

**Pollyane Belo –**

Universidade do Estado  
do Rio de Janeiro (UERJ)

E-mail:

[pollyanebelo@gmail.com](mailto:pollyanebelo@gmail.com)

ORCID:

<https://orcid.org/0000-0003-3875-1945>



*Este trabalho está licenciado  
sob uma licença [Creative  
Commons Attribution 4.0  
International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).*

**Copyright (©):**

*Aos autores pertence o  
direito exclusivo de utilização  
ou reprodução*

ISSN: 2175-8689

## **As várias dimensões de implicabilidade: Entrevista com Denise Ferreira da Silva**

*The various dimensions of implicancy:  
Interview with Denise Ferreira da Silva*

*Las diversas dimensiones de la implicabilidad:  
Entrevista con Denise Ferreira da Silva*

Belo, P. As várias dimensões de implicabilidade: Entrevista com Denise Ferreira da Silva. Revista Eco-Pós, 27(3), 381–402. <https://doi.org/10.29146/eco-ps.v27i3.28422>

**RESUMO**

Nesta entrevista, a professora do Departamento de Espanhol e Português da Universidade de Nova York, Denise Ferreira da Silva, oferece contribuições generativas para o deslocamento epistêmico a partir de reflexões sobre colonialidade e racialidade. Entre os temas abordados, a filósofa e artista discute como a figura da "corpo cativa ferida na cena da subjugação" desvela o capital global como uma arquitetura política e gramática ética, figura que a acompanha em sua crítica à interseccionalidade. Ela também analisa o cenário nacional, refletindo sobre a instrumentalização da mulher não-branca para o velado projeto eugenista brasileiro contido na ideia de "democracia racial". Por fim, Ferreira da Silva propõe uma visão radical de comunalidade e reflete sobre os limites da imaginação na construção de um novo projeto político e filosófico.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Racialidade; Colonialidade; Denise Ferreira da Silva; Pensamento negro radical.*

**ABSTRACT**

In this interview, Denise Ferreira da Silva, a professor in the Department of Spanish and Portuguese at New York University, offers generative contributions to epistemic displacement through reflections on coloniality and raciality. Among the topics discussed, the philosopher and artist explores how the figure of the "captive wounded body in the scene of subjugation" unveils global capital as a political architecture and ethical grammar, a figure that underpins her critique of intersectionality. She also analyzes the Brazilian scenario, reflecting on the instrumentalization of non-white women for the national eugenic project embedded in the idea of "racial democracy." Finally, Ferreira da Silva proposes a radical vision of commonality and reflects on the limits of imagination in the construction of a new political and philosophical project.

**KEYWORDS:** *Raciality; Coloniality; Denise Ferreira da Silva; Black thought.*

**RESUMEN**

En esta entrevista, Denise Ferreira da Silva, profesora del Departamento de Español y Portugués de la Universidad de Nueva York, ofrece contribuciones generativas al desplazamiento epistémico a través de reflexiones sobre la colonialidad y la racialidad. Entre los temas discutidos, la filósofa y artista explora cómo la figura del "cuerpo herido cautivo en la escena del sometimiento" revela el capital global como arquitectura política y gramática ética, figura que sustenta su crítica a la interseccionalidad. También analiza el escenario brasileño, reflexionando sobre la instrumentalización de mujeres no blancas para el proyecto eugenésico nacional incrustado en la idea de "democracia racial". Finalmente, Ferreira da Silva propone una visión radical de lo común y reflexiona sobre los límites de la imaginación en la construcción de un nuevo proyecto político y filosófico.

**PALABRAS CLAVE:** *Racialidad; Colonialidad; Denise Ferreira da Silva; Pensamiento negro radical.*

Submetido em 23 de outubro de 2024.

Aceito em 30 de novembro de 2024.

## Apresentação

Suas obras acadêmicas e artísticas são acontecimentos poéticos. Denise Ferreira da Silva é uma intelectual incontornável no campo da crítica às ordens da subjugação racial e colonial impostas por esse mundo que conhecemos. A professora do Departamento de Espanhol e Português da Universidade de Nova York, onde ocupa a cátedra Samuel Rudin Professor em Humanidades, anuncia a urgência da descolonização em seu sistema de pensamento, entendendo-a como a restauração do valor total expropriado de terras nativas e corpos escravizados. No entanto, a filósofa demonstra em seus trabalhos que a impossibilidade da realização de tal projeto é um elemento indissociável de sua constituição — uma condição que, longe de condenar suas composições poéticas à paralisia, as alimenta e as impulsiona. Ao tomar essa impossibilidade como um princípio filosófico que guia o horizonte político, Denise Ferreira da Silva cria, e nos convoca a compor com ela, espaços para respirar. Suas contribuições realizam rasgos no pensamento moderno e nos desafiam a abandonar as categorias tão naturalizadas de produção de conhecimento, bem como as diretrizes políticas acampadas em enunciados iluministas e pós-iluministas. As imagens lançadas na intrepidez de sua crítica consolidam métodos, cujas proposições contestam os discursos que mantêm uma negociação com a universalidade e a transparência científicas.

Uma pensadora interpretativa e provocadora, que não caminha só, pensa e faz *com*. Em seu prolífico e sofisticado projeto filosófico e artístico, encontramos um mapeamento do arsenal do conhecimento científico moderno, o qual evidencia a instrumentalização da racialidade em uma categoria inexorável da diferença humana, e que organiza as relações de poder globalmente (*Homo Modernus: Para uma ideia global de raça*, 2022). Já em sua análise da miscigenação brasileira, a filósofa reflete sobre o papel do erotismo na construção da figura mestiça da democracia racial e como ela é articulada para a criação do sujeito nacional apropriado, aquele que serve à branquitude (*À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo*, 2006). Em seu último livro lançado no Brasil, *A Dívida Impagável: Uma crítica feminista, racial e anticolonial do capitalismo* (2024), Ferreira da Silva tece uma costura com

a literatura especulativa de Octavia Butler, apresentando a poética negra feminista, sua proposição e método que desvela o capital global como arquitetura jurídica e gramática ética. No âmbito das criações artísticas, o filme *Ancestral Clouds Ancestral Claims* (2023), co-dirigido com Arjuna Newman, é a mais recente parte da série *Elemental Cinema*. Nele, o ar, ou o vento, é o elemento que separa e reúne novas partículas, novos territórios, expressando a comunalidade da matéria e eclipsando o tempo linear.

Nesta conversa, caminhamos por algumas de suas contribuições para o deslocamento epistêmico das bases modernas, as quais podem auxiliar pesquisas e produções implicadas em criar modos de existência que anunciam um mundo por vir. Discutimos seu argumento sobre a condição subalterna jurídico-econômica da pessoa não-branca, por meio de sua formulação da “corpo cativa ferida na cena da subjugação”, e como ela incita uma escrita onde a forma acadêmica não dá conta, indicando onde precisamos tensioná-la. Acompanhada por essa guia para a imaginação, Ferreira da Silva realiza uma crítica à interseccionalidade, e ao uso das categorias “raça, classe e gênero” quando empregadas para explicar a experiência da exclusão da universalidade. Em seguida, a pensadora fundamenta a criação do termo “negridade” e o porquê dele ter sido convocado à sua crítica radical. Abordamos também o cenário brasileiro, em particular, sua análise do relato freyreano, focando em como a mulher não-branca foi instrumentalizada em nome da criação de um sujeito nacional voltado para a supremacia branca. A partir dessa discussão, a autora analisa a figura mestiça como um excesso que continua sofrendo sob os signos máximos da violência colonial: a fome e a morte. Por fim, refletimos sobre sua proposta de comunalidade e, com base neste debate, nos voltamos ao dilema de como lidar e enfrentar os limites da imaginação para a construção de um novo projeto político e filosófico.

## ENTREVISTA

Pollyane Belo: Para a gente começar, eu gostaria de focar na maneira como você parece ter uma preocupação e um compromisso em experimentar novas formas de elaboração e reelaboração de seus próprios argumentos na sua escrita, o que permite à sua leitora encontrar diferentes apresentações e camadas do seu projeto filosófico. O argumento inicial de *A Dívida Impagável* foi introduzido na edição especial sobre a crise econômica de 2007-2008 da revista *American Quarterly* (2012), que você escreveu junto com Paula Chakravartty, e depois foi desenvolvido e apresentado por você no Documenta 14, em 2017. Esse ensaio, como você já explicou em algumas de suas falas públicas, gerou desdobramentos que culminaram em duas reapresentações do argumento central. A primeira está em uma coletânea de artigos publicados não comercialmente pela Casa do Povo em conjunto com a Oficina de Imaginação Política e Living Commons em 2019, e a obra lançada em 2022, com tradução agora para o português em 2024. No primeiro livro, a inspiração na literatura de Octavia Butler, *Kindred* (2017), mais especificamente, já estava lá, mas só aparecia no quinto e último ensaio, intitulado *A Dívida Impagável: Lendo cenas de valor contra a flecha do tempo*. Esse ensaio ainda não apresentava a “corpo ferida cativa na cena da subjugação”. Eu gostaria que você falasse um pouco sobre a escolha de não apenas trazê-la para o começo do livro nessa nova versão, mas o que ela possibilita ao ser introduzida como uma figura que orienta toda a discussão.

**Denise Ferreira da Silva:** Obrigada, Pollyane, pela pergunta. Ela é bastante *helpful*, como a gente diria em inglês. Ela é muito boa porque, na verdade, você me dá a oportunidade de refletir sobre a decisão mesmo, que foi crucial para escrever *A Dívida Impagável*. Então, tanto na introdução ao número especial da *American Quarterly* quanto no ensaio com título *A Dívida impagável*, eu estava interessada, mas interesse não é uma boa palavra nesse sentido, porque foi uma reação mais emocional..., então, eu estava intrigada pela dificuldade que a gente tem em perceber, reconhecer as operações do que eu chamo da crítica racial, ou da dialética racial (que eu já chamei de crítica racial em algum outro momento).

Então, se, de um lado, nós temos argumentos críticos — nós eu estou falando das pessoas desses campos nos quais/com os quais/dentro dos quais/a partir dos quais eu penso — se, de um lado nós temos já acumulado há mais de 100 anos, um registro crítico que mostra como a racialidade e as categorias desse *apparatus* operam na vida, no social, como elas

organizam o social, como elas operam ao nível da representação, usando a linguagem do campo; por outro lado, a gente não percebe ou não compreende como a racialidade e suas categorias reproduzem...[a dialética racial], que parece uma coisa assim, meio contraditória, porque é possível descrever e mostrar como, por exemplo, como o fato de uma mulher negra de meia idade solteira nos Estados Unidos teria dificuldades em obter um empréstimo para comprar uma casa, a gente explica isso, e aí a explicação é dada pelo fato de ela ser negra, mulher. Mas quando ela é escolhida e apontada como a responsável por uma crise econômica causada pelo fato de que várias pessoas que tinham *equity*, que conseguiriam obter empréstimos, os empréstimos que ela não obtém, quando eles resolveram apostar na falta de *equity* dela (eu não sei como é que fala essa palavra em português), a gente não vê que ali também é uma operação da negritude como uma categoria da analítica da racialidade. E isso me intriga, e eu reajo emocionalmente a isso [risos], agora eu estou reagindo emocionalmente a isso, me deixa... eu não entendo, eu não entendo essa impossibilidade de juntar os dois, né...qual o problema com essa análise?

Então, na introdução do número especial da *American Quarterly*, foi o primeiro momento no qual eu me dei conta dessa operação, ela estava acontecendo naquele momento e eu reagi a ela, mas ali o movimento foi — também veio mais intuitivamente—, foi encontrar na Dana, na personagem da Octavia Butler, uma figura que, na verdade, ajudava a mapear essa impossibilidade, essa incapacidade que a gente tem de compreender e perceber esse segundo movimento de como a negritude opera como instrumento de poder. Só que ali, claro, como eu vivo repetindo, né? Como a Dana permite fazê-lo, era algo que não dava para apresentar seguindo a forma convencional da revista acadêmica, mesmo uma revista acadêmica interdisciplinar como a *AQ*. Então, quando eu peguei toda a parte que não entrou naquela introdução para escrever o ensaio, primeiro para apresentar, e depois, o texto escrito. Foi um outro momento no qual ali eu pude sair um pouco da forma da revista acadêmica, do artigo acadêmico, mas não completamente, até porque ali eu queria fazer umas conexões, principalmente em relação à crítica decolonial do Quijano, a crítica ao

pensamento moderno de Sylvia Wynter e o materialismo histórico em geral. Então, ali, aquela segunda versão ainda tinha que manter uma certa... eu tive que usar uma linguagem e uma forma, uma gramática, que a tornasse reconhecível enquanto intervenção, embora eu não fizesse referências à Física, à viagem no tempo, porque a Dana permite isso, né.

Quando cheguei, em 2020, quando eu resolvi expandir aquele ensaio com o livro, a primeira decisão que eu tive que tomar foi se ela seria crítica, como *Homo Modernus*, né?, que é uma crítica ao pensamento moderno, ou se eu iria também apresentar a perspectiva filosófica que eu já tinha desenvolvido nesses anos todos, a gente está falando de 10 anos, entre a primeira versão e a segunda versão. Então, foi nesse momento quando eu decidi que cada capítulo ia terminar com um movimento para uma outra perspectiva filosófica, a forma acadêmica não dava, não me ajudaria a fazer esse movimento, principalmente porque não tem desenvolvimento: “eu falo isso, digo isso, eu chego aqui”, não, ali tem um momento de negatização em cada capítulo que abre a possibilidade para eu introduzir essa outra perspectiva filosófica. Então, para isso, eu precisava de ajuda [risos]... então, eu desenhei a minha ferramenta [a corpo cativa ferida na cena da subjugação], a minha ferramenta que não é uma ferramenta, que não funciona como uma ferramenta, mas ela é uma ferramenta entre aspas para o tipo de movimento de pensamento que eu queria apresentar no texto, e que é o mesmo movimento de pensamento que a negritude performa, mais que apresentá-lo usando o termo *blackness* ou negritude seria sempre problemático, porque esses termos têm a sua história, têm o seu universo de significados, os quais eu não queria. Então, eu criei uma figura que me permitia privilegiar o momento jurídico econômico que é compartilhado tanto pela entidade jurídica econômica que é a figura do escravo, quanto pela entidade ética simbólica, que é o sujeito da negritude. E a corpo ferida na cena da subjugação é isso, né? Ela registra a violência jurídica-econômica autorizada, que continua marcando a trajetória da negritude.

Ela me permitiu fazer duas coisas: primeiro, ela incorpora literalmente essa crítica que a gente faz e reconhece, mas ela também aponta para a violência, tanto simbólica quanto

violência total — e aí [também] a violência simbólica que é total de culpar as mulheres negras e latinx que compraram as casas pela crise econômica causada pelos mais ricos. Então, ela me permitiu mapear o que eu chamo da arquitetura política do pós-iluminismo, e, ao mesmo tempo, como uma figura econômica, no Capítulo 3, ela me permite reconectar a violência total do ferimento com o algodão, que é um referente da figura jurídica econômica do escravo dentro da equação do valor de Marx, e a partir daí fazer o outro movimento, que é o movimento que é no último capítulo, de que o algodão e o corpo da escrava são/estão, re/de/compostos em tudo que a extração de terras indígenas e a expropriação de trabalho escravo tornaram disponível pro capital como mercadoria. Aí não é mais valia, é valia total, toda valia [risos]. Então, essa resposta para sua pergunta, que eu sei que eu devo ter demorado uma hora para responder, mas é um pouco assim, porque a figura está muito ligada ao que o livro é, a tarefa do livro, da versão e do argumento conforme é apresentado no livro.

**PB:** Maravilha, Denise. Eu queria ficar um pouco nessa desorganização, vamos dizer assim, esse desarranjo que a corpo cativa ferida na cena da subjugação faz no livro. Então, eu gostaria de voltar a nossa atenção para como a obra congrega as cenas de dominação, terror e sujeição, que são teorizadas por Saidiya Hartman [*Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*, 1997], conjuntamente com a noção de “carne” e “figura cativa” de Hortense Spillers [*Bebê da Mamãe, talvez do Papai: uma gramática estadunidense*, 2021], para apresentar essa guia para a nossa imaginação que é a corpo cativa ferida na cena da subjugação. A forma como você articula esses conceitos me fez refletir sobre como a sua rerepresentação da “carne” provoca uma tensão nas categorias de raça, classe e gênero, quando elas são usadas como ferramentas descritivas da diferença e da experiência, ou seja, ferramentas que têm como objetivo mapear a exclusão que essas mesmas categorias enfrentam diante da universalidade. Você poderia comentar um pouco sobre esse ponto?

**DFS:** Você está falando em termos de exclusão, interessante, porque o que a corpo cativa ferida na cena da subjugação como registro, ou como registro no arquivo, ou como uma incorporação analítica do movimento de negatização (do movimento da negritude), o que eu acho que ela faz é um pouco também me permitir falar, descrever e fazer comentários



sobre a colonialidade, a racialidade e o cisheteropatriarcado como elementos do contexto político, da arquitetura política liberal do pós-iluminismo, sem ter que cobrir a análise ou, na verdade, construir a análise com a universalidade, que é a noção mais complicada e irritante do pensamento moderno, mas também quando ela opera no pensamento político, porque ela faz um monte de demandas que a racialidade, a colonialidade e o cisheteropatriarcado anunciam como impossíveis. E a principal é o fato de que aqueles que ocupam uma posição subalterna em relação a esses termos da matriz do Sujeito... que a liberdade ela mesma seja estendida a essas pessoas.

Então, voltando, colocando tudo isso junto, talvez de uma forma melhor. A minha crítica inicial ao uso do termo interseccionalidade é... que a gente nem usa, quer dizer, agora uma vez que ele virou parte do discurso oficial ele até que desapareceu, mas, pra minha geração, quando estava fazendo doutorado, nos anos 90, aqui nos Estados Unidos, esse termo entrou no discurso crítico, e ele era muito irritante porque, de um lado, ele ajudava a gente, ele era econômico, né... "ah, raça, classe e gênero" e, por outro lado, ele reificava essas categorias, permitindo enunciados que apresentavam o social como muito organizado, com as suas categorias, e depois ele virou, em vez de operar como ponto de partida para uma análise, ele operou como conclusão, uma vez que você dizia que tudo está interseccional, então está dado, resolveu o problema.

Então, na introdução de *Homo Modernus*, eu falo com o que eu chamo de *unholy trinity* - raça, classe e gênero, não aguento mais [risos]. E aí, o mapeamento da analítica da racialidade foi uma tentativa de mostrar como a racialidade opera para além do social, que quando a gente a encontra no social, ela já fez todo o trabalho, até de constituir aquelas populações e pessoas que seriam os objetos da sociologia e aquelas que seriam os objetos da antropologia. E com outros efeitos também, mais dramáticos e mais importantes. Mas o que eu não fiz em *Homo Modernus* foi exatamente atender para a colonialidade e o cisheteropatriarcado porque já era demais [risos], lidar só com a racialidade já era demais, então, quando eu estava

escrevendo a versão expandida de *A Dívida Impagável*, eu queria fazer essa intervenção, mas eu queria fazer uma outra coisa também, quer dizer, várias outras coisas, mas eu trago mais uma. A primeira que eu queria trazer: expandir, elaborar a crítica ao materialismo histórico, que eu também já tinha feito em *Homo Modernus*, e que virou o Capítulo 3 de *A Dívida Impagável*; e eu queria também apresentar uma análise do cisheteropatriarcado que não fosse já compreendida pelo conceito de gênero — porque o conceito de gênero foi um conceito que foi elaborado na década de 80, e que a gente começou a usar nos anos 90, e que já desde o começo já tinha problema. Judith Butler já começou a complicar o conceito assim que ele apareceu [risos]. As sociólogas inventaram o gênero e todo mundo vem atrás dele dizendo “ó, isso aí não vai funcionar”. Então, eu não queria ter refazer toda aquela trajetória, eu queria pegar o problema do cisheteropatriarcado onde ele foi articulado da forma que eu achei que foi mais generativa, que é nos anos 80, em *Mama's Baby Papa's Maybe* de Hortense Spillers [*Bebê da mamãe talvez do papai uma gramática estadunidense*, 2021], e que fala exatamente, diretamente, aos debates e as diferenças entre as feministas brancas, as feministas negras e chicanas, e todo aquele debate que estava acontecendo... esse artigo fundamental da Hortense Spillers, já traz, já encapsula, o que, para mim, seria o aspecto principal, que é exatamente a autorização à violência total que a racialidade e o cisheteropatriarcado têm como característica. E a gente sabe disso cada vez mais, o aumento de feminicídio em momentos de crise já é... até além dessa situação.

Então, foi isso, o que *A Dívida Impagável* me permite fazer, o que a corpo cativa na cena da subjugação de novo me permite fazer, é uma análise que agora foi colocada na própria arquitetura política, ela saiu do social para o político, mas de uma forma mais ampliada, porque eu também faço uma reconfiguração do político, que permite também analisar como e indicar como esse sujeito político moderno, principalmente no período do pós-iluminismo, como tem esses outros elementos dele que sempre escapam à teorização do político e esses elementos são os elementos da colonialidade, no argumento de que esse sujeito político era... como é que se fala *settler* em português? Em *settler colonial*?

**PB:** O colono?

**DFS:** É, o colono, isso, o colono. E era pai, marido, irmão, avô e também senhor de escravos. Então, a corpo cativa como uma figura jurídica econômica que leva você diretamente para a cena da violência, ela me permite juntar, também falar da raça, gênero e classe desde o jurídico-político, as três ao mesmo tempo. Então, não tem que ficar falando de interseccionalidade [risos]. Está na própria constituição do político, tanto do sujeito como do contexto ele mesmo. Ela faz isso.

**PB:** Você falou exatamente onde eu queria tocar que era sobre a questão da interseccionalidade. Poderia ouvir você falando sobre isso durante horas, mas eu vou partir pra minha próxima questão pra não tomar tanto do seu tempo, Denise. Vou mudar um pouco o foco para um aspecto mais semântico agora, em especial, a escolha da terminologia do seu trabalho. É possível perceber que você tem um esforço constante em não usar os termos com os mesmos sentidos do pensamento moderno. E isso me fez ponderar sobre um termo específico. Em ambas as versões de *A Dívida Impagável*, de 2019 e 2024, nos é apresentada a categoria social científica da negritude. Na versão original em inglês, o termo toma forma de “blackness”, que pode ser equiparado à “negritude” em português, como você já comentou um pouco na sua primeira resposta. Eu queria me aprofundar nisso...e aí a minha pergunta é a seguinte: há uma diferenciação conceitual e contextual pelas escolhas de “negritude” e não “negritude”, considerando as dinâmicas raciais do Estados Unidos e Brasil? E por que o cenário brasileiro de estudos de raça demanda essa tradição distinta?

**DFS:** A resposta para essa pergunta, ela é bem rápida e bem curta. Quando eu estava lendo os capítulos, os textos que viraram capítulos para *A Dívida Impagável* em 2019, lendo, né, porque eu não traduzi os textos. Então, quando eu li as traduções, eu falava, mas “negritude” não... Eu sei que é o termo que a gente usa em português, “ah, a negritude...”. Mas “negritude” não funciona, porque “negritude” me leva imediatamente ao movimento negritude, com tudo, com todos os fatores históricos e estéticos e também políticos, né? Principalmente à articulação da negritude como um referente a uma cultura, uma cultura com valores, uma filosofia, tudo isso que eu não estava me referindo. Quando eu uso “blackness”, eu estou me

referindo a *blackness* como uma categoria do pensamento científico, social, moderno. E aí eu falei "ah, vou inventar uma palavra" [risos], já que eu me recusei a usar [negritude], então vou inventar uma palavra. E aí usando "negritude" tem a vantagem de que eu não tenho que dizer que é a categoria... em inglês, eu sempre tenho que dizer que eu estou usando "blackness" me referindo a "blackness" como essa categoria do pensamento científico-social para distinguir, de todas as outras apropriações de "blackness". E, mesmo assim, eu falo, "eu estou falando da categoria", as pessoas ficam "mas blackness é mais do que isso", eu falo "é claro que blackness é mais do que isso, por isso estou falando que eu estou usando a categoria" [risos]... E aí, com negritude, a distinção entre "negritude" e "negritude" já está dada, pelo menos eu acho que fica mais fácil para fazer a distinção.

**PB:** Ótimo! Gostaria de aproveitar a oportunidade para conversar sobre algumas de suas outras obras. No seu ensaio *À brasileira: Racialidade e a escrita de um desejo destrutivo*, a gente encontra uma releitura do sujeito nacional freyreano. O texto nos apresenta o mapeamento de como o erotismo produz a figura racial do mestiço, não como um amálgama da identidade nacional, mas como um sujeito subalterno e um objeto escatológico do projeto eugenista brasileiro, que se destina à sua própria aniquilação. Como você coloca, e eu cito aqui diretamente, "a miscigenação inscreve com segurança um movimento histórico duplo, a saber, a trajetória teleológica – o movimento em direção à transparência – do sujeito branco/europeu de uma 'civilização moderna' patriarcal, [e] a trajetória escatológica de seus 'outros'; mas, mais importante, também institui um sujeito social precário, o mestiço – o brasileiro mais ou menos negro ou branco –, cujo destino é realizar um desejo de auto-apagamento." Nesse contexto, a mulher não branca aparece não como um objeto, como vemos em muitos enunciados sobre o tema, mas como um instrumento do desejo colonial. É muito interessante a virada na abordagem que você traz para esse tema. E por isso, gostaria de perguntar como é articulada essa instrumentalização da mulher não-branca.

**DFS:** Eu escrevi, eu nem lembro mais quando eu escrevi esse texto eu acho que... quando ele saiu? Em 2006? É, mas acho que eu escrevi em 2000, antes, para apresentar em um evento na UERJ. Então, eu tinha duas coisas acontecendo naquele momento, em termos de quando eu estava escrevendo o texto e decidindo como falar do Freyre de novo. Uma, tinha uma questão que já tinha sido levantada algumas vezes quando eu estava apresentando em conferências, sobre a questão do desejo da escrava. É engraçado né, porque tudo isso volta

em *A Dívida Impagável...* mas sobre o desejo da escrava. E a segunda coisa que estava acontecendo e que eu ainda não fiz, mas eu quero escrever esse texto, sobre o sujeito moderno como sujeito do desejo. Então, eu acho que eu tenho que começar pela segunda parte. A gente quando fala de sujeito, subjetividade, a gente sempre pressupõe o sujeito do desejo, nessa relação objeto, que é constituído pelo objeto, se você é lacaniana. Mas só que essa é uma versão do pós-iluminismo, esse é o sujeito hegeliano. O sujeito kantiano é uma coisa formal, cuja relação com o objeto não existe fora da cabeça do sujeito kantiano. O sujeito hegeliano, que é o sujeito que [o objeto] existe [fora de si], tem outras coisas e outros em torno, e em relação a qual ele se constitui como objeto, mas o sujeito kantiano não se constitui na relação, ele está dado como o “eu penso” formal, e aí as coisas viram objetos quando aprendidas pelo o “eu penso”.

Então, no *À brasileira*, eu estava lendo o discurso freyreano como o discurso hegeliano, que é o discurso nacional hegeliano, que narra a trajetória de um sujeito político moderno. E, como tal, se essa trajetória, se essa teleologia funciona, o objeto, o outro vai ser diluído, dissolvido, no momento de *sublation* [*aufheben*], mas [vai] entrar na constituição desse sujeito. Só que no Brasil tem esse problema de que a negridade e indigeneidade eram para ser eliminadas, excluídas, expulsas. Então, eu tinha que lidar com esse problema desse sujeito. Que sujeito é esse que não reconhece o seu objeto, o seu outro, como parte de si mesmo que tem que ser trazida de volta para subir, mas na verdade que tem que destruir essa parte para poder...[se tornar sujeito nacional]? Tem uma coisa que eu não falo no texto, que, na verdade, não é à toa que o sujeito freyreano tem que ser um sujeito tradicional, não é um sujeito moderno, ele é patriarcal, ele não é livre e igual, etc. porque como ele não podia suplantar o outro para subir, ele teve que ficar, mas tudo bem. Isso eu vou escrever nesse outro texto que eu ainda tenho aqui sobre o sujeito.

Então, de um lado, o texto está lidando com a instrumentalização dela [a mulher não-branca], ela está a serviço da eliminação do sujeito preto e do sujeito indígena. Ela não é um objeto de

um desejo que, numa versão lacaniana, o dispêndio [*jouissance*] leva à realização daquele sujeito. Muito pelo contrário, ela é um instrumento de produção, de reprodução de branquidade, não um objeto do desejo, entendeu? Porque esse sujeito, esse desejo destrutivo não a quer para se constituir. Então o excesso é o excesso jurídico-econômico da violência, porque eu estava também com Bataille na cabeça naquele momento, por isso. E aí, para mim, isso dava conta também da questão sobre o desejo da escrava. Não importa! Né? E eu falo isso também no *Unpayable debt* [*A Dívida Impagável*], não importa se a mulher é escravizada, queria ou não, se também desejava aquela relação. Não importa não porque não importa, não importa porque no discurso ela não importa. Ela realmente, como sujeito do desejo, não importa. Ela só existe como propriedade nessa relação. E aí, e no caso do desejo freyreano como propriedade, ela é usada como instrumento de um desejo destrutivo. Aí, quando eu me dei conta disso, eu parei de me importar, porque eu me sentia um pouco culpada quando a pergunta vinha, “será que eu estou cometendo uma violência contra ela?”. Não, mas não estou. Eu não estou! [risos] Então eu tive que fazer o exercício de pensar, para ver por que daquela minha intuição de que negar o desejo dela não era uma violência. Porque, na verdade, ela não está dentro do discurso. Se ela desejava ou não, claro que ela desejou, claro que não em alguns momentos.

**PB:** Aproveitando essa discussão, indo além um pouquinho, há uma questão que me parece interessante. A “re/de/composição” é uma proposta de leitura apresentada pelo *A Dívida Impagável*, de 2024, para inserir o trabalho da corpo cativa na cena da subjugação como parte fundamental da cena econômica do valor da teoria marxista. Essa imagem desenhada por você mostra que o corpo da escrava entra na composição de tudo que ela produz, através de uma transdução energética e material. Ou seja, você mostra como a teoria do valor de Marx deveria contar com a inseparabilidade entre o trabalho livre e o trabalho escravo, sendo o trabalho escravo o ponto onde há o dispêndio total do corpo e a captura completa do valor produzido. A partir disso, eu fiquei pensando em como a “re/de/composição” pode impactar na leitura desse excesso da regulação produtiva do desejo português apontado em *À brasileira*. O seu texto evidencia como o mestiço é falsamente incorporado pelo relato freyreano, como uma entidade jurídica econômica autodeterminada, quando na verdade ele é o material bruto para a acumulação de capital global nos trópicos, aquele que vai ser o produto/trabalhador adequado para construir uma civilização tropical, o oposto ao,

“construtor espiritual da nação brasileira”, que é o português. Diante desse panorama, fico pensando se seria possível aplicar a “re/de/composição” não apenas à expropriação do trabalho total da mulher não branca, mas também ao sujeito subalterno mestiço do relato freyreano, ele mesmo sendo um produto jurídico econômico gerado pela escrava e fadado ao horizonte da morte (uma vez que, no momento em que ele nasce com matéria e ferramenta, ele já é capturado pelo projeto de embranquecimento brasileiro).

**DFS:** Eu acho que no Capítulo 4 mesmo, eu não lembro mais, mas acho que no Capítulo 4, eu falo um pouco de que a escrava estava reproduzindo, ela reproduzia outras pessoas escravizadas, mas na verdade não é uma reprodução. Tem uma outra coisa de eliminar a distinção entre produção e reprodução, que está acontecendo ali, mas a gente não vai falar muito sobre isso não, porque, na verdade, eu não posso responder à sua pergunta, embora eu vá responder, mas eu não posso, porque a re/de/composição é uma proposta filosófica, é uma descrição da existência.

Então ela muda totalmente as bases [risos], as bases sob as quais a gente pensa na distinção entre produção e reprodução. Mas eu vou responder à sua pergunta, que eu não devo responder, que eu vou responder sem responder, dizendo que sim, claro. Na verdade, e isso é parte do argumento para reparação, que, na verdade, você pode ter essa imagem, né? A destituição, pensando no Lula e a sua obsessão com a eliminação da fome do Brasil, que é a evidência econômica mais dramática do destino desse desejo destruidor. A jurídica mais dramática é a violência contra a população preta e territórios pretos e indígenas, e a econômica mais dramática é a fome, que estão juntas. Mas as duas, a violência policial e a fome que afeta o mestiço, na verdade são as expressões mais dramáticas do resto que é o Brasil, daquilo que foi extraído e expropriado. Então, eu acho também essa aparente impossibilidade que o Brasil tem de até pretender ser uma democracia tem a ver com isso também.

Então, o excesso que está registrado tanto na riqueza, na *wealth* que está construída sobre...que são as cidades, e como a gente se move, mas também naquilo que não está,

naquilo que é apropriado do país pelo capital global, e o potencial de riqueza, no bom sentido da riqueza, de plenitude que o Brasil tem, que nunca vai ser acessível a sua população que morre de fome ou é morta pela polícia, então, os dois são juntos. O excesso, esse excesso da extração e expropriação... é... É a fome e a violência policial.

**PB:** Maravilha. Obrigada por não responder respondendo [risos]. A minha próxima pergunta foca em *Homo Modernus*, mais especificamente em uma questão que emerge desse livro. Nele, você mapeia as condições de possibilidade pra ascensão e domínio de um tipo de representação política que se apoia na premissa de que todas as pessoas são entidades jurídico-éticas, ou, na sua gramática, que elas são transparentes e têm autodeterminação dentro do campo político. Essa premissa acena para conceitos e ferramentas de organização social formulados no pensamento iluminista e pós-iluminista, como, por exemplo, a ideia de indivíduo, identidade, unidade, coletividade, representação e inclusão. Apesar de a gente entender a importância dessas categorias de organização política e social, os seus usos acabam em dilemas que novamente nos lançam a possibilidade política de captura pela matriz colonial racial cisheteropatriarcal. Um exemplo disso é a representatividade que é promovida por algumas instituições e entidades, onde a valoração da diferença alimenta o ganho de um status ético dessas mesmas instituições perante a cena política, jurídica e econômica, mas sem que isso promova uma implicação em uma mudança radical do sistema anti-negro, reiterando um regime do que a gente pode chamar por tokenista. Em uma conversa com Jota Mombaça e Ola Hassanain, você demarcou a contradição desse plano político, especialmente em torno da ideia de coletividade. Ou seja, de um lado, é necessário reconhecer que a luta política precisa ser realizada em conjunto, de outro, a própria noção de coletividade carrega premissa imaginativa de uma unidade atrelada a esse grupo, algo que une cada elemento de determinado conjunto de seres, e esse pressuposto nos leva a uma ideia de identidade aprisionada na gramática moderna e que pode novamente ser capturada por esse esquema político de tokenismo. Como alternativa nessa conversa, você apresenta a possibilidade de *commons*, e eu queria saber se você poderia elaborar um pouco mais sobre essa imagem.

**DFS:** Eu estou escrevendo um texto curto, que eu demorei muito para escrever sobre o *common*. O que eu estou pensando, na verdade, em relação a isso, seria principalmente uma ideia, uma forma de falar, de descrever, uma noção, uma versão materialista bruta de comunalidade. Geralmente quando a gente fala o tema sobre os *commons*, é sobre um acesso que não é mediado pela propriedade, então, acesso a coisas que são, que estão disponíveis para todos e todas. Não necessariamente públicas, embora o que é público possa caber



dentro desse conceito, mas eu estou pensando numa virada. Então, o *common* se referiria de um lado, materialmente, a essas partículas quânticas cósmicas que compõem a tudo, que são comuns nesse sentido, são comuns e são *em comum*, mas não estão separadas. Muito pelo contrário, são em em comum, podem ser experienciadas em comum através do calor, por exemplo, sem a separabilidade. Isso de um lado. E claro que essa visão precisa de mais elaboração, né? Em termos de como também a gente delimita esses momentos específicos de *hailing*, de chamada dessa comunalidade em relação ao momento político específico. Então, tem várias coisas aí que não dá pra falar agora, porque eu ia demorar muito tempo e eu ainda não tentei escrever o texto [risos]. Mas a ideia geral é um pouco essa.

Então, de um lado, o em comum que são essas partículas, em vez de alguma coisa para ser usada, como o tema dos *commons* se refere, e, por outro lado, o momento político no qual o que é importante é que o em comum seja acionado no momento de articular uma demanda política ou de delinear um projeto político, mas isso vai ser sempre uma coisa que vai ser chamada, que não é dada. E, nesse sentido, a situação política, então, vai indicar como esse em comum vai ser chamado. Em vez de nós duas nos organizarmos porque nós somos brasileiras e usamos o *Zoom* [risos], nós podemos nos organizar como pessoas que existem neste momento, e neste momento nós estamos compartilhando nossas partículas cósmicas e quânticas, mas que, também, por alguma razão, estamos nos encontrando numa situação difícil em relação ao *Zoom* e por isso precisamos nos organizar. A parte mais importante disso é que se você não fosse brasileira, ou se tivesse uma outra pessoa aqui não-brasileira, ela não seria excluída dessa chamada porque ser brasileira é crucial na delimitação da posição política.

**PB:** Sim, maravilha. Eu acho que eu já vou adiantar uma questão sobre imaginação, porque eu acho que o que você colocou tem muito a ver com o desafio que os limites ocidentais impõem à imaginação política. Quando as suas obras *Homo Modernus* e a própria *A dívida impagável* são focos de conversas e discussões em sala de aula, grupos de pesquisa, congressos, é comum surgirem versões de um mesmo incômodo, que eu vou tentar

condensar aqui: como articular o seu pensamento com uma imaginação que preze pela reparação e restituição, se as suas formulações demonstram que o próprio funcionamento do sistema jurídico econômico e ético que conhecemos se sustenta e se funda na subjugação racial e expropriação de terras nativas.

**DFS:** É um problema, né? A gente tem que viver com esse predicamento. Por isso que eu acho, eu sempre repito, que a gente não pode fazer de conta que não precisa mais de crítica, que é possível pensar o mundo de uma outra forma e viver nele diferentemente, como se tudo fosse desaparecer, como que por mágica. Não, não é possível. E, ao mesmo tempo, os mecanismos disponíveis para essas demandas, eles funcionam de acordo com alguns princípios. Então, enquanto a gente não tiver outros princípios e construir outras instituições, são esses. A universalidade, a não discriminação... Mas é importante saber dos limites, né? Eu acho que isso foi uma coisa que a minha geração aprendeu. Nós não somos inocentes, de um lado, e também... e não somos inocentes, na verdade, nos dois sentidos! [risos]. A gente sabe dos limites e a gente também sabe que quando a gente age politicamente ou faz demandas usando esse mesmo *apparatus* e essas instituições, a gente está reafirmando elas. E tem que viver com isso, não tem outro jeito. Mas isso não significa que não dá para também começar a criar. Para viver nesse mundo diferente também, a gente precisa viver nesse mundo de uma outra forma. E tudo ao mesmo tempo. Então acho que o problema é a dificuldade de lidar, de aceitar a complexidade da situação. E a complexidade inclui várias dimensões de implicabilidade.

**PB:** Eu acho que isso me dá uma abertura boa para poder falar um pouco sobre o seu processo de imaginação e criação. Eu entendo que o seu pensamento exige de nós, leitoras, duas coisas principais e eu peço que você me corrija se eu estiver errada, por favor. Uma é um conhecimento prévio e base sólida de um arcabouço filosófico ocidental para que a gente possa entender aonde sua crítica toca e o outro ponto é uma imaginação que está fora do que essa mesma filosofia construiu nesse mundo que conhecemos. Isso demanda de nós uma implicação em uma imaginação radical que desafia a ideia de realidade a qual estamos acostumadas. O que eu acho tocante no seu trabalho é que você não renuncia essa difícil tarefa de imaginação implicada, tanto no seu texto quanto nas suas produções artísticas e performáticas. E você faz isso muito bem acompanhada, seja com Octavia Butler e suas

imagens especulativas, seja nas leituras poéticas de tarot e cura por reiki, terapia política que você desenvolve com a Valentina Desideri, e também nos filmes, onde você mantém uma colaboração longínqua com Arjuna Neuman. Como leitora e espectadora, eu entendo que o seu trabalho artístico é inseparável da sua escrita, dessa escrita que a sociologia e as ciências sociais chamam de texto teórico “duro”. Eles se complementam a meu ver, coexistindo na integralidade do seu projeto. Me parece um processo contínuo de tentar responder às mesmas perguntas de múltiplas formas imaginativas. Em meio a essa multiplicidade de formas e métodos, existe algum momento dentro desse processo criativo-filosófico onde você sente que a imaginação enfrenta seus próprios limites? Você pode dar algum tipo de imagem que você transpôs esses limites?

**DFS:** Não sei se eu transpus os limites [risos]. Talvez nos trabalhos artísticos seja mais fácil de falar sobre os limites, porque no filosófico aí eu teria que voltar e falar muita coisa antes para criar o espaço, mas é... é a forma, mas na verdade isso é válido para todas. A forma. Eu estava falando antes sobre... ah não, não foi aqui, não, eu estava falando com uma outra pessoa [risos], com uma estudante que está escrevendo a proposta de doutorado sobre algumas intelectuais, pensadores, pensadoras, que ela quer usar, então como são pensadoras que fazem intervenções no discurso racial, é claro que elas estão usando a mesma gramática desse discurso, então você tem que fazer uma escolha. Você escolhe ao mesmo tempo reconhecer que estão usando a mesma gramática e, ao mesmo tempo, marcar o que é diferente sobre essa intervenção.

Então esses movimentos você os encontra em outras formas, no filme, por exemplo, o filme é uma forma temporal, linear. Com Arjuna, a gente desenvolve essa crítica à linearidade desde o primeiro filme, com a questão que nos mobilizou: “como fazer um filme sem tempo?”. E a gente tentou fazer um filme sem tempo, claro que a gente falhou em fazer um filme sem tempo, mas tudo que a gente fez depois daquele filme sem tempo foi, na verdade, mais essa falha, né? No sentido de que nós começamos a pensar, “ vamos fazer outros filmes com os elementos”, e aí no segundo filme, a transição, a mudança de fase foi crucial, e aí criou oportunidade para a gente brincar com as imagens de maneira que também vai contra a forma do filme e cria outros efeitos. Então, é um pouco isso, o limite é o limite da

compreensibilidade, que é um tema em *A Dívida Impagável*. O predicamento de Dana é incompreensível, então eu tive que fazer um movimento filosófico para ele se tornar compreensível, e eu acho que é isso, em tudo, é isso mesmo, até nos textos filosóficos que todo mundo diz "ah, mas eu não li o Kant", mas você leu o Foucault e o Foucault falou de Kant e você não falou pra si mesmo "eu vou ler o Kant para entender o Foucault", então por que tem que ler o Kant para entender *A Dívida Impagável*, né? Então... mas isso são outras formas que estão no texto e que são o próprio texto, mas que estão também dentro do contexto.

**PB:** Ótimo, Denise! Para finalizar, eu queria focar como o seu trabalho toca em diversos pontos da proposta desse dossiê sobre deslocamento epistemológico. Um tema específico que você recentemente tem falado sobre me chama a atenção. Para a área da comunicação, o conceito de subjetividade é uma presença constante. Ele é reproduzido como uma instância natural da vida, e como uma chave de entendimento da experiência humana. No atual contexto midiático, muitas pesquisas se voltam para como as redes, os algoritmos, as produções de conteúdo por inteligência artificial e orgânica constroem e, ao mesmo tempo, são alimentadas por esse modelo de subjetividade. Em uma entrevista dada ao podcast *New Books in Critical Theory*, em dezembro de 2022, você comenta sobre os seus próximos projetos e um deles é um livro sobre interioridade e subjetividade. Eu queria saber se você podia falar um pouco sobre como você vê a interioridade e subjetividade em relação ao modo como elas contribuem para a continuidade da acumulação de capital nessa existência midiaticizada.

**DFS:** Essa é uma outra resposta longa, mas eu não posso dar a resposta longa. Mas eu estou trabalhando no livro sobre interioridade, que é exatamente sobre isso. Eu acho que o que está me intrigando neste momento, sobre como a subjetividade trabalha para acumulação do capital é como a interioridade agora virou o *site*, o lugar de extração, né? E é isso que as redes sociais fazem, os algoritmos que nos conectam, eles descobrem maneiras de chamar a atenção, de manter atenção, o que permite a essas companhias a lucrarem do fato de que quando a nossa atenção está lá, nós também somos afetados emocionalmente [risos] e respondemos. Então, se o algoritmo descobre o que chama mais atenção, ele o faz exatamente para garantir o tempo necessário para a extração da *affection*, que é o *like* não *like*, que é a interação. E por isso eu quero escrever um livro sobre interioridade... eu estou

até com um livro do Michael Hardt aqui na minha frente, eu tenho um livro do Guattari e da Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil [Micropolítica: Cartografias do desejo, 1996]* na minha frente, mas eu acho que essa crítica da subjetividade, do Negri e Hardt, de Deleuze e Guattari e Suely Rolnik não chega lá, porque naturaliza, é como se essa interioridade fosse de verdade, com certeza, a forma como a gente se relaciona no mundo, e não vê como ela tem sido cultivada, uma sensibilidade que tem sido cultivada, e agora está sendo colhida [risos].

### Referências

ANCESTRAL CLOUDS ANCESTRAL CLAIMS. Arjuna Neuman e Denise Ferreira da Silva. Áustria, Alemanha: 2023. (50 min), colorido.

BUTLER, Octavia. *Kindred: Laços de Sangue*. São Paulo: Morro Branco, 2017.

CHAKRAVARTY, Paula; FERREIRA DA SILVA, Denise. Accumulation, dispossession, and debt: the racial logic of global capitalism – an introduction. *American Quarterly*, vol. 64, n. 3, 2012, pp. 361-385.

FERREIRA DA SILVA, Denise. À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo. *Estudos Feministas*. Florianópolis, UFSC, v. 14, n. 1, 2006, pp. 61-83.

FERREIRA DA SILVA, Denise. *A Dívida Impagável*. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

FERREIRA DA SILVA, Denise. *A Dívida Impagável*. Rio de Janeiro: Zahar, 2024.

FERREIRA DA SILVA, Denise. *Homo Modernus: Para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

HARTMAN, Saidiya. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. New York: Oxford University Press, 1997

DENISE FERREIRA DA SILVA, “UNPAYABLE DEBT” (STERNBERG PRESS, 2022). Entrevistada: Denise Ferreira da Silva. Entrevistadores: Marshall Poe. [S. l.]: New Books in Critical Theory, 03 dez. 2022. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/51oN21xV8bfkyIcAKuLRnT>. Acesso em: 03 abr. 2023.

SPILLERS, Hortense. Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. In: BARZAGHI, C.; Paterniani, S.; Arias, A. (org.). *Pensamento Negro Radical*: antologia de ensaios. São Paulo: Crocodilo, N-1 edições, 2021. p. 29-70.

---

**Pollyane Belo** - Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ  
Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Fundadora e coordenadora do Grupo de Estudos sobre a Mestiçagem (GESAM).

**E-mail:** pollyanebelo@gmail.com

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3875-1945>