

O lugar do intelectual na cena literária contemporânea

Paulo Roberto Tonani do Patrocínio

Há uma década o campo literário brasileiro tem observado uma crescente proliferação de obras literárias assinadas por autores não pertencentes aos centros hegemônicos de saber. Desde a publicação de *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, em 1997, uma série de autores trilham um caminho semelhante ao preconizado por Lins, romperam a silenciosa posição de objeto, para, em seu lugar, figurarem como enunciadores do próprio discurso. Ferréz, autor residente na favela do Capão Redondo, na periferia de São Paulo, decerto é o exemplo mais bem sucedido deste empenho em estruturar um discurso a partir do próprio referencial, formando uma compreensão das fraturas marginalizadas da sociedade fora dos espaços centrais de saber e poder. O êxito de Ferréz deve ser medido não apenas na expressiva vendagem de seus livros, fator que revela o alcance de seu discurso, mas, principalmente, em sua contribuição na formação de um grupo de autores da periferia, a chamada Literatura Marginal. No prefácio da coletânea *Literatura marginal: talentos da escrita periférica*, publicação que reúne alguns dos principais textos publicados nos três números especiais da revista *Caros Amigos* destinada à produção literária marginal, Ferréz exemplifica qual a principal característica do grupo: “A Literatura Marginal, sempre é bom frisar, é uma literatura feita por minorias, sejam elas raciais ou socioeconômicas. Literatura feita à margem dos núcleos tradicionais do saber e da grande cultura nacional, isto é, de grande poder aquisitivo”¹. Nesta definição, a Literatura Marginal surge como um discurso de rasura da fala hegemônica, estruturando não apenas uma proposta literária contrária, mas, antes de tudo, negando-a. A Literatura Marginal busca assumir o status de voz unívoca da periferia, silenciando assim qualquer outro discurso que busca investigar/representar as margens, como afirma Ferréz: “Não somos os retrato, pelo contrário, mudamos o foco e tiramos nós mesmos a nossa foto”².

¹ Ferréz, *Literatura marginal*, p. 12.

² *Id.*, p. 9.

Por este turno, torna-se necessário questionar qual o papel do intelectual frente à emergência destas vozes marginalizadas. Se outrora o intelectual atuava enquanto porta-voz destes grupos, falando em nome destes sujeitos e, dessa maneira, silenciando-os; nos parece que na contemporaneidade não há mais espaço para este tipo de atuação.

No entanto, é necessário esclarecer que não se trata de afirmar o fim da função do porta-voz da sociedade, tradicionalmente encarnada pelo intelectual escritor, mas, principalmente, interrogar qual a nova forma de engajamento que o intelectual escritor deve engendrar frente a estes sujeitos marginalizados. Se o debate aqui proposto surge em decorrência de uma série de produtos literários contemporâneos, o pensamento crítico ocidental há muito produz interrogações acerca desta questão. Exemplo disto é a conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze, em 1972, intitulada “Os intelectuais e o poder”. No diálogo, Foucault já anuncia a necessidade de aparecimento de uma nova forma de engajamento do intelectual, não mais como aquele que dizia a verdade aos que ainda não a viam e em nome dos que não podiam dizê-la:

Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. Os próprios intelectuais fazem parte desse sistema de poder, a “idéia” de que eles são agentes da “consciência” e do discurso também faz parte desse sistema. O papel do intelectual não é mais o de se colocar “um pouco na frente ou um pouco de lado” para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento; na ordem do saber, da “verdade”, da “consciência”, do discurso³.

Na leitura de Foucault, a existência de um sistema de poder próprio ao exercício intelectual subordina a “fala das massas”, inferiorizando-as frente ao discurso científico e acadêmico. Nesta concepção, pouco importa se o intelectual “se coloca um pouco na frente ou um pouco ao

³ Foucault, *Microfísica do poder*, p. 71.

lado” das massas, pois, independente da posição assumida, seja negando ou não o papel de porta-voz dos desejos dos grupos socialmente marginalizados, o discurso intelectual figura como detentor de um poder de verdade dotado de uma aura unívoca. No entanto, Foucault esclarece que

não se trata de libertar a verdade de todo sistema de poder – o que seria quimérico na medida em que a própria verdade é poder – mas de desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona no momento. Em suma, a questão política não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia, é a própria verdade⁴.

Tais reflexões entre Deleuze e Foucault emergem a partir de um debate sobre a relação entre prática e teoria, colocando em cena não apenas questionamentos acerca do papel do intelectual, mas, sobretudo, a estruturação de um novo conceito de representação. É nesta chave que Deleuze lembra que foi o seu interlocutor que teria sido o primeiro a denunciar a “indignidade de falar pelos outros”:

A meu ver, você [Foucault] foi o primeiro a nos ensinar – tanto em seus livros quanto no domínio da prática – algo fundamental: a indignidade de falar pelos outros. Quero dizer que se ridicularizava a representação, dizia-se que ela tinha acabado, mas não se tirava a consequência desta conversão “teórica”, isto é, que a teoria exigia que as pessoas a quem ela concerne falassem por elas próprias⁵.

Silenciar-se frente aos grupos marginalizados – que no caso específico do diálogo entre Foucault e Deleuze eram os prisioneiros – foi a medida necessária para possibilitar a emergência destas vozes. A conversão teórica de que nos fala Deleuze comporta não apenas a fala dos sujeitos silenciados, mas, igualmente, a insurreição de saberes locais, esquecidos e inferiorizados perante a ciência. Contudo, tal perspectiva teórica foi claramente deturpada, favorecendo a compreensão, para uma parcela de intelectuais, que o papel a ser assumido frente a estes grupos marginalizados deveria ser passivo, favorecendo o retorno à fala viva do sujeito domi-

⁴ *Id.*, p. 14.

⁵ *Id.*, p. 72.

nado. Não se trata, pois, de simplesmente ouvir deslumbrado a pureza da diferença através destas vozes, mas de analisar os mecanismos do poder discursivo que, ao filtrar a fala destes sujeitos, desqualificam-na. O intelectual deve, antes de mais nada, ser crítico de suas próprias condições de trabalho que, de modo muito concreto, por seus regulamentos e hierarquias acabam por assimilar estas vozes e estes saberes e, dessa forma, levá-los ao silêncio.

Contudo, tais prerrogativas não devem ser compreendidas como um postulado teórico que argumenta pelo silêncio do intelectual, como esclarece Daniela Versiani a partir das reflexões de Foucault acerca do tema:

Tratar apenas do deslindar dos processos que levam estas subjetividades à exclusão e ao silenciamento, ainda que obviamente seja por si só tarefa tão árdua quanto necessária, é também, contudo, de alguma forma, pôr-se à margem desses processos. Se Foucault estava certo quanto à indignidade de falar pelos outros, esta afirmativa não deveria, contudo, servir de justificativa para que o intelectual contemporâneo se perpetue à margem desse processo, seja pela ingênua suposição de que a alternativa à recusa em assumir uma postura partenalista – falar pelos outros – seja única e exclusivamente a indiferença, seja pelo interesse em preservar a sua própria autoridade mantendo a não-autoridade de outras vozes⁶.

Já não é mais suficiente dedicar-se apenas à análise dos processos de exclusão e marginalização dos sujeitos silenciados, é necessário elaborar estratégias de inclusão dessas subjetividades no próprio ato discursivo do intelectual. O intuito deste investimento não é produzir uma fala autorizada, mas, sim, elaborar conceitos e procedimentos que impeçam que a fala do intelectual figure no lugar do discurso do Outro marginalizado. Ou seja, como Deleuze questiona: “Então, como chegar a falar sem dar ordens, sem pretender representar algo ou alguém, como conseguir fazer falar aqueles que não têm esse direito, e devolver aos sons o seu valor de luta contra o poder?”⁷. Responder tal questionamento é, decerto, uma tarefa tão árdua quanto retirar o poder da verdade das formas hegemônicas. No entanto, seguindo os passos de Deleuze, é possível vislumbrar uma

⁶ Versiani, *Autoetnografias*, p. 80.

⁷ Deleuze, *Conversações*, p. 56.

saída – ou, como o próprio autor conceitua: uma linha de fuga – a partir do tratamento do próprio ato discursivo: “Sem dúvida é isso, estar na própria língua como um estrangeiro, traçar para a linguagem uma espécie de linha de fuga”⁸. Ser estrangeiro na própria língua é produzir uma espécie de gagueira que possibilite rachar as palavras e estruturar enunciados não hierárquicos. Falar assumindo todos os tons, sem desejar de forma ilusória elaborar um discurso que se quer semelhante ao do Outro, tampouco uma fala que coloque em relevo a diferença do intelectual frente ao marginalizado. A análise de Deleuze sobre Godard pode ser tomada como uma referência para pensarmos a questão:

De certo modo, trata-se sempre de ser gago. Não ser gago em sua fala, mas ser gago da própria linguagem. Geralmente, só dá para ser estrangeiro numa outra língua. Aqui, ao contrário, trata-se de ser um estrangeiro em sua própria língua. (...) É essa gagueira criativa, essa solidão que faz de Godard uma força⁹.

A gagueira surge como uma possibilidade de minar as estruturas sólidas do discurso e favorecer a emergência de uma fala não impositiva. Sem dar ordens, o intelectual produz um discurso que figura em um espaço intersticial, não é uma fala que representa e, muito menos, é a atitude silenciosa e omissa de apenas deixar o Outro falar.

Falar com os operários e não ser um patrão falando, como alcançar esta forma de linguagem que rasura as formas de poder? Heloisa Buarque de Hollanda e Maria Tereza Carneiro Lemos, a partir de questionamentos semelhantes aos aqui apresentados, apontam para o estabelecimento de “parcerias” entre intelectuais e marginalizados como a solução para esta intrincada questão. Ambas as autoras utilizam a publicação de *Cabeça de porco*, livro que denuncia as misérias provocadas pelo avanço do comércio varejista de drogas nas periferias dos grandes centros urbanos do Brasil, como um resultado bem sucedido.

No artigo “Intelectuais x marginais”, Heloisa Buarque analisa a necessidade de criação de novas abordagens das novas vozes discursivas no cenário cultural brasileiro: “Hoje, parece que alguma coisa de bastante

⁸ *Id.*, *ibid.*

⁹ *Id.*, p. 52.

diferente está no ar e que vamos ter que repensar, com radicalidade, nosso papel como intelectuais tanto no campo social, como no campo acadêmico e artístico”¹⁰. O algo novo que a autora percebe no ar é materializado nas inovadoras propostas da cultura Hip Hop e de tantas outras manifestações artísticas originárias nas periferias das grandes cidades. No movimento operado por Heloisa Buarque, a proposta de repensar o papel do intelectual não é meramente abstrair-se do debate e excluir-se da vida política e artística. Tampouco, a crítica deseja apenas “ouvir” o que as vozes que emergem têm a dizer. Segundo a autora, as produções artísticas e culturais da periferia, ao elaborar um discurso crítico sobre a sua própria experiência, passam a exercer o papel que outrora fora designado ao intelectual.

Mas, vale questionar, qual deve ser o lugar a ser ocupado pelo intelectual hoje no tocante ao diálogo com estes movimentos, discursos e produtos culturais periféricos? Heloisa Buarque de Hollanda apresenta uma solução inovadora, observando que

a sugestão de que a periferia e os movimentos que defendem a interpelação da propriedade intelectual fechada e superprotegida no modelo norte-americano, com seu corolário necessário, o investimento na noção de saber compartilhado, possa afinal dissolver velhas equações corporativas em novas maneiras de fazer política¹¹.

Segundo a autora, o exercício de repensar o papel do intelectual produzirá uma nova forma de engajamento, alterando a posição do intelectual frente aos grupos marginalizados. Nesse sentido, há uma recusa pela função de porta-voz destes sujeitos, colocando-se a frente. Impossibilitado de falar pelo Outro, pois agora ele possui voz, resta ao intelectual exercer a função de co-autor dos processos simbólicos. É nesta perspectiva que Heloisa saúda a publicação de *Cabeça de porco*:

É verdade que as partes escritas por cada um são assinadas, não produzindo, portanto, um tipo de autoria coletiva, mas colaborativa. O livro não desafina na passagem de um autor para outro, que aparecem intercalados na estrutura narrativa do livro. Um caso de saber compartilhado com igual peso para cada uma das partes, cada autor oferecendo

¹⁰ Hollanda, “Intelectuais x marginais”, s/p.

¹¹ *Id.*, *ibid.*

sua dicção e sua competência específicas em pé de igualdade, em que a autoria é menos importante do que o conjunto polifônico do trabalho, que é precisamente de onde esta obra tira sua maior força e valor¹².

Na proposta de Heloisa Buarque, o intelectual não mais irá figurar como representante das esferas silenciadas, nem se cala frente à eminência de vozes excluídas. A solução apresentada se materializa na busca por um espaço de fronteira, no qual a voz do intelectual será somada ao discurso que provém das margens, reconhecendo o novo cenário cultural em que está inserido. No entanto, a autora não percebe que o simples deslocamento de posição, figurando agora ao lado e não mais na posição de liderança do processo, sobretudo no exemplo citado, não impede uma atitude paternalista e condescendente do intelectual. Em *Cabeça de porco* é perceptível uma distinção discursiva entre os autores; de um lado figura uma fala testemunhal formada a partir da experiência marginal, personificada nos escritos de MV Bill e Celso Athayde, estes negros, favelados e atuantes no movimento Hip Hop; no pólo oposto, isolado em um gabinete, Luiz Eduardo Soares produz elaboradas análises sociológicas a partir dos relatos dos rappers. A forma colaborativa, que tanto impressionou Heloisa Buarque de Hollanda, se desfaz pela própria estrutura textual do livro. A colaboração, por assim dizer, na verdade, é dos marginalizados para com o intelectual, oferecendo em cores vivas histórias para serem indexadas em uma rigorosa análise sociológica. A fórmula é redundante e cansativa. após os relatos surge a fala conclusiva de Luiz Eduardo Soares descortinando o breu e orientando nossas compreensões. Se nesta estrutura não há o ato de silenciamento do marginalizado, no entanto fica clara a subordinação destas falas ao discurso científico e acadêmico.

Análise semelhante é engendrada por Maria Tereza Carneiro Lemos acerca do livro *Cabeça de porco*, em *A (de)missão do intelectual*. Segundo a autora, a postura assumida por Luiz Eduardo Soares ao colaborar com os dois ativistas do movimento Hip Hop o fez abandonar a posição de “tradutor” – aquele que marca um lugar de relativa abertura da voz dos silenciados – para figurar como um “colaborador” desses sujeitos.

¹² *Id., ibid.*

Não é mais possível conceber o intelectual que reflete e 'indica' o caminho, mas, pelo contrário, tornou-se claro que hoje o intelectual age organizado, intervindo, criando. De forma muito diferente do intelectual modernista, hoje, ele não é mais um vanguardista, não profecia em relação ao futuro, não antecipa a história¹³.

Certamente, é possível identificar no ato protagonizado por Luiz Eduardo Soares a tentativa de abandono das rígidas formas acadêmicas. Lançar-se ao encontro de novas experiências sociais, políticas e culturais, certamente é assumir o risco de intervir de uma nova forma na sociedade. No entanto, é necessário observar que, no caso específico de Luiz Eduardo Soares e sua intervenção junto a MV Bill e Celso Athayde, a posição de retaguarda, com o intelectual perfilado ao lado dos marginais, resulta em não favorecer a ascensão dos próprios marginais como uma vanguarda.

Não estou propondo a constituição de duas esferas antagônicas, intelectuais e marginais, mas, antes de tudo, busco discutir quais as reais possibilidades de contato com este Outro marginalizado. Sem dúvida, como observa Deleuze,

o artista não pode senão apelar para um povo, ele tem necessidade dele no mais profundo de seu empreendimento, não cabe a ele criá-lo e nem o poderia. A arte é o que resiste: ela resiste à morte, à escravidão, à infâmia, à vergonha. Mas o povo não pode ocupar-se de arte. Como poderia criar para si e criar a si próprio em meio a abomináveis sofrimentos?¹⁴.

Se o questionamento de Deleuze se refere a uma provável impossibilidade de criação artística – e de formas de pensamento crítico, arrisco acrescentar – do povo frente aos seus sofrimentos abomináveis, é igualmente possível interrogar se há condições reais do intelectual falar sobre estes sofrimentos do povo. Sem desejar apresentar uma resposta estanque, arrisco dizer que as recentes experiências literárias de Marcelino Freire afirmam tal possibilidade.

Contos negreiros, coletânea de contos que tematizam os processos de marginalização sofridos pelos negros, é um bom exemplo deste empenho

¹³ Lemos, A (*de*)missão do intelectual, p. 109.

¹⁴ Deleuze, *op. cit.*, pp. 114-5.

de Marcelino Freire em ficcionalizar situações limites provocadas pela miséria. No conto “Nação Zumbi”, texto que relata a amargura de um homem ao ver desfeito o seu plano de vender o próprio rim, ao focar a narrativa a partir do olhar do sujeito que deseja comercializar seus órgãos, Marcelino Freire abandona os possíveis traços demagógicos que poderiam aflorar no texto ficcional para, em seu lugar, formar uma outra compreensão para o evento representado. Ou seja, somos levados a experimentar a situação desumana que é narrada a partir da percepção do principal protagonista do ato. A opção por esse foco narrativo amplia a sensação de amargura presente no relato, posto que vivenciamos, a partir da leitura do relato, a sensação de total exclusão sofrida pelo personagem:

Por que não cuidam eles deles, ora essa? O rim não é meu ou não é? Até um pé eu venderia e de muleta eu viveria. Na minha. Um olho enxerga pelos dois ou não enxerga? Se é pra livrar minha barriga da miséria até cego eu ficaria. Depois eu ia ali na ponte, ao meio-dia, ganhar mais dinheiro. Diria que foi um acidente, que esses buracos apareceram de repente, em cima do meu nariz. Quem quer ver a agonia de um doente, assim, infeliz, hein, companheiro?¹⁵.

Na perspectiva adotada por Marcelino Freire, o corpo, este espaço exíguo de exercício do poder, surge não apenas como uma moeda de troca comercial, mas, principalmente, como uma esfera que reproduz estruturas sociais excludentes. Além de tematizar uma situação de extrema miséria, o autor explora a falta de domínio do personagem sobre o seu próprio corpo, oferecendo uma compreensão para o narrado duplamente violenta, como podemos observar no desfecho do conto: “Meu rim ia salvar uma vida, não ia salvar? Diz, não ia salvar? Perdi dez mil, e agora? A polícia na minha porta, vindo pra cima de mim. Puta que pariu, que sufoco! De inveja, sei que vão encher meu pobre rim de soco”¹⁶.

Se a forma narrativa de Freire não favorece a construção de uma denúncia da miséria sofrida por negros, o desfecho do conto faz emergir uma crítica maior que só é perceptível por ser encenada por um discurso

¹⁵ Freire, *Contos negreiros*, p. 54.

¹⁶ *Id.*, p. 55.

ficcional proferido pelo próprio sujeito que a vivencia. A opção por utilizar o discurso direto em contos que tematizam situações limites produzidas pela miséria é, de certa forma, recorrente em Marcelino Freire. É perceptível o empenho do autor em estruturar um discurso que se quer próximo do objeto, abandonando uma posição de observador para, em seu lugar, experimentar, mesmo que de forma ficcional, a percepção dos sujeitos marginalizados. No conto “Muribeca”, do livro *Angu de Sangue*, coletânea publicada em 2000, a utilização deste procedimento, igualmente, favorece a percepção das condições de miséria e exclusão a partir da lógica do Outro. É nesta chave que o autor narra o cotidiano de uma catadora de lixo assombrada com a possibilidade de perder sua única fonte de renda: os restos retirados de um aterro sanitário:

Lixo? Lixo serve pra tudo. A gente encontra a mobília da casa, cadeira pra pôr uns pregos e ajeitar e sentar. Lixo pra poder ter sofá, costurado, cama, colchão. Até televisão.

É a vida da gente o lixo. E por que é que agora querem tirar ele da gente? O que é que eu vou dizer pra crianças? Que não tem mais brinquedo? Que acabou o calçado? Que não tem mais história, livro, desenho?

E o meu marido, o que vai fazer? Nada? Como ele vai viver sem as garrafas, sem as latas, sem as caixas? Vai perambular pela rua, roubar pra comer?¹⁷

Expresso na excludente letra de fôrma, o discurso da personagem fere a dignidade humana ao revelar aspectos degradantes da condição de miséria. No entanto, por não ser um objeto distanciado, a personagem possibilita a compreensão da temática abordada no conto a partir do seu olhar, chocando o leitor com a informação de que há uma complexa rede de indivíduos que sobrevivem neste espaço de degradação.

Marcelino Freire, ao abandonar qualquer traço paternalista e demagógico, assume uma postura crítica e almeja dotar de cores personagens e situações que outrora se apresentavam de forma monocromática, quase estéril. Não se trata de se colocar como porta-voz de grupos minoritários, mas, sim, de aceitar o desafio de estruturar um discurso

¹⁷ Freire, *Angu de sangue*, p. 23.

que busque a aproximação com estes sujeitos esquecidos e silenciados. Os contos de Freire, principalmente os que compõem os projetos *Angu de sangue* e *Contos negreiros*, oferecem uma resposta afirmativa aos questionamentos elaborados por Margery Fee, no artigo “Who can write as Other?”:

podem os grupos majoritários falar como se fossem as minorias? Os brancos como se fossem negros ou pardos, os homens como se fossem mulheres, os intelectuais como se fossem operários? Caso afirmativo, como podemos diferenciar juízos preconceituosos e reacionários, generalizações aproveitadoras, romantizações pendendo ao estereotipo, tipificações indulgentes e visões imparciais e transformadoras?¹⁸.

Ao evidenciar que qualquer fala sobre um grupo distinto significa, antes de tudo, um posicionamento – negativo ou afirmativo – do intelectual frente à camada que deseja representar, Margery Fee estabelece que a única forma possível de alcançarmos estes sujeitos é através da oferta da faculdade discursiva, dando voz aos historicamente silenciados. A argumentação de Margery Fee se sustenta na observação de que qualquer discurso acerca do Outro será estruturado a partir do referencial do produtor do discurso.

No entanto, Fee se esquece de que é possível criar estratégias para transformar estas subjetividades, que emergem através do ato discursivo, em principal sustentáculo do processo de aproximação do produtor discursivo com o Outro a ser representado. Este é o recurso utilizado por Marcelino Freire para abordar situações limites da miséria a partir de um viés que se quer próximo ao objeto. O jogo empreendido por Freire se baseia na constante tentativa de se colocar no lugar do Outro, mesmo sabendo que tal prática é impossível. Para tanto, cria personagens que tenham legitimação para falar, com autonomia e autoridade para revelar e relatar seus abomináveis sofrimentos. A leitura empreendida por Deleuze sobre o projeto político do cinema do terceiro mundo, em *A imagem-tempo*, pode ser utilizada como um índice de análise do procedimento utilizado por Marcelino Freire:

¹⁸ Fee, *Who can write as Other?*, p. 242. (Tradução minha).

Resta ao autor a possibilidade de se dar “intercessores”, isto é, de tomar personagens reais e não fictícias, mas colocando-as em condição de “ficcionar” por si próprias, de “criar lendas”, “fabular”. O autor dá um passo no rumo de suas personagens, mas as personagens dão um passo rumo ao autor: duplo devir. A fabulação não é um mito impessoal, mas também não é ficção pessoal: é uma palavra em ato, um ato pelo qual a personagem nunca pára de atravessar a fronteira que separa seu assunto privado da política, e produz, ela própria, enunciados coletivos¹⁹.

É necessário elaborar novas maneiras de ler e travar contato com esse Outro, tomando-o não apenas como um simples objeto a ser representado. Certamente, a melhor solução não é deixar o marginalizado falar por si mesmo. O problema consiste em encontrar uma solução, mas “eu acredito que enquanto houver a consciência de que esse é um campo muito problemático, existe alguma esperança”²⁰.

Referências bibliográficas

- AGUIAR, Ana Lígia Leite e. “Galeria de famintos”. *Comunicação & política*, v. 25, nº 1. Rio de Janeiro, Centro Brasileiro de Estudos Latino-americanos – CEBELA, jan.-abr. 2007.
- ATHAYDE, Celso; BILL, MV e SOARES, Luiz Eduardo. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- BRUNI, José Carlos. “Foucault: o silêncio dos sujeitos”. Revista *Tempo Social*, nº 1. São Paulo, USP, 1989.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- _____. *A imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- FEE, Margery. “Who can write as Other?”, em ASHCROF, B; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. (orgs.). *The post colonial studies reader*. London and New York: Routledge, 1995.
- FERRÉZ. *Capão pecado*. São Paulo: Labortexto Editorial, 2000.
- _____. (org.). *Literatura marginal: talentos da escrita periférica*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

¹⁹ Deleuze, *A imagem-tempo*, p. 264.

²⁰ Spivak, *The problem of cultural self-representation*, s/p.

- HOLLANDA, Heloisa Buarque de. “Intelectuais x marginais”. *Revista Idiosincrasias*. Disponível em <http://www.portalliterar.com.br>. Acessado em 20 de maio de 2007.
- LEMONS, Maria Tereza Carneiro Lemos. *A (de)missão do intelectual: literatura e cultura brasileiras nas transições dos séculos*. Tese de doutoramento. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2007.
- LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. “Can the subaltern speak?”, em ASHCROF, B; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. (orgs.). *The post colonial studies reader*. London and New York: Routledge, 1995.
- _____. “The problem of cultural self-representation”, em *The post colonial critic: interviews, strategies, dialogues*. Trad. provisória de Carla Nascimento (mimeo.). New York: Routledge, 1990.
- VERSIANI, Daniela. *Autoetnografias: conceitos alternativos em construção*. Tese de doutoramento. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2002.

Recebido em setembro de 2007.

Aprovado para publicação em novembro de 2007.

