

As imbricações que coexistem em meu corpo: A trajetória artística e política da poetisa Safia Elhillo como símbolo de resistência à colonialidade

The imbrications that coexist in my body: The artistic and political trajectory of the poet Safia Elhillo as a symbol of resistance to coloniality

Submetido em: 10/09/2024

Aceito em: 10/10/2024

Ellen Gomes Passos¹

Victoria Louise de Sousa Quito²

Rafaela Marinho Gonzalez Machado³

Resumo: Ao perceber as categorias de subalternidade em que seu corpo é localizado, a poetisa Safia Elhillo, filha de imigrantes sudaneses e nascida nos Estados Unidos, interpela a crueldade que define a sua posição interseccional. A autora utiliza da literatura enquanto instrumento para questionar as classificações mobilizadas pela modernidade/colonialidade que definem o que deve ser considerado como identidade. Nesse contexto, o presente trabalho busca responder à seguinte pergunta de pesquisa: como a obra de Safia Elhillo, inserida em uma forma de arte crítica às relações coloniais de poder produzida por corpos femininos, imigrantes e pertencentes ao Sul Global, se desenvolve em resistência e desafio à colonialidade estabelecida pelo Norte Global? Para responder, o trabalho possui como objetivo geral analisar a bibliografia produzida por Safia Elhillo como uma forma de resistência à opressão colonial e à colonialidade. Enquanto objetivos específicos, o trabalho pretende: explorar a bibliografia de(s)colonial e pós-colonial relacionada ao tema; observar as declarações e poesias de Safia Elhillo como uma forma de arte que desafia a colonialidade. Como resultado da pesquisa, tem-se que o pensamento de fronteira e a produção artística advinda de uma mulher negra, arabófona e descendente de imigrantes, permite desafiar a colonialidade ao denunciar as violências coloniais e permitir que (re)imaginemos outras realidades.

Palavras-chave: Literatura; interseccionalidades; decolonialidade.

Abstract: Realizing the categories of subalternity in which her body is located, the poet Safia Elhillo, daughter of Sudanese immigrants and born in the United States, questions the cruelty that defines her intersectional position. The author uses literature as a tool to question the classifications mobilized by modernity/coloniality that define what should be considered identity. In this context, this work seeks to answer the following research question: how does Safia Elhillo's work, which is part of an art form that criticizes colonial power relations and is produced by immigrant female bodies belonging to the Global South, develop as a resistance and challenge to the coloniality established by the Global North? To answer this question, the general aim of this work is to analyze the bibliography produced by Safia Elhillo as a form of resistance to colonial oppression and coloniality. As specific objectives, the work aims to: explore the de(s)colonial and postcolonial bibliography related to the theme; observe Safia Elhillo's statements and poetry as a form of art that challenges coloniality. The result of the research is that border thinking

¹ Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Estratégicos Internacionais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGEEI/UFRGS). E-mail: ellengomespassos@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7168165269522013>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-0442-0042>

² Mestranda em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. E-mail: victorialquito@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8978580329652749>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-8999-5425>.

³ Graduanda em Relações Internacionais na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: rafaelamgmachado@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8425910992892242>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-4997-1710>.

and the artistic production of a black, Arab-speaking woman of immigrant descent allows coloniality to be challenged by denouncing colonial violence and allowing us to (re)imagine other realities.

Keywords: Literature; intersectionalities; decoloniality.

Introdução

“E o que é um país, se não o desenho de uma linha?” indaga a poetisa Safia Elhillo, nascida nos Estados Unidos e cuja família possui origem na parcela do mundo que hoje é conhecida como República do Sudão. Ao perceber as categorias de subalternidade em que seu corpo se localiza, Elhillo interpela a crueldade que define a sua posição interseccional, a qual é fruto da opressão colonial e da colonialidade que é estabelecida pelo Norte Global. A autora utiliza da literatura enquanto instrumento para questionar as classificações mobilizadas pela modernidade/colonialidade que definem o que deve ser considerado como identidade. Como abordado por Elhillo (2021), quando se fala de sua existência e se utiliza apenas a palavra “árabe”, as outras identidades que habitam em seu corpo são apagadas, classificando-a como um “grande anônimo”, já que todos ao seu redor ganham um nome e uma estrita classificação, menos ela.

De acordo com Elhillo (2021), o seu corpo, pertencente a uma mulher negra, arabófona, falante de inglês, que vive nos Estados Unidos e possui origem sudanesa – um país africano resultado da diáspora de língua árabe – é classificado pela modernidade/colonialidade como “um corpo intruso no espaço” (Elhillo, 2021, tradução própria). A partir do exposto, o presente trabalho mobilizará esforços para responder a seguinte pergunta de pesquisa: como a obra de Safia Elhillo, inserida em uma forma de arte crítica às relações coloniais de poder produzida por corpos femininos, imigrantes e pertencentes ao Sul Global, se desenvolve em resistência e desafio à colonialidade estabelecida pelo Norte Global?

Para responder à problemática elencada, o trabalho tem como objetivo geral: analisar a bibliografia produzida por Safia Elhillo como uma forma de resistência à opressão colonial e à colonialidade. Enquanto objetivos específicos, o trabalho pretende: 1) explorar a bibliografia de(s)colonial e pós-colonial relacionada ao tema; 2) observar as declarações e poesias de Safia Elhillo como uma forma de arte que desafia a colonialidade. Fundado em uma abordagem qualitativa, o trabalho parte de uma pesquisa bibliográfica de caráter exploratório, com o intuito de se desenvolver por meio

das técnicas de pesquisa documental – a partir do material encontrado em livros, artigos científicos e periódicos – e revisão de literatura.

Dessa forma, utiliza-se os seguintes conceitos centrais: pensamento liminar e desobediência epistêmica, de Walter Mignolo; matriz global de opressão e *outsider within*, de Patricia Hill Collins; consciência mestiça e pensamento de fronteira, de Glória Anzaldúa; e o feminismo de(s)colonial de María Lugones, o qual ressalta a importância do *locus* fraturado das mulheres colonizadas para que seja possível dismantelar a colonialidade. Dessa forma, busca-se nos escritos de Elhillo a mobilização de ideias que possam se articular com o observado na fundamentação teórica.

Safia Elhillo e as Teorias Dissidentes

Como apontado por diversas autoras e autores ligados às teorias feministas do Sul e de(s)coloniais, existe grande valor na produção de conhecimento realizada por pessoas subalternizadas pela lógica moderna/colonial, fora dos ambientes puramente acadêmicos (Castro-Gómez, 2007; Anzaldúa, 2000). Por isso, há a necessidade de incorporar as perspectivas e formas de expressão locais para que seja possível romper com a colonialidade do saber que impede o diálogo entre diferentes cosmologias e a consideração das pessoas do Sul como sujeitos. É nesse sentido que, no presente trabalho, busca-se estabelecer uma abordagem dialógica entre a poesia escrita – e declamada – por Safia Elhillo e o pensamento de(s)colonial e feminista do Sul.

Pensamento liminar e desobediência epistêmica de Walter Mignolo

Partindo do intuito de desenvolver as ideias de Walter Mignolo, semiólogo argentino e integrante do grupo Modernidade/Colonialidade⁴, é necessário compreender o cenário da constituição da modernidade como paralelo e simultâneo à colonialidade, e não como elementos consecutivos ou separados. Desse modo, trazendo o debate de(s)colonial para a temática epistemológica, tem-se a história da expansão do capitalismo atrelada à disseminação da epistemologia do Ocidente ao redor do globo, de forma a transformá-la na episteme universal (Mignolo, 2003). Nesse

⁴ O grupo Modernidade/Colonialidade é uma rede de acadêmicos latino-americanos que se originou como resultado de diversos encontros da academia durante o final da década de 1990. As produções e reflexões do grupo estavam relacionadas à investigação e crítica das formas de dominação e desigualdade resultantes da modernidade, atrelada ao colonialismo.

movimento de transição de histórias locais em história/projetos globais, em que há um processo de reinterpretação e integração de determinadas histórias locais, comumente do Norte Global, dentro de uma narrativa entendida como hegemônica, tem-se uma série de outros tipos de saberes locais soterrados pela lógica ocidental, em um processo de subalternização.

Assim, para se compreender a ideia de “pensamento liminar”, é necessário articular enquanto consequência lógica da “diferença colonial”. Para o autor, a “[...] diferença colonial⁵ cria condições para situações dialógicas nas quais se encena, no ponto de vista subalterno, uma enunciação fraturada, como reação ao discurso e à perspectiva hegemônica” (Mignolo, 2003, p. 11), e é nessa fratura que se tem o pensamento liminar. Desse modo, é em um contexto de fissuras nas fronteiras externas do sistema mundial colonial/moderno que Mignolo (2003) trabalha o conceito de “pensamento liminar”, o qual surge de interações entre cosmovisões, permitindo a multiplicidades de *locus* de enunciação que proporcionam uma reflexão crítica sobre a produção do conhecimento. Ainda com relação a este conceito,

Trata-se de conhecimento produzido nas fronteiras externas do sistema, onde cosmologias se chocam, de modo que o pensamento liminar não segue uma lógica territorial — não se trata simplesmente de conhecimento produzido no Terceiro Mundo: a fronteira em questão é a intersecção entre a perspectiva das disciplinas ocidentais e as modernidades coloniais na Ásia, na África, na América e no Caribe. Tais formas de conhecimento deslocam e absorvem as formas hegemônicas de saber através da perspectiva do subalterno de uma maneira que não consiste em hibridismo ou sincretismo, mas na abertura de um campo de batalha na história da subalternização colonial do conhecimento (Martins Simoneti; Souza, 2022, p. 11).

De acordo com Mignolo, o pensamento liminar emerge das respostas à diferença colonial pelos povos tratados como subalternos, que “[...] se recusam a ser aprisionados geograficamente, humilhados e preteridos subjetivamente e invisibilizados epistemologicamente” (Mignolo, 2006, p. 208). Uma das propostas do pensamento de(s)colonial é justamente “[...] enfraquecer as pressuposições sobre as quais o poder imperial é naturalizado, viabilizado e corrompido” (Mignolo, 2006, p. 208). Além disso,

⁵ Mignolo sugere que a diferença colonial é uma construção que serve para legitimar a exploração e a subordinação dos povos colonizados. Ela se manifesta na marginalização e na negação das epistemologias e formas de conhecimento locais em favor das perspectivas e conhecimentos europeus ou ocidentais. Assim, a diferença colonial não é apenas uma questão de desigualdade política ou econômica, mas também uma desigualdade epistêmica e cultural que perpetua relações de poder desiguais.

o autor entende que problemas identitários daqueles que são classificados pelo olhar imperial-nacional são uma consequência de conhecimentos imperiais que homogeneizaram as identidades do Sul Global entre indígenas, negros ou amarelos.

Nesse viés, a ideia de pensamento liminar se relaciona com o conceito de “desobediência epistêmica”, também de Mignolo, que se refere a um ato de resistência intelectual e política contra a hegemonia do conhecimento eurocêntrico e colonial. Mignolo (2008) argumenta que o conhecimento não é algo neutro ou universalmente válido, mas é construído dentro de contextos específicos de poder, muitas vezes reforçando e perpetuando estruturas de dominação e exploração. Assim, a desobediência epistêmica envolve desafiar essas estruturas de poder epistêmico, que historicamente marginalizaram e subjugaram formas de conhecimento não europeias e não ocidentais. Isso pode incluir o reconhecimento e a valorização de epistemologias locais, tradicionais e indígenas que foram historicamente suprimidas ou ignoradas, exemplos de “pensamento liminar”.

Nesse sentido, a poesia de Elhillo ascende não só como “pensamento liminar”, mas também como uma forma de desobediência epistêmica. Ela apresenta, por meio da subjetividade e sensibilidade que apenas a arte proporciona, a complexidade presente na posição de filha de imigrantes, cuja identidade se encontra fragmentada, perdida, e busca resgatar sua essência africana por meio da arte. Também denuncia, ainda que nem sempre diretamente, a colonialidade do saber, poder e sentir⁶ que assola o país africano. Como exemplo, em seu poema “*portrait with asylum*” (Elhillo, 2017a, p. 39), é retratada a violência que não cessa com a vinda dos imigrantes sudaneses para os Estados Unidos, em busca de melhor qualidade de vida – consequência também do não reconhecimento de seus corpos como vítimas da colonialidade do ser:

& then two boys from sunday school identical twins
 beautiful boys like the moon my mother said dressed in matching
 outfits long into our teenage years both dead by twenty-five

& all the mothers in dc marlyand virginia [crossed an ocean &
 thought it was enough to keep us safe] cooked for days & packed into
 the emptied house & later crowded around cups of sweet strong tea
 to trade theories gang violence *mugging hate crime islamophobia*
xenophobia because they were too black because they were not
black enough murder mistaken identity accident though
probably not both times but all agreeing this would never have

⁶A colonialidade do saber, do ser e do sentir descrevem como a modernidade perpetua a colonização da produção do conhecimento, das identidades e das emoções.

happened if *we'd never come to this godless country* each still haunted
by the brother back home twenty years missing the husband shot in
the street daughters whipped through thin cotton blouses but *back*
*home this would never have happened not both not both*⁷

É marcante a denúncia às dinâmicas complexas de raça e identidade nos Estados Unidos, onde os corpos racializados e imigrantes, tidos como o “outro”, são atravessados pela violência independente de sua localização geográfica, sendo, portanto, exemplo de histórias locais. O poema também toca na memória persistente do passado dos imigrantes. Essas referências mostram um luto contínuo e uma conexão emocional com suas origens, mesmo enquanto tentam construir uma nova vida em um novo país.

Assim, nessa poesia, exploram-se as fronteiras entre identidades culturais, a esperança e a desilusão da imigração, e a diferença entre a promessa e a realidade de segurança em um novo país. Mães imigrantes lidam com múltiplas identidades e experiências enquanto tentam entender as mortes de seus filhos. O poema exemplifica a desobediência epistêmica e o pensamento liminar de Mignolo ao desafiar narrativas dominantes, explorar fronteiras culturais e criticar sistemas de poder que perpetuam desigualdades, ilustrando como vozes subalternas questionam e reconstróem o conhecimento em contextos de colonialismo e imigração.

Concluindo, quando Elhillo faz presente em seus escritos a geo- e corpo-política de sua arte, ela está desafiando a “epistemologia do ponto zero” – a pretensão de neutralidade e universalidade do conhecimento tido como universal (Castro-Gómez, 2007) – e praticando o pensamento liminar, ao partir das fissuras advindas da experiência enquanto filha de imigrantes sudaneses e cidadã estadunidense, em que as identidades fragmentadas podem ser conflituosas.

⁷ Em tradução livre: & depois dois garotos da escola dominicana gêmeos idênticos / garotos bonitos como a lua minha mãe disse vestidos combinando / as roupas durante nossas adolescências ambos mortos aos vinte e cinco / & todas as mães em dc marlyand virginia [atravessaram um oceano & / pensaram que era suficiente para nos manterem seguros] cozinharam por dias & preencheram / a casa vazia & mais tarde juntaram-se em torno de xícaras de chá forte e doce / para trocar teorias sobre violência de gangues *assaltos crimes de ódio islamofobia / xenofobia porque eram negros demais porque não eram / negros o suficiente assassinato identidade errada acidente embora / provavelmente não nas duas vezes* mas todas concordando que isso nunca teria / acontecido *se nunca tivéssemos vindo para este país sem Deus* cada uma ainda assombrada / pelo irmão em casa há vinte anos desaparecido o marido baleado / na rua filhas chicoteadas através de finas blusas de algodão mas *em / casa isto nunca teria acontecido não ambos não ambos.*

Matriz global de opressão e *outsider within* de Patricia Hill Collins

A contribuição teórica de Patricia Hill Collins para a presente temática é latente. Ao cunhar o termo “matriz global de dominação”, a autora conversa com as denúncias feitas por Elhillo em seus poemas e declarações públicas. Caracterizada como “[...] a organização social dentro da qual as opressões interseccionais se originam, se desenvolvem e estão inseridas” (Collins, 2019, p. 434), essa matriz configura uma dominação que varia de acordo com o contexto, numa complexa interação de hierarquias. Ou seja, é graças a ela que uma mulher negra, arabófona e filha de imigrantes, como Elhillo, sente-se deslocada não importa onde esteja. A complexidade das múltiplas hierarquias que a atingem é tamanha que sua angústia identitária parece incessante.

No entanto, apesar das opressões da matriz global, Collins também afirma que, quanto maior a opressão, mais intensa é a resistência que se forma contra sua violência. Em suas palavras, “[...] se o poder como dominação se organiza e opera por meio de opressões interseccionais, então a resistência deve demonstrar uma complexidade comparável” (Collins, 2019, p. 391). Assim, como a dominação manifesta-se a partir de poder estrutural, disciplinar, hegemônico e interpessoal, todos esses âmbitos devem ser contemplados tanto na análise da opressão quanto sobre sua resistência.

Além desse conceito, a autora também traz à luz a noção de *outsider within* (“estrangeira de dentro”, em tradução livre) partindo da situação das mulheres negras que, realizando tarefas domésticas na casa de famílias brancas de elite, vivem uma realidade em que nunca seriam consideradas como parte da família branca. Esse *status* de quem está ao mesmo tempo à margem e no centro, segundo a autora, confere a essas mulheres negras um ponto de vista privilegiado. Ela cita algumas vantagens dessa posição: (1) confere uma peculiar composição de proximidade e distância, preocupação e indiferença; (2) haveria, segundo ela, uma tendência humana em partilhar informações com “estranhos” de maneiras que nunca fariam com pessoas de seu próprio grupo; e (3) a habilidade do “estrangeiro” em ver padrões que dificilmente podem ser percebidos por aqueles imersos nas situações (Collins, 2016, p. 100). Assim, mulheres que podem ser consideradas “estrangeiras de dentro” teriam acesso a um conhecimento privilegiado e uma capacidade de interpretá-lo de grande valor, por conseguirem identificar elementos que poderiam passar despercebidos por outrem.

Outra característica muito importante das *outsiders within*, segundo a autora, é que é a partir da marginalização das mulheres afro-americanas que os outros grupos delimitam sua própria identidade – numa alusão à ideia da alteridade constitutiva –, e isso as torna essenciais para a manutenção do status quo (Collins, 2019). Apesar disso, como são objetificadas – ou seja, constituídas como Outro, incapaz de definir a si mesmas –, sua identidade e história são sempre definidas em relação ao grupo dominante.

Com relação à posição da poeta aqui tratada, todos esses atributos levam a um essencial entendimento acerca de algumas inquietações de Elhillo quanto ao seu lugar no mundo. Por exemplo, quando neste trecho do poema “self portrait with lake nasser” (Elhillo, 2017a, p. 44), ela retrata a islamização do Sudão e sua inconformidade quanto à identificação como árabe:

try it like this there was once a world
 & then there was only water its fat & clouded body
 traded in our old languages to start again as arabs [but not quite]
 [بلاد السودان : /bil-ād as-sūdān/ land of the blacks]

& in my mouth what exactly
 i am not named in the very first language i call arabic my mother tongue
 & mourn only that orphaning i mime
 i name nubia & hear only what i cannot speak⁸

Nesse texto, observa-se a intenção de Elhillo ao destacar a distinção carregada pelo nome do país (“terra dos negros”, em português) e conectá-la ao seu incômodo pessoal. Quando diz “eu chamo o árabe de minha língua materna / & lamento essa posição de órfã [...] eu nomeio núbia & ouço apenas o que não posso falar”, é sua situação de *outsider within* tanto nos Estados Unidos, quanto em comparação aos árabes de pele clara, que explica o incômodo. Por isso, remete à história da civilização que existia na região onde hoje está a República do Sudão, Núbia – civilização essa que é considerada por acadêmicos arqueólogos de ser uma das primeiras da história humana, embora muitas informações sobre ela tenham se perdido ao longo dos séculos (Nobles, 1996). Por isso, o posicionamento de órfã: sua origem tem um nome, mas não se sabe tanto sobre a Antiga Núbia. Ela fica apenas com sua outridade. Em outro texto

⁸ Em tradução livre: experimente assim era uma vez um mundo / e depois só havia água seu corpo gordo e nublado / trocamos nossas velhas línguas para recomeçarmos como árabes [mas nem totalmente] / [بلاد السودان : /bil-ād as-sūdān/ terra dos negros] / & em minha boca o que exatamente / eu não sou nomeada na primeira língua eu chamo árabe minha língua materna / & lamento apenas essa posição de órfã eu mimitizo / eu nomeio núbia & ouço apenas o que não posso falar.

autoral, Elhillo (2021) reitera: “a pessoa arabófona que nomeou o país das minhas origens, ao nomeá-lo, construiu-o como o Outro [*othered it*, no original], racializou aquele povo como diferente do seu. Pessoas negras, nomeadas por uma língua arabófona”.

Nesse contexto, sua busca por identidade deixa de lado as ideias de nacionalidade e de idioma, decidindo que o que resta é sua negritude, mesmo quando tentam apagá-la (Elhillo, 2021). É isso o que transmite também em sua poesia, como observável no seguinte trecho do poema “*asmar*” (Elhillo, 2017b):

black that holds up against language & sea
 black the only name assigned my body
 that ever felt like mine black my hunted
 kin my hunted blood & black my only

country & asmar & asmarani
 & black that does not wait until called
 a nigger or wait to be asked who
 taught me to speak an arab's arabic

or offered a window to some vaguer
 brown to opt out of black to cling to the
 vague & arid swathes of map ready
 to fictionalize my beginnings i

unfurl in my sun worship to the dark
 markings of the alphabet that named me⁹

Assim, nota-se que, para a autora, apesar das tentativas de conectá-la a outras identidades (como “árabe” ou pelo eufemismo do adjetivo “marrom”), ela ressalta sua negritude, que “resiste à língua e ao mar” e que é o “único nome atribuído” ao seu corpo.

Finalmente, uma última característica trazida por Collins sobre as *outsiders within* é que elas revelam “[...] aspectos da realidade obscurecidos por abordagens mais ortodoxas” (Collins, 2016, p. 101). Tendo a marginalidade como estímulo à criatividade, essas mulheres negras oferecem perspectivas que agregam bastante para a compreensão da realidade ao seu redor. E mais uma vez é possível trazer a obra de Elhillo como ilustração dessa ideia. Em suas construções, a autora questiona as normas

⁹ Em tradução livre: preto que resiste à língua e ao mar / preto o único nome atribuído ao meu corpo / que nunca pareceu ser meu pretos os meus caçados / parentes meu sangue caçado & preto meu único / país & asmar & asmarani / & preto que não espera até ser chamado / de “nigger” ou espera que me perguntem quem / me ensinou a falar o idioma árabe de um árabe / ou que me ofereçam uma janela para um mais vago / marrom para escolher ao invés do preto para agarrar-me / a uma vaga e árida faixa de mapa pronta / para ficcionar os meus inícios eu / desdobro-me em meu sol para as escuras / marcas do alfabeto que me deu nome.

estabelecidas pelos grupos hegemônicos, ironizando-as ou mesmo descaracterizando-as para explicitar sua fragilidade enquanto parte de uma realidade mais ideológica do que concreta. Um exemplo é o poema “*self portrait as a map*” (Elhillo, 2017a, p. 32), em que ela desafia as noções de fronteira a partir da linguagem poética:

& what is a country but the drawing of a line today i draw thick black
 lines around my eyes & they are a country & thick red lines around
 my lips & they are a country & the knife that chops the onions draws
 a smooth line through my finger & that is a country & the
 tightening denim presses a soft purple line into my belly & when
 i smile like my mother a little black line flashes in between my two front
 teeth
 & for every country that i've lost i make another & i make another¹⁰

Questionar a ideia do que é um país e banalizar as fronteiras ao manipulá-las plasticamente em sua poesia, é, definitivamente, emblemático. É Safia Elhillo encarando de frente a objetificação que lhe foi imposta e usando seu ponto de vista privilegiado para explicar a fragilidade dos termos que propõem sua opressão.

Consciência mestiça e pensamento de fronteira de Gloria Anzaldúa

A autora Gloria Anzaldúa, por sua vez, contribui para o presente trabalho ao desenvolver a *conciencia de la mestiza* e o pensamento de fronteira. Segundo Anzaldúa (2005, p. 704), a consciência mestiça é uma consciência que está em constante formação, que nasce a partir da “[...] transpolinização racial, ideológica, cultural e biológica” como uma forma de oposição às teorias de raças puras advindas do Norte Global, as quais buscam segregar e excluir ao invés de incluir. Para a referida autora, “[...] a confluência de duas ou mais cadeias genéticas, com os cromossomos constantemente ultrapassando fronteiras, essa mistura de raças, em vez de resultar em um ser inferior, gera uma pele híbrida, [...] com uma rica carga genética” (Anzaldúa, 2005, p. 704).

Para a autora, *la mestiza*, a qual é resultado da mistura entre culturas, povos, nações, línguas e modos de viver e ver o mundo, além de representar um ser menosprezado (como ocorre constantemente por conta das perspectivas

¹⁰ Em tradução livre: & o que é um país senão o desenho de uma linha hoje eu desenho espessas e pretas/ linhas ao redor de meus olhos e eles são um país & linhas vermelhas espessas ao redor / de meus lábios & eles são um país & a faca que corta as cebolas desenha / uma linha suave em meu dedo & isso é um país & o / jeans apertado pressiona uma linha roxa suave na minha barriga & quando / eu sorrio como minha mãe uma pequena linha preta aparece entre meus dois dentes da frente / e para cada país que eu perdi eu faço outro & faço outro.

modernas/coloniais que imperam no sistema global), é também uma alma assolada pela inquietude psíquica resultante das personalidades duplas ou triplas provenientes das transferências de valores culturais e espirituais que ocorrem entre os grupos em que está incluída. Ser tricultural, monolíngue, bilíngue ou multilíngue, desenvolve o “dilema das raças híbridas”, fazendo com que *la mestiza* se pergunte: “[...] a que coletividade pertence a filha de uma mãe de pele escura?” (Anzaldúa, 2005, p. 705).

Assim, o corpo que ocupa duas ou três culturas (e seus distintos sistemas de valores) desde o seu nascimento até o seu desenvolvimento enquanto ser humano, é um corpo que enfrenta uma “[...] luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior” (Anzaldúa, 2005, p. 705). Para exemplificar o exposto, a autora utiliza o conceito de colisão cultural, já que afirma que o encontro entre estruturas referenciais consistentes, mas incompatíveis, acaba gerando um choque, uma colisão entre culturas e modos de se estabelecer no mundo. Para isso, a autora demonstra, a partir de seu próprio corpo e de sua existência, “[...] como outros/as que vivem em mais de uma cultura, recebemos mensagens múltiplas, muitas vezes contrárias” (Anzaldúa, 2005, p. 705).

Ou seja, o caminho dos corpos “mestiços” exige uma nova consciência, uma liberação à dominação cultural, o desenvolvimento de uma “consciência mestiça” que viabilize a existência de corpos que ocupam duas (ou mais) margens ao mesmo tempo e que da mesma forma, possam enxergar com olhos de serpente e de águia (Anzaldúa, 2005). Segundo os escritos da autora, um corpo “mestiço” e fronteiro não pode manter conceitos ou ideias dentro de limites rígidos, já que, para quem carrega em seu corpo diversas culturas e identidades, “[...] rigidez significa morte” (Anzaldúa, 2005, p. 706) e

Como *mestiza*, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. [...] Tenho cultura porque estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. *Soy un amasamiento*, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados (Anzaldúa, 2005, p. 707-708).

Ou seja, *la mestiza* deve mover-se para longe de formações já cristalizadas e estabelecidas pela perspectiva branca e ocidental; deve direcionar-se “[...] para fora do pensamento convergente, do raciocínio analítico que tende a usar a racionalidade em

direção a um objetivo único (um modo ocidental), para um pensamento divergente, caracterizado por um movimento que se afasta de padrões e objetivos estabelecidos” (Anzaldúa, 2005, p. 706). Somente assim, a partir da criação de uma consciência mestiça, é que será possível viabilizar a inclusão ao invés da exclusão; a tolerância às contradições e às ambiguidades; o equilíbrio entre culturas existente em uma personalidade pluralística, em que nada é abandonado, nada é rejeitado, mas sim, os corpos coexistem em uma encruzilhada onde ocorre a possibilidade de unir tudo o que por influência de uma perspectiva moderna, colonial e ocidental foi propositalmente separado.

Ao buscar explorar a complexidade desse local social, Anzaldúa desenvolve a categoria de *Chicana* (baseando-se na cultura mexicana enraizada em seus ancestrais e compartilhada com a autora), a qual reconhece a condição de uma família de imigrantes que dá à luz a seus filhos em território norte-americano e que, ainda que passem a identificar-se nacionalmente como estadunidenses, cultural e linguisticamente pertencem a distintos e diversos locais, o que não permite com que possam ocupar uma única definição. Ao observar a obra e vida de Elhillo, identifica-se que a poetisa é advinda de uma condição semelhante à de Anzaldúa, as quais localizam-se em um contexto em que a busca pela precisão de uma única identidade, incentivada constantemente pela perspectiva moderna e colonial, não é capaz de representar corpos nos quais a indefinição, a imprecisão e a pluralidade são as marcas mais importantes. Para Elhillo (2021, *online*), como exemplo:

As a poet, I tell myself that language is my great obsession. But I think what I mean is that precision is my great obsession. I feel most powerful when I can say exactly what I mean, when I can reach for meaning and find the exact words with which to make it. I've built worlds for myself this way. But the one place it has always eluded me has been in talking about my own identity, in trying to name it. The larger terms I know: I am Black. I am also from the Arabic-speaking world, but I do not identify, racially, as Arab. I'm still trying to find language to harness the intersection—maybe Arabized African, Arabophone African, something to hold the fact that I am an Arabic speaker, with an identity shaped by this Arabic, but a race independent of it. But these terms do not satisfy me. They do not light up the part of my brain that brightens when I hit the exact word I need to describe something. These terms land on me with a dull thud, a cruel *almost*.¹¹

¹¹ Em tradução livre: Como poeta, digo a mim mesma que a linguagem é minha grande obsessão. Mas acho que o que quero dizer é que a precisão é minha grande obsessão. Eu me sinto mais poderosa

Como afirmado por Elhillo (2021, *online*, tradução própria), “[...] o Estado-nação é a grande imprecisão de nosso mundo. O que é menos preciso do que uma fronteira? Do que um país inventado? Essas barreiras são fluidas, e têm sido. Elas são desenhadas e apagadas, borradas com as costas de um lápis”. Percebe-se, portanto, o quanto a obsessão pela precisão e pela definição do que é uma nação ou de quem ocupa determinada identidade, prática que é incentivada pela colonialidade, é uma forma intencionalmente violenta que objetiva valorizar e classificar corpos em detrimento de outros. Ainda, de acordo com a autora,

No matter how hard I work to care for this language, it fails me in that regard, because all the words we have been given to use as identifiers are by design imprecise, a blanket that drapes loosely rather than the perfectly tailored garment I am craving. And because of the very specific intersection I exist in, even that blanket loosens—forgive this chaotic metaphor, but if it’s a blanket for most people, by the time we get to Sudanese identity, it becomes, at best, some sort of tarp. It covers a loose collection of people but does not account for the individual. And look, some Sudanese people do identify as Arab, and I am not here to invalidate that, but neither does their identity as Arab invalidate my identity as non-Arab. Some Sudanese people do not identify as Black, and my identity as Black does not invalidate their choice. What I mean is that we are impossible to make into a monolith, which is perhaps the exact reason that keeps us so hard to pin down into a name (Elhillo, 2021, *online*).¹²

A forma que Elhillo encontra, por meio de sua arte, de demonstrar como seu corpo ocupa diversas identidades, distintos espaços ao mesmo tempo, em que faz parte

quando posso dizer exatamente o que quero dizer, quando posso buscar um significado e encontrar as palavras exatas para criá-lo. Construí mundos para mim mesma dessa forma. Mas o único lugar em que isso sempre me escapou foi ao falar sobre minha própria identidade, ao tentar nomeá-la. Os termos mais amplos eu conheço: Sou negra. Também sou do mundo de língua árabe, mas não me identifico racialmente como árabe. Ainda estou tentando encontrar uma linguagem para aproveitar a intersecção - talvez africana arabizada, africana arabófona, algo que contenha o fato de que sou falante de árabe, com uma identidade moldada por esse árabe, mas uma raça independente dele. Mas esses termos não me satisfazem. Eles não iluminam a parte do meu cérebro que se ilumina quando encontro a palavra exata que preciso para descrever algo. Esses termos caem sobre mim com um baque surdo, quase cruel (Elhillo, 2021, *online*, tradução própria).

¹² Em tradução livre: “Não importa o quanto eu me esforce para cuidar dessa linguagem, ela me falha nesse aspecto, porque todas as palavras que recebemos para usar como identificadores são imprecisas por definição, um cobertor que cobre frouxamente em vez da roupa perfeitamente ajustada que eu desejo. E devido à intersecção muito específica em que me encontro, até mesmo este cobertor se afrouxa - perdoe-me a metáfora caótica, mas se é um cobertor para a maioria das pessoas, quando chegamos à identidade sudanesa, ele se torna, na melhor das hipóteses, uma espécie de lona. Ele cobre um conjunto de pessoas, mas não leva em conta o indivíduo. E veja bem, alguns sudaneses se identificam como árabes, e não estou aqui para invalidar isso, mas sua identidade como árabe também não invalida minha identidade como não-árabe. Alguns sudaneses não se identificam como negros, e minha identidade como negra não invalida as suas escolhas. O que quero dizer é que é impossível transformar-nos em um monólito, o que talvez seja a razão exata pela qual é tão difícil definir um nome exato para nós” (Elhillo, 2021, *online*, tradução própria).

de comunidades que possuem linguagens compartilhadas, elementos compartilhados de cultura, e, até mesmo uma certa dor compartilhada, é caracterizada como uma forma de resistência, assemelhando-se ao modo com que Anzaldúa encontrou de resistir à colonialidade e ao racismo ocidental que enxerga o seu corpo *mestizo*, *fronterizo*, como uma aberração. Desse modo, torna-se possível concluir que as referidas autoras se aproximam ao persistirem frente à violência colonial que está impregnada nos imaginários modernos, fortalecendo ainda mais a existência de identidades imbricadas e interseccionais.

Feminismo de(s)colonial de María Lugones

Ainda, pretende-se utilizar como referencial teórico o feminismo de(s)colonial, cunhado pela socióloga argentina María Lugones, o qual surge como um viés dos estudos produzidos pelo grupo Modernidade/Colonialidade, visando contemplar os feminismos latino-americanos e pós-coloniais. Ao relevar as inconsistências do feminismo hegemônico, o feminismo de(s)colonial propõe-se a conferir legitimidade a temas como desigualdade de gênero, relações de poder entre os gêneros, direitos reprodutivos, entre outras desigualdades informais, formais e, principalmente, estruturais, levando em consideração que se vive em uma sociedade. Ou seja, pode-se considerar que o feminismo de(s)colonial emerge como uma categoria em um contexto conflitante com o padrão tradicional e com as hierarquias de gênero que são incentivadas e resguardadas pelo contexto global.

Cabe mencionar ainda que, no contexto de consolidação do termo, feministas em sua maioria mulheres negras, de cor, indígenas e oriundas de países categoricamente classificados como em desenvolvimento e/ou subdesenvolvidos, passaram a tecer críticas sobre as pautas centrais do movimento feminista advindo do Norte Global, criticando essencialmente alguns aportes teóricos por utilizarem a categoria “mulher” como única e homogênea, sem levar em consideração a maneira como os sistemas de opressão são baseados em gênero, classe e etnia e estão interligados (Krolokke; Sorensen, 2005), não reconhecendo a reprodução da colonialidade que acaba sendo refletida no movimento, a qual permite que mulheres possam se utilizar dos privilégios de raça e de classe para dominar outras mulheres que se encontram em posições de poder inferiores.

Por meio de discussões e questionamentos que pretendiam elaborar um feminismo propulsado por mulheres colocadas historicamente em uma posição de subalternidade, a fim de se nutrir a partir de perspectivas e estudos pós e de(s)coloniais, constrói-se o objetivo de desenvolver um movimento que desse voz e visibilidade às diferenças terceiro-mundistas¹³, tanto geográficas quanto econômico-culturais, as quais se unem e se complementam baseando-se em experiências compartilhadas, visando conceder aos debates feministas uma maior pluralidade de vozes, abrindo potencial espaço para a teorização produzida a partir dos países do Sul Global (incluindo as vozes negras, indígenas, árabes, não-heteronormativas, *queer*, entre outras).

De acordo com essa perspectiva, pode-se inferir que a produção teórica advinda da corrente feminista de(s)colonial acaba aproximando-se da perspectiva artística e política abordada pela poetisa Safia Elhillo, já que ambas partem de um pressuposto político, sociológico e cultural, visando compreender e apontar as múltiplas consequências que a colonização trouxe para os problemas de gênero essencialmente localizados no Sul Global. Por outro lado, vale mencionar que as várias faces do feminismo de(s)colonial não focam suas contribuições e debates apenas nos problemas de gênero, mas sim, buscam apontar os demais problemas sofridos pelas mulheres oriundas do Sul Global, que muitas vezes permanecem em um local de subalternidade perante as pautas levantadas pelo feminismo hegemônico, visando promover o resgate de “[...] experiências antes invisibilizadas, silenciadas e/ou construídas como um Outro da modernidade ocidental” (Menegon, 2016, p. 44).

De tal modo, é possível considerar que a abordagem de(s)colonial do feminismo enfatiza essa continuidade das relações coloniais de poder (colonialidade do poder) através das categorias de gênero, raça e classe. Além disso, o caráter da decolonialidade busca em seu projeto um desligamento das epistemologias eurocêntricas ao salientar a importância dos diferentes saberes (e paradigmas outros) sendo produzidos em diversos contextos geopolíticos, questionando assim cânones e métodos (Menegon, 2016). Ainda, acrescenta-se que a teoria feminista de(s)colonial

¹³ O termo “Terceiro Mundo” foi adotado inicialmente em meio ao cenário da Guerra Fria, mais precisamente em meio à Conferência de Bandung. Atualmente, ao mesmo tempo em que é considerado obsoleto por alguns acadêmicos da área, o termo é utilizado por teóricos contemporâneos como uma forma de resistência à histórica marginalização permeada pela divisão socioeconômica global entre centro-periferia (Mignolo, 2017).

privilegia categoricamente os saberes fronteiriços¹⁴, caracterizando-se por serem os saberes que surgem da exterioridade estruturada pela modernidade/colonialidade quando esta última se constituiu como interioridade (Restrepo; Rojas, 2010).

Portanto, infere-se que, ao incorporar a teoria de(s)colonial, o feminismo passa a desenvolver a multiplicação de vozes e de posicionamentos feministas como o principal *locus* de reflexão e enunciação. Como mencionado por Luciana Ballestrin (2020), o pensamento feminista de(s)colonial incorpora da teoria de(s)colonial diferentes vertentes, propostas e debates travados ao longo da trajetória nas últimas quatro décadas, tornando-se uma espécie de feminismo crítico e autônomo. De acordo com essa reflexão, autoras feministas latino-americanas como María Lugones (2014) e Rita Laura Segato (2012) têm impulsionado em suas contribuições teóricas a consolidação do pensamento feminista de(s)colonial, propondo por meio dele uma crítica massiva ao feminismo hegemônico da atualidade, elaborando a categoria de estudos colonialidade de gênero a partir de conceitos estabelecidos pelo grupo Colonialidade/Modernidade já mencionado. Segundo Lugones (2014):

Uso o termo colonialidade seguindo a análise de Aníbal Quijano do sistema de poder capitalista do mundo em termos da “colonialidade do poder” e da modernidade – dois eixos inseparáveis no funcionamento desse sistema de poder. A análise de Quijano fornece-nos uma compreensão histórica da inseparabilidade da racialização e da exploração capitalista como constitutiva do sistema de poder capitalista que se ancorou na colonização das Américas. Ao pensar a colonialidade do gênero, eu complexifico a compreensão do autor sobre o sistema de poder capitalista global, mas também critico sua própria compreensão do gênero visto só em termos de acesso sexual às mulheres (Lugones, 2014, p. 935).

A utilização do termo colonialidade pelo pensamento feminista de(s)colonial pretende denunciar não somente uma classificação de povos em termos de colonialidade de poder e de gênero, mas também o processo de redução ativa das pessoas, mencionado pela autora Carolina Menegon (2016, p. 56) como “[...] a desumanização que as torna aptas para a classificação, o processo de sujeitificação e a investida de tornar o sujeito colonizado menos humanizado”. Lugones (2014, p. 935)

¹⁴ Saberes de fronteira que levam em consideração o aspecto contingencial, ou seja, que inclui a dimensão do local e da localização histórica, desenvolvendo um conhecimento específico: um conhecimento das fronteiras, que virá a ser alçado pelo feminismo de(s)colonial como uma questão primordial em sua luta central política. Para se articular todas essas dimensões é imprescindível a retomada de um “nó” importante: sujeitos/as e experiências. Ou seja, o “nós”/o nosotros articulados às concepções de fronteiras e caracterizações sobre o conhecimento-situado (Cypriano; Dias; Barbarela, 2017).

afirma ainda que: “[...] a imposição colonial de gênero passa por questões de ecologia, economia, governança, relações com o mundo espiritual, e conhecimento, bem como por práticas diárias que nos habitam com o cuidado com o mundo ou com sua destruição”.

De acordo com esse cenário, Lugones propõe que a partir da averiguação das diferenças coloniais e do reconhecimento das mazelas proporcionadas pela colonialidade de gênero, torne-se possível a emancipação feminina das mulheres de cor e do Sul Global. Logo, entende-se que, desde o seu princípio, o pensamento feminista de(s)colonial disponibiliza uma visão diferenciada acerca do desenvolvimento do saber e do pensar a partir da fronteira colonial, incentivando a resistência à colonialidade de gênero por meio de entendimentos coletivos, compartilhados e comunais das construções sociais do mundo.

Considerações finais

Finalmente, retomando os objetivos da presente pesquisa, bem como sua pergunta orientadora, é possível chegar a algumas conclusões. Para responder como a obra de Safia Elhillo se desenvolve em resistência e desafio à colonialidade estabelecida pelo Norte Global, este trabalho foi construído a partir do diálogo constante entre suas poesias e as epistemologias de acadêmicos de extrema importância para o debate feminista negro e de(s)colonial. Assim, concentramos toda a segunda seção do artigo na articulação entre o que apresentavam os textos de Walter D. Mignolo, Patricia Hill Collins, Gloria Anzaldúa e María Lugones e as poesias e declarações públicas da poetisa que ofereciam essa conexão.

Dessa forma, foi possível compreender de que maneira Elhillo enfrenta a colonialidade em suas obras. Seu pensamento liminar evidente desafia a “epistemologia do ponto zero” da colonialidade, praticando desobediência epistêmica ao rejeitar o silêncio frente às violências contra imigrantes no Norte e contra as guerras por ele empreendidas – a colonialidade do ser. Além disso, analisando sua obra, compreende-se seu *status* de *outsider within*, que resiste à matriz global de dominação na qual está imbuída de modo igualmente imbricado. Essa movimentação também conversa com o feminismo de(s)colonial de Lugones, posto seu interesse mútuo em evidenciar as vozes do Sul Global, resgatando experiências que seriam ignoradas em

outros contextos. Por meio de sua arte, assim como Anzaldúa, Safia utiliza o valor de seu pensamento de fronteira para criar a possibilidade de novos mundos.

Essa mobilização demonstra, como resultado final, que sua posição enquanto mulher negra, falante de árabe e descendente de imigrantes sudaneses – ou, mais acuradamente, descendente da originária civilização de Núbia –, permite que a colonialidade seja exposta e denunciada. Expondo e descolonizando seu sentir, essa mulher permite que outras realidades sejam (re)imaginadas, para longe da objetificação ocidental.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta às mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>. Acesso em: 13 jun. 2024.

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza / Rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000300015>. Acesso em: 20 jul. 2024.

BALLESTRIN, Luciana. Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 28, n. 3, p. 1-14, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/75304>. Acesso em: 13 abr. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/MZ8tzzsGrvmFTKFqr6GLVMn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 nov. 2024.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro*. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CYPRIANO, Breno; DIAS, Tayrine; BARBARELA, Pedro. As interseções entre as Relações Internacionais, a teoria política feminista e o feminismo pós/de/colonial na América Latina. In: 6º Encontro da Associação Brasileira de Relações Internacionais (ABRI), 2017, Belo Horizonte. *Anais*. Belo Horizonte: PUC-Minas/Campus Coração Eucarístico, 2017, 22 p. Disponível em: https://www.encontro2017.abri.org.br/resources/anais/8/1504170285_ARQUIVO_ABR12017Cyprianoetal.pdf. Acesso em: 13 abr. 2023.

ELHILLO, Safia. Searching For the Words to Describe Myself. Online. *Harper's BAZAAR*, 06 jul. 2021. Disponível em:

- <https://www.harpersbazaar.com/culture/features/a36674471/searching-for-the-words-to-describe-myself/> Acesso em: 24 ago. 2024.
- ELHILLO, Safia. *The January Children*. Nebraska: University of Nebraska Press, 2017a.
- ELHILLO, Safia. Two Poems. Online. *Frontier Poetry*, 2017b. Disponível em: <https://www.frontierpoetry.com/2017/05/26/poetry-two-poems-safia-elhillo/>. Acesso em: 24 jul. 2024.
- KROLOKKE, Charlotte; SORENSEN, Anne Scott. *Gender communication theories and analyses: From silence to performance*. Sage, 2006.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n.3, set./dez., 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/i/2014.v22n3/> Acesso em: 10 nov. 2024.
- MARTINS SIMONETI, Caio Augusto; FÉLIX DE SOUZA, Natália Maria. Epistemologias do Interstício: Hibridismo, Pensamento Liminar e Conexões Pós/Decoloniais. *Carta Internacional*, [S. l.], v. 17, n. 1, p. e1230, 2022. Disponível em: <https://www.cartainternacional.abri.org.br/Carta/article/view/1230>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- MENEGON, Carolina. *A Colonialidade e o Pensamento Feminista Latino-Americano: Desafios e Perspectivas dos Feminismos nas Nações “Periféricas”*. Orientador: Enio Waldir da Silva. 94 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Direito. Curso de Mestrado em Direitos Humanos, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ), Ijuí, 2016.
- MIGNOLO, Walter; TLOSTANOVA, Madina Vladimirovna. Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. *European Journal of Social Theory*, v. 9, n. 2, p. 205-221, 2006. Disponível em: <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=df78fa140e165756c013bb3c7692c0350b1eef4d>. Acesso em: 25 jul. 2024.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, n. 34, p. 287-324, 2008b. Disponível em: <https://mih.unilab.edu.br/wp-content/uploads/2023/12/Desobediencia-epistemica.-Walter-Mignolo-1.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2024.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad e gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.
- MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (RBCS) [online], v. 32, n. 94, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 10 abr. 2023.
- NOBLES, Vera. Nubia and Egypt: Is It Ella or a Copy? *Journal of Black Studies*, v. 26, n. 4, p. 431-446, mar. 1996. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2784717>. Acesso em: 27 ago. 2024.
- RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 2010.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos Centro de Estudos Sociais* [Online], Universidade de Coimbra, 18 ed., 2012. Disponível em: <http://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em: 10 abr. 2023.

Re-Unir