O fora”, como experiência preta, tensiona dicotomias e ao mesmo tempo coloca em xeque toda representação eurocentrada do que se entende por crítica. Aliás, só em não nos aprisionarmos na escrita normativa, branca e heterossexual significa que estamos desobedecendo a norma e desafiando o cânone.

² A noção de dobra aqui, em um esforço de descolonizá-la, penso a partir do terreiro, espaço em que o corpo dobra, o atabaque “dobra o couro”. É uma tentativa de enegrecer e terreirizar esse conceito. O terreiro é o espaço de infinitas dobras, uma vez que é um espaço plástico, de desterritorializações políticas, éticas e estéticas. Exu, em sua complexidade mítica, é repleto de dobras na medida em que se ergue sob o signo da multiplicidade, do devir, desterritorializa tempo e espaço. São dobras do corpo, da fala, da palavra, do pensamento, do “fora não exterior”. Exu é a encruzilhada, potência do fora que desloca qualquer binarismo, já que a encruza é a desterritorialização absoluta de tudo e de todos. Exu é a dobra que multiplica ao infinito. Exu, como a dobra, se faz rizoma, pois nos faz começar rizomaticamente pelo meio, *intermezzo*. Exu é o pensamento que se desdobra ao infinito.

Nesse caso, a nossa experiência negra se ergue e se potencializa sob o signo do fora. Fora do projeto colonial, fora da norma eurocêntrica, cristã, canônica e racional:

Nesse sentido, a experiência do fora é um processo de resistência, uma luta da língua menor contra seu modo maior, das tribos contra o Estado, das minorias contra a maioria. Resistir é perceber que a transformação se faz necessária, que o intolerável está presente e que, portanto, é preciso construir novas possibilidades de vida” (LEVY, 2011, p.100).

Dito de outro modo, evocar a experiência do fora na crítica implica em propormos políticas de resistências contra o Estado, a norma e o poder hegemônico, para que possamos inventar novas possibilidades de vida. Trata-se de uma luta contra a língua maior que deslegitima e desautoriza outras línguas subalternizando-as, inferiorizando-as.

O crítico é, de certo modo, um criador e um demolidor de ideias, pois promove uma destruição criativa. Mais que isso, o crítico é o que coloca o pensamento em xeque, em crise, em movimento, em devir. O crítico é o que questiona, o que faz uso do pensamento. Crítica, clínica e crise se interconectam, pois é necessária uma boa saúde, um certo atletismo para criar, para inventar novas possibilidades de vida: “O pensamento do fora é um pensamento do acaso que precisa de um encontro, de algo que o force a pensar. Sem algo que o violento, o pensamento não significa nada (LEVY, 2011, p.123).

Nesse sentido, cada crítico empreende uma transgressão, uma subversão a partir de sua rebeldia ao deslocar e desterritorializar o texto, borrando-o, manchando-o e desmanchando-o. Provocar rachaduras e deslocamentos é de fundamental importância para propormos um projeto de liberação crítica. Palavras como enegrecer e racializar são fundamentais, principalmente quando se trata de uma crítica que vem sendo consagrada como canônica, branca, cis e heterossexual. É preciso estranhar esse “modelo” de pensamento que seguimos para avançarmos no que chamamos hoje de descolonização da crítica.

Nesses termos, o papel do intelectual muda radicalmente. Crítica e crise são duas palavras parentes, pois ambas estão relacionadas ao julgamento, capacidade de discernir e decidir. A rebeldia e a transgressão fazem parte desse movimento, pois penso que um crítico decolonial precisa estar de corpo aberto aos afetos e deve lubrificar sua maquinaria desejante-crítica desse lugar onde a emoção e o sentimento se fundem no corpo. O crítico do fora precisa ser decolonial, antirracista. Ele sente e experimenta o texto não mais somente pelo crivo da razão, mas todos os sentidos se impõem a partir de uma cosmopercepção. O crítico do fora-decolonial é um sujeito que está disposto a educar a si mesmo contra si mesmo, pois deixa a encantaria do outro encantar-se e fica entregue a todo um processo de subjetivação: A experiência do fora coloca em crise toda a subjetividade. Pensar não é a expressão de um sujeito pensante já constituído, mas a relação com o fora, com o acaso” (LEVY, 2011, p.123).

Tal crítica não faz uma “análise literária”, no sentido usual do termo, pois não a tem como “objeto” de estudo e muito menos ele é um “sujeito” que o interpreta, mas ele é todo um corpo pensador carregado de afetos e perceptos, pois pensa e sente a obra a só tempo. Ora, pensar hoje a crítica tendo em vista esse tempo de descolonização, significa perguntarmos o que compreendemos por crítica e de que modo podemos dar a ela novas vestes, novas peles e qual o seu sentido na contemporaneidade? Melhor ainda: qual o lugar da pele na crítica? Outras

perguntas podem ainda serem feitas já que perguntar significa mais do que nunca dar novos contornos críticos a própria noção de crítica, de tal maneira que nem a crítica deve ficar fora da crítica ou seja, devemos criticar até mesmo a natureza da crítica.

Dito isso, é importante perguntamos que setas podemos lançar nesse tempo e em que sentido temos a necessidade de pensarmos criticamente e darmos um outro disparo sobre a crítica decolonial. Como descolonizar a crítica que já é carregada de toda uma tradição ocidentocêntrica? Como refundar a crítica quando saberes subalternos, subjugados estão em jogo? Por fim, como podemos pensar uma crítica insurgente?

Ora, para enegrecer a crítica é necessário pensá-la de forma encantada. O estado encantado da crítica o que se coloca de corpo inteiro e evoca seus saberes ancestrais. Para pensar uma crítica encantada duas noções são extremamente necessárias trazer em cena: a corporeidade e a ancestralidade. Pensarei, desse modo, que é impossível pensar a crítica decolonial sem trazer o corpo do crítico para a Literatura. Inscreve-se a partir daí a escritura da pele, como bem pontuou Conceição Evaristo em sua Dissertação de Mestrado, intitulada “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade” defendida em 1996, na PUC do Rio de Janeiro, sobretudo no terceiro capítulo que autora intitula “Escrever inscre-vi-vendo-se pela memória da pele”. É da pele que emerge o crítico, pensador. A crítica evoca a ancestralidade, dialoga com a literatura, através de seu corpo.

Enegrecer a crítica e as suas encruzilhadas

A proposta de enegrecer a crítica literária é algo que vem me acompanhando a um bom tempo, pois desde que me reconheci como negro senti a necessidade de pensar a poética preta a partir da minha afro-brasilidade, da minha ancestralidade. Para isso, compreendi que é necessário performar a minha escrita sem, inclusive, retirar meu corpo e a minha subjetividade: “Quando falamos de literatura negra não estamos fazendo uma mera referência étnica, mas, antes de tudo a um conceito mais abrangente, a uma implicação mais profunda, que é a de ser, a de se situar conscientemente negro na escritura” (EVARISTO, 1996, p.41).

A experiência do fora aqui encontra a sua zona de vizinhança na encruzilhada, território de Exu, o ancestral afro-brasileiro das religiões de matrizes africanas que, ao criar o caos que se molda sob signo da esfera, a concha espiral, representa a troca das três energias fundamentais para o mundo de Olodumare: Egungun, o próprio Èxù e as Yamis. Exu, como poder de transformação e criação, permite nos reinventarmos e contar a nossa história a partir dessa experiência na encruzilhada. Dito de outro modo, a experiência do fora é essa que não está dentro de uma configuração do centro ocidental, que pressupõe um fora exterior. Mas a encruzilhada que nos permite, a um só tempo, centramento e descentramento, intersecções, multiplicidades, rupturas, divergências, unidade e pluralidade, origem e disseminação, como nos ensinou nossa ancestral Leda Martins (1997). Só é possível enegrecer o fora a partir da encruzilhada, pois além de nos permitir o devir, nos possibilita a transformação, a mudança.

A encruzilhada aqui deve ser pensada como a experiência do fora do povo preto. Mais que isso: a encruzilhada é um agenciamento político-discursivo. É um procedimento revolucionário em que nós, negros, podemos não somente erguer as nossas vozes, mas a partir dela, tensionar

a crítica hegemonicamente pensada pelo ocidente-colonial. Se a encruzilhada existe como experiência viva do fora, é por que ela é a forma mais potente de nos revoltarmos com essa crítica ocidentocêntrica.

Para isso, devemos dar um contorno Èsuismo à crítica. Que pensa a partir de seu lugar geopolítico, onde se encontra com os pés na terra. A crítica que pensa tempo e espaço. É a crítica que se coloca de corpo inteiro no mundo e no texto. É a crítica que convoca a ancestralidade para pensar a nação. Fanon, em seu Livro *Pele negra, máscaras brancas* já nos mostrava a importância de trazer o corpo para o pensamento como estratégia para descolonizar o pensamento. Como lançar uma nova flecha contra esse tempo que nos bestializou e nos desumanizou?

Descolonizar a crítica significa inventar um novo jogo discursivo da própria crítica. Significa uma nova maneira de enxergar a narrativa que não mais nos moldes brancos, ocidentais, mas trazer a encantaria, os saberes subalternos para pensar novos signos estéticos. Significa pensar criticamente a noção de escritura, de texto e colocar em causa o que significa conhecimento.

A crítica da encruzilhada assume a emoção e o sentimento que foram afetos deixados de lado pela crítica hegemônica, ocidental. Nos moldes decoloniais, deve vir dando um novo sentido à maneira como se interpreta a literatura, pois a separação ocidental entre emoção e razão foi o grande marco do projeto racista e burguês que desqualificou a emoção, trazendo-a para o plano menor, inferior. Como podemos fazer com que a emoção sobreviva na crítica literária?

A crítica, de certo modo, traz toda uma linha de feitiçaria. O crítico é um feiticeiro, daquilo que ele o viu ou ouviu voltou com os tímpanos perfurados e com os olhos de ressaca. O crítico decolonial é aquele que dá um giro sobre si e sobre o mundo da vida. O crítico decolonial é de corpo aberto.

O fato é que a noção de crítica tem suas marcas fortes no ocidente. A crítica da faculdade de julgar. A crítica da razão pura. A anatomia da crítica. A crítica é uma criatura, uma invenção, uma imposição colonial, ocidental para colocar a razão em superioridade à emoção. É uma estratégia colonial para colocar a episteme em um lugar de privilegio e desmerecer tudo aquilo que não passa pelo crivo da racionalidade pois é essa que valida e legitima o verdadeiro, o puro conhecimento. Julgar, discernir, distanciar, ser imparcial, ser objetivo e racional são palavras que dão contorno à crítica ocidental e que impossibilita que outras linguagens e afetos possam dominar esse núcleo duro que se consolidou como crítica, pois a crítica é feita da razão, da cabeça, e não cabe a parte de baixo o corpo ser crítico pois esse é o lugar dos afetos.

A cabeça, o “Penso, logo existo” marcou a cabeça como *locus* da crítica espaço da racionalidade. A crítica somente existe e se torna possível a partir da razão pura. Foi Sueli Carneiro quem utilizou pela primeira vez o termo enegrecer o feminismo. Essa necessidade de demarcar esse lugar geopolítico é fundamental, pois as mulheres negras a muito tempo vêm reivindicando seus lugares sociais e políticos de fala, uma vez que não se sentiram incluídas e representadas no chamado feminismo hegemônico, o de mulheres brancas. Ou seja, o feminismo de mulheres brancas nunca reconheceu a humanidade das mulheres negras. Essa invisibilidade resultou não somente no apagamento, como no epistemicídio (SANTOS, 2005), ou seja, na morte e apagamento da história e das produções do povo negro. Ao trazer e elucidar esse lugar que já vinha trilhado e pavimentado pelas mulheres negras que a antecederam, como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e outras e antes mesmo do feminismo negro existir enquanto categoria epistemológica nas universidades, as mulheres negras já se movimentavam em várias

direções e buscavam as suas humanidades. Categorias epistêmicas que hoje em dia são pensadas nas academias como interseccionalidade, lugar de fala e empoderamento já eram forjadas pelas mulheres do movimento negro, uma vez que a palavra não exista, mas elas já pensavam de forma interseccional, já mostraram seu empoderamento feminino e já anunciavam e enunciavam seus lugares sociais e políticos de fala:

Enegrecer o movimento feminista brasileiro significa, concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração, por exemplo, das políticas demográficas, na caracterização da questão da violência racial como aspecto determinante das formas de violência sofridas por metade da população feminina do país, que não é branca; introduzir a discussão sobre as doenças étnicas/raciais ou as doenças com maior incidência sobre a população negra como questões fundamentais na formulação de políticas públicas na área da saúde; instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a “boa aparência”, que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras (CARNEIRO,2019, p.316).

Ora, segundo Sueli Carneiro a importância de enegrecer o feminismo é fundamental para demarcar a agenda das mulheres negras com as suas especificidades e anseios, uma vez que o feminismo de mulheres brancas não conseguiu, em suas lutas, dar a visibilidade que as mulheres negras sempre necessitaram. Para combater o racismo, o eixo nodal de todas as outras opressões, é preciso ser antirracista, ou seja, propor um feminismo antirracista e antissexista:

Nós, mulheres negras fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, por que nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar. Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhozinhos e de senhores de engenho tarados. (CARNEIRO, 2019, p.314)

Dito de outro modo, Sueli Carneiro, ao nos fazer refletir sobre a situação da mulher negra na América latina, denuncia que à mulher negra foi relegada o papel de humanidade, pois foram invisibilizadas e apagadas da sociedade ao terem que trabalharem como doméstica, prostitutas e em lavouras. Trata-se de um contingente de mulheres que se transformaram em “objeto”, ou seja, são tidas como o “Outro”. E ao serem tratadas como Outro, são desumanizadas. Vale a pena um rápido recuo no tempo, pois Sueli Carneiro foi profundamente influenciada pelas mulheres que pavimentaram esse caminho e uma delas é Lélia Gonzalez. Lélia é considerada a primeira e maior representante do feminismo negro pois, ao abrir caminhos, pensou gênero, raça e classe de forma interseccional ao denunciar o imperialismo e o europocentrismo. Nessa trilha de Lélia, Sueli Carneiro se fez presente, pois, salienta a pensadora Sueli Carneiro: “Tal como afirma Lélia Gonzalez, o sistema (colonial) não suavizou o trabalho da mulher negra.

Encontramo-la nas duas categorias citadas: trabalhadora do eito e mucama” (CARNEIRO, 2019, p.49).

Dito de outra maneira, só é possível hoje pensar e problematizar a literatura preta como categoria epistemológica porque o movimento de mulheres negras e o feminismo negro pavimentou todo um caminho que nos serviu de ponto de partida para hoje enegrecermos também a crítica literária que sempre foi brancocêntrica e canônica. Elas tiveram que enfrentar antes uma batalha discursiva, erguerem suas vozes, mostrar o empoderamento da mulher negra e, a partir daí terem suas vozes ouvidas, legitimadas. Escritoras como Maria Firmina dos Reis, Carolina Maria de Jesus e Conceição Evaristo enfrentaram vários obstáculos numa sociedade patriarcal e em uma academia de supremacia branca que sempre bestializou a escrita preta e ao fazer isso, retirou o povo preto de qualquer possibilidade de fazer parte da *ratio* ocidental.

Por fim, a partir dessas escritoras, tivemos não somente o processo de enegrecimento da literatura legitimado, como tivemos a oportunidade de nos libertamos, escrevendo a partir de nossa pele, pois o corpo negro é sempre político. Tivemos, a partir dessas escritoras negras o acontecimento de uma nova ética e uma nova estética da existência preta.

Dito de outro modo, enegrecer e aquilombar a crítica significa criarmos condição e possibilidade para falarmos a partir de nós mesmos, da nossa experiência enquanto corpo e subjetividades no mundo da vida³. Não podemos separar o que pensamos do que somos, pois somente da nossa própria experiência que podemos extrair os sulcos do pensamento e da vida. Temos sempre que considerar o nosso corpo como parte da nossa matéria a ser investigada, ou seja, não se conhece o mundo e nada nesse mundo sem passar pelo nosso corpo, pois é o meu corpo a própria narrativa de si mesma. É através dele que performamos nossas múltiplas subjetividades no mundo.

Por fim, é a partir de uma crítica radical ao olhar ocidental que devemos propor uma crítica que pensa “a contrapele”. O que isso significa será a nossa próxima empreitada.

Crítica “a contrapele”

Pensar a crítica “a contrapele” exige não somente um novo giro decolonial, como exige em pensar contra a pele branca e hegemônica. Significa pensar como preto e propor uma crítica preta. Trata-se de um ato corajoso e desafiador, principalmente quando tentamos tensionar esse campo da Literatura que é hegemônico, branco, heterossexual, cis e patriarcal. Portanto, é impossível fazer crítica negra ou pensar a Literatura pelo viés decolonial sem me posicionar enquanto sujeito, sem trazer o meu corpo e, junto com ele, os marcadores sociais da diferença.

³ Sobre essa relação escrita e vida tem sido frequente pesquisadores inseridos nessa tradição de pensamento que une sentimento e subjetividade e da necessidade de quebrar essa distância cartesiana entre sujeito e objeto, isto é, que falam a partir da porteira de dentro, como a pesquisadora Narcimaria Correia do Patrocínio Luz (2010), da Universidade do Estado da Bahia, ao abrir caminhos para a afirmação da epistemologia africano- brasileira pensada a partir da sua experiência nos terreiros de macumba, onde as implicações subjetivas e coletivas se cruzam. Não tão diferente é a experiência de Kiusam Oliveira (2008), ao invocar a ancestralidade e o pertencimento de um pesquisador/a preto/a em seus livros infantis e ao trazer a literatura negro-brasileira do encantamento a partir da infância e corpos negros e de um olhar sensível na educação envolvendo o empoderamento da mulher negra. Essas mulheres negras vêm tensionando esse modo de fazer ciência cartesiana e imperial ao trazer suas múltiplas subjetividades para a escrita.

Na escritura da pele faz eclodir o sujeito preto. É nessa escritura de si que ele se liberta dos traumas e de toda violência colonial que ainda sangra em sua ferida aberta:

Ao se falar de um sujeito na literatura negra, não estamos falando de um sujeito particular, de um sujeito construído segundo uma visão romântico-burguesa, mas de um sujeito que está abraçado no coletivo. O sujeito contido na literatura negra tem a sua existência marcada por sua relação, por sua cumplicidade com outros sujeitos. Temos um sujeito que, ao falar de si, fala dos outros e, ao falar dos outros, fala de si. (EVARISTO, 1996, p.43)

No entanto, o sujeito da literatura negra é coletivo, pois abraça a coletividade. Por isso seu corpo é político, pois está implicado numa complexa relação com seus ancestrais. Nesse sentido, quando fala de si, ele fala dos outros e quando fala dos outros, de certo modo, fala de si mesmo. Nosso corpo individual está em simbiose, implicado no corpo coletivo. Por isso é impossível falar dessa encruzilhada literária sem chamar o intelectual que nos convida a mudar de pele a partir de seu corpo-território (MIRANDA, 2020). É nessa seara que ensina a nossa ancestral Neusa Santos: “O corpo do ser falante é um corpo afetado pelas palavras, é um corpo que desobedece à lógica cartesiana, é um corpo necessariamente vinculado ao pensamento. E nessa condição o corpo se faz enigma, o corpo interroga a psicanálise (SOUZA, 2021, p. 157).

Impossível pensar na e pela encruzilhada sem trazer a minha experiência subjetiva enquanto corpo, preto, macumbeiro e gay. Ou seja, pensar e pesquisar somente tem sentido, segundo Eduardo Miranda, se for “com o corpo todo”. Nesse sentido é que entro com todo o meu corpo nessa escritura das margens, que se declara macumbeira (SIMAS, 2018) para enegrecer a literatura. Acrescenta-nos Conceição Evaristo:

Pela memória da pele escreve-se o elogio de um corpo crepuscular, onde a ausência de luz a noite, surge sem ameaças, oferecendo uma visão de um olhar não maniqueísta, onde a brancura, a luz, é sempre proposta como um signo do bem, e a negrura, a escuridão, como um signo do mal (EVARISTO, 1996, p.90).

Esse processo de enegrecimento somente será possível se nos colocarmos enquanto corpo-preto e desestabilizar essa gramática euro centrada, cis, patriarcal e branca. Portanto, a escritura precisa ser de dentro, a partir de nossa memória-corpo ancestral. Pensar a literatura preta a partir do corpo significa um convite a mudar de pele e propor rachaduras decoloniais, a partir de políticas da transgressão e desobediência. No entanto, tendo a sua potente escrita que nos transporta e nos transforma diante da complexidade do arco-íris da diversidade em sua obra *Corpo-território & educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência*, o intelectual Eduardo Miranda salienta-nos: “Com o meu corpo-território perfilado pelas contribuições de filosofias de Oxumarê vou construindo em devir, em contato com outros corpos, potências afetivas responsáveis por ressignificar os meus olhares sobre o mundo (MIRANDA, 2020, p.53).

Desse modo, na trilha de Oxumarê, esse remédio que também é veneno vou me transfigurando e mudando de pele na medida em que a escrita me faz pensar a mim mesmo enquanto corpo-narrativa. Sendo filho de Oxóssi, tento relançar a flecha contra esse tempo que

nos bestializou, nos desautorizou e nos desumanizou. Após ser afetado por esse corpo-território (MIRANDA, 2020) que bebe do axé⁴, da força de Oxumarê, é que proponho aqui tensionar a crítica literária canônica e pensar novos processos de subjetivação a partir da escrita encarnada, corporificada, pois ter uma atitude decolonial significa se colocar enquanto corpo na escrita, pois o que Eduardo Miranda nos ensina é pesquisar, pensar e problematizar o mundo a partir de todo um tecido da sociopoética e das dobras da pele de nós mesmos: “O corpo pode ser levado consigo todas as experiências com as quais ele cruza/constrói diariamente, e como o corpo é o próprio ser humano, a sua dinamicidade oportuniza mutações subjetivas” (MIRANDA, 2020, p.72).

Desse modo, ao descolonizar a crítica, experimentaremos a rebeldia da escrita e a partir de um tom marcado pelo corpo que fala a partir de um lugar marginalizado propõe um lugar de fala (RIBEIRO, 2019) a partir da encruzilhada onde a narrativa da margem inscrita no corpo possa se legitimar numa academia que ainda é branca, eurocêntrica, racista, cartesiana e normativa. Diz em sua poética Conceição Evaristo:

Na escuridão da noite
meu corpo igual
bóia lágrimas, oceânico,
crivando buscas
cravando sonhos
aquilombando esperanças
na escuridão da noite (EVARISTO, 2021, p.15).

Ora, as sábias palavras de Conceição Evaristo nos animam a cravar sonhos e nos reinventarmos, aquilombando esperanças e [r]existências para enfrentarmos a escuridão da noite colonial. Desse modo, ampliamos o conceito de corpo para além das discursividades, pois meu corpo é atravessado pela narrativa e essa, ao saltar em minhas dobras, transforma-se em obra de arte. Ampliamos o conceito de narrativa que transborda sangue e, como uma escrita canibal, cozinha o discurso autorizado e logo depois o devora antropofagicamente.

A escrita transforma-se em um ritual canibal. Isso por que a minha escrita não se separa da minha subjetividade. Mais que isso, a escrita é o meu corpo, pois não escrevo de uma torre que me separa da vida. Mas escrevo do redemoinho da minha própria vida. Já nos ensinou o pensador Abdias do Nascimento (2017) ao dizer que sua escrita “não está interessada no exercício de uma ginástica teórica, imparcial e descomprometida”, ou seja, ela somente passa a ter valor quando comprometida em ser parte da matéria investigada. Nesse caso, a Literatura é uma encruzilhada por cruzar com a minha própria vida, com a do meu povo, meus ancestrais e meus processos de subjetivação. É um bando que fala, pensa e age na encruza e potencializa novos caminhos: “É, ao escrever o corpo, que marcadamente se realiza a alta rotatividade dos signos negros. Os

⁴ A noção de Axé, compreendida de forma rápida e superficial, significa força. Mas se olharmos cuidadosamente duas leituras que se complementam, como por exemplo a da pensadora nagô Juana dos Santos (1976) em seu clássico *Os nagôs e a morte: Pàde. Àsèsè e Égun na Bahia*, o axé está ligado à palavra, ao princípio dinâmico da realidade, eixo ordenador do mundo. O sociólogo Reginaldo Prandi (1991), a partir de um olhar de fora, nos dá uma compreensão mais larga ao dizer que a palavra axé tem muitos significados. Axé é força vital, energia, princípio da vida, força sagrada dos orixás. Axé é o nome que se dá às partes dos animais que contém essas forças da natureza viva, que também estão nas folhas, sementes e frutos sagrados. Axé é benção, sinônimo de amém. Axé é poder. Axé é carisma, se ganha e se perde. É conhecimento, é fundamento, isto é, ter axé é ter legitimidade junto ao povo de santo.

mesmos signos que isolam, que provocam, o exílio na pele, são os que escrevem a plenitude dessa mesma pele, e constroem uma apologia étnica (EVARISTO, 1996, p.87).

Quem habita na encruzilhada poética não anda nunca sozinho, pois somos povoados por toda uma ancestralidade que habita a nossa existência e que tenta, de certo modo, romper com a tradição de silêncio. Para isso, ensaio aqui trazer as vozes dos irmãos e irmãs gays, bixas pretas, afeminadas, travestis e transexuais, as “condenadas da terra”, habitantes do “entre lugar”, os nômades e as forasteiras. Esse encontro acontece na encruza da ancestralidade pois é nela que fortalecemos nosso corpo-território. Acrescenta-nos Eduardo Miranda:

A potência da ancestralidade pode levar o indivíduo a fortalecer o forjar o corpo-território decolonial, ao passo que descamar as epistemologias eurocêntricas para abrir espaços para as epistemologias advindas da ancestralidade é um encontro com a memória do seu povo, dos mais velhos, isso para quem se coloca no lugar de pertencimento com as populações negras (MIRANDA, 2020, p. 166).

Diante disso, é impossível, segundo Eduardo Miranda, pensar o corpo-território a partir de um olhar decolonial sem trazer a epistemologia do povo preto advinda da sua ancestralidade, pois o corpo somente pode ser pensado e tematizado conectado com a memória de seu povo. Trazer essas vozes das margens e transformá-las em poéticas da diferença é a forma mais legítima de confirmar o que Conceição Evaristo disse “A gente combinamos de não morrer” (EVARISTO, 2016, p.99).

Nas palavras da ancestral poetisa Conceição Evaristo combinamos de não morrer, porque sim combinaram de nos matar, uma vez que o colonialismo além de nos apagar enquanto sujeitos subalternos, apaga a nossa memória ancestral enquanto povo preto, invalida e deslegitima os nossos saberes, pois a tradição letrada é canônica e branca, isto é, o regime de autorização discursiva da crítica que se construiu é branca e europeia. A Literatura é o lugar vivo da resistência e da reinvenção do povo preto. Por isso precisamos mudar de pele a própria narrativa branca e autorizada que está em nós para que possamos ser senhores e senhoras de nossas vozes e termos a nossa humanidade e nossa dignidade restituída.

Dito de outro modo, nossas histórias, nossas dores, nossos mitos e nossas memórias foram apagadas e ficamos silenciados, pois a nossa história foi contada por mãos brancas. Trazer essas experiências é fundamental, uma vez que, como já nos ensinava Eduardo Miranda: “Discorrer sobre a categoria corpo-território requer um compromisso pessoal em viver e comprovar a minha realidade a referida perspectiva” (MIRANDA, 2020, p. 39). Ou seja, trazer o corpo para narrativa implica em nos mostrarmos enquanto sujeitos e mostrar nosso compromisso pessoal com a vida coletiva. Por isso, a nossa macumba⁵ poética precisa ser encarnada, corporificada para fazermos da escrita-corpo nosso lugar de luta, de batalha discursiva e revolucionário. “O

⁵ A categoria macumba é pensada aqui a partir do olhar macumbeiro de Luiz Simas e Luiz Rufino (2018). Para eles, a expressão macumba vem provavelmente do quicongo *kumba*: feiticeiro (o prefixo “ma”, no quicongo, forma o plural). Kumba também designa os encantadores das palavras, poetas. Nesses termos, acrescentam Simas e Rufino em sua obra conjunta *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*, macumba seria a terra dos poetas do feitiço, os encantadores dos corpos e das palavras que podem fugitar e atazanar a razão intransigente e propor maneiras plurais de resistência pela radicalidade do encanto, em meio às doenças geradas pela retidão castradora do mundo como experiência singular da morte.

corpo, suporte de saberes e memórias, é também terreiro. O corpo é também o espaço/tempo em que o saber é praticado (SIMAS, 2018, p.53).

Por fim, é no corpo, como salienta Luiz Simas (2018), que guardamos os saberes, memórias, reinventamos a vida e o cotidiano, pois são corpos atravessados nas encruzilhadas transatlânticas. Esse corpo que foi objetificado, bestializado e desumanizado e matado pelo Colonialismo. Por isso precisamos inventar novas fagulhas criativas, criar novas imagens, ressignificá-las e cortá-las partir de navalhas criativas operadas na e pela linguagem literária. Para isso, precisamos criar uma escrita encorajada a mudar de pele, a provocar rachaduras na linguagem e no discurso e que esteja aberta à dinamicidade e à plasticidade, ou como lembrou Eduardo Miranda, que esteja disposto a escrever, “com o corpo todo”. Para isso, como uma navalha, a escrita precisa cortar, sangrar.

Encruzilhadas epistemológicas

Este artigo problematizou a importância de enegrecer a crítica e trazer a experiência do fora tal como foi pensada no ocidente, para nossos múltiplos processos de subjetivação negra. Nesse sentido, tivemos que ousar descolonizar a crítica hegemônica, canônica e eurocentrada para, a partir das experiências do fora do povo preto, fazermos eclodir uma crítica negra. Desse modo, denegrir o fora e a própria crítica é uma postura subversiva, política e necessária. Propomos ainda uma reflexão acerca da crítica literária preta enquanto corpo, a partir da escrita de mulheres negras e sujeitos, invisibilizados e subalternizados, pois, como sabemos, a crítica literária ainda vive à serviço do cânone branco, heterossexual, cis e patriarcal.

Para pensar a crítica negra como experiência do fora, é fundamental desobedecermos a crítica canônica e hegemônica. Enegrecer a crítica significa criar a possibilidade de pensar uma narrativa encarnada, visceral. É assumir uma escrita preta. É enegrecer a literatura a partir da encruzilhada de saberes subalternos. Assumir que a crítica do fora é uma encruzilhada, significa assumi-la como agenciamento político e discursivo que se inscreve na memória da pele. Diz Evaristo: “O corpo é o primeiro sinal visível do negro enquanto negro. Esta exteriorização inconfundível do corpo negro encontra delimitação no espaço, devido a uma diferença étnica concreta” (EVARISTO, 1996, p.86). É na pele que habita a nossa ancestralidade. É na pele que está a nossa memória ancestral. Por isso, é a partir dela que devemos pensar e questionar o mundo.

Na pele carregamos as múltiplas e infinitas dobras. E é através da nossa pele ancestral que experimentamos o fora. É através da experiência encarnada que enegrecemos a crítica e a tornamos uma crítica do fora, pois é a partir dessa pele ancestral que habita em nós, que evocamos o corpo encantado da crítica. O corpo encantado da crítica anda na contracorrente da crítica canônica, pois desvia da dicotomia sujeito-objeto, desvia de noções ocidentais como imparcialidade e objetividade e se lança na subjetividade, assumindo sentimento e subjetividade como dobras inseparáveis.

Por fim, é a partir dessa exteriorização, dessa experiência com o fora e com seu próprio corpo que a crítica negra/decolonial se consolida e se legitima. A encruzilhada, nesse sentido, transforma-se na nossa potência e experiência do fora por excelência. Laroye!

Referências

- ANZALDÚA, Glória. **A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios**. Tradução Tatiana Nascimento. A Bolha Editora, 2021.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze. **A prece de Frantz Fanon: oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!** Civitas, Porto Alegre, v. 16.n.3, 2016.
- BLANCHOT, Maurice. **A Conversa infinita**; tradução: Aurélio Guerra Neto. - São Paulo: escuta, 2001.
- DELEUZE, Gilles. **Crítica e Clínica**; tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Pedro Elói Duarte. Edições 70, 2005.
- CARNEIRO, Sueli. Enegrecendo o feminismo. In: **Escritos de uma vida**. Prefácio: Conceição Evaristo, Apresentação Djamilia Ribeiro. São Paulo: Pólen Livros, 2019.
- EVARISTO, Conceição. **Literatura negra**: uma poética de nossa afro-brasilidade. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, 1996.
- EVARISTO, Conceição. **Poemas de recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2021.
- EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas Fundação Biblioteca Nacional, 2016.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; traduzido por Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FOUCAULT, Michel. **Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Organização e seleção de textos, Manoel Barros da Motta; Tradução, Inês Autran Dourado Barbosa. - 2ª. Ed.- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- HOOKS, bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra; tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.
- LEVY, Tatiana. **A experiência do fora**: Blanchot, Foucault e Deleuze. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.
- LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- LUZ, Narcimária Correia do Patrocínio. **Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira de Marco Aurélio luz**. Salvador: EDUFBA, 2010.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**: o reinado do rosário do jatobá. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite**: ensaio sobre a África descolonizada; tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte; traduzido por Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIRANDA, O. Eduardo. **Corpo-território & Educação Decolonial**: proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Bahia: EDUFBA, 2020.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: Relações raciais, quilombolas e movimentos; organização de Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

OLIVEIRA, Kiusam Regina de. **Candomblé de Ketu e Educação**: Estratégias para o empoderamento da mulher negra. (Tese) de Doutorado. Universidade de São Paulo. Departamento de Educação, Cultura e Organização. São Paulo, 2008.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**: a velha magia na metrópole nova. Editora Hucitec: São Paulo, 1991.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.

SANTOS José Henrique de Freitas; Riso Ricardo. **Afro-Rizomas na diáspora negra**: a literatura africana nas encruzilhadas brasileiras. José Henrique de Freitas Santos, Ricardo Riso. Rio de Janeiro: Kibatu, 2003,

SANTOS, Juana. **Os nagô e a morte**: Padé, àsèse e o culto ègun na Bahia. São Paulo: Vozes, 1976.

SIMAS, Luiz Antônio. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

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