

As potencialidades de mulheres negras na produção acadêmica

Ananda Vilela da Silva Oliveira
Doutoranda em Relações Internacionais
Instituto de Relações Internacionais – PUC/Rio

RESUMO

As mulheres foram historicamente excluídas do processo de teorização e busca pelo conhecimento. Nesse sentido, elas foram postas na categoria de objeto a ser estudado e não de sujeitos do conhecimento ou mesmo protagonistas das próprias histórias. Ademais, se isso ocorreu com as mulheres de modo geral, as mulheres negras, afetadas pela interseccionalidade de inúmeras opressões, foram isoladas até mesmo do aprendizado, relegando-as ao espaço do trabalho doméstico ou braçal, sem o direito à instrução acadêmica. Portanto, esse artigo busca apresentar alternativas metodológicas que sugere a inclusão dessas mulheres como sujeitos do próprio conhecimento e produtoras das próprias histórias.

Palavras-chave: Academia; Gênero; Mulheres Negras; Conhecimento e Poder; Feminismo Negro.

The potentialities of black women in academic production

ABSTRACT

Women have historically been excluded from the process of theorizing and searching for knowledge. In this sense, they were placed in the category of object to be studied and not as subjects of knowledge or even protagonists of the stories themselves. Moreover, if this occurred with women in general, black women, affected by the intersectionality of countless oppressions, were isolated even from learning, relegating them to the space of domestic or manual labor, without the right to academic instruction. Therefore, this article seeks to present methodological alternatives that suggest the inclusion of these women as subjects of their own knowledge and producers of their own stories.

Keywords: Academy; Gender; Black Women; Knowledge and Power; Black Feminism.

Las potencialidades de las mujeres negras en la producción académica

RESUMEN

Históricamente, las mujeres han sido excluidas del proceso de teorización y búsqueda de conocimiento. En este sentido, fueron colocados en la categoría de objeto a estudiar y no como sujetos de conocimiento o incluso protagonistas de las historias mismas. Además, si esto ocurriera con las mujeres en general, las mujeres negras, afectadas por la interseccionalidad de innumerables opresiones, quedarían aisladas incluso del aprendizaje, relegándolas al espacio del trabajo doméstico o manual, sin derecho a la instrucción académica. Por lo tanto, este artículo busca presentar alternativas metodológicas que sugieran la inclusión de estas mujeres como sujetos de su propio conocimiento y productoras de sus propias historias.

Palabras clave: Academia; Género; Mujeres Negras; Conocimiento y Poder; Feminismo Negro.

Ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o lugar! E não sou eu uma mulber? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palhas nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou eu uma mulher?

Sojourner Trut¹

Introdução

As mulheres foram historicamente excluídas do processo de teorização e busca pelo conhecimento. Nesse sentido, elas foram postas na categoria de objeto a ser estudado e não de sujeitos do saber ou mesmo protagonistas das próprias histórias. Ademais, se isso ocorreu com as mulheres de modo geral, as mulheres negras, afetadas pela interseccionalidade de inúmeras opressões, foram isoladas até mesmo do aprendizado, relegando-as ao espaço do trabalho doméstico ou braçal, sem o direito à instrução acadêmica. De forma geral, isso ocorreu como reflexo de uma sociedade patriarcal e branca que intitulou os homens como bastiões do conhecimento, dando a eles o poder de decidir quem poderia ou não ter acesso a ele, e mesmo qual conhecimento seria útil e interessante para ser validado. Importante destacar que essas afirmações advêm de pesquisas anteriores produzidas por mulheres brancas e negras (DAVIS, 2016; HOOKS, 1995; KILOMBA, 2019; GONZALEZ, 1983; COLLINS, 2019) em relação a produção de conhecimento e seus preconceitos na inclusão de sujeitos outros que não fossem os homens, héteros, brancos e cristãos. Nessa dinâmica, percebemos não somente a intrínseca relação entre a produção de conhecimento e o poder, na qual ambos se legitimam e determinam, mas também as fronteiras que se entrecruzam entre a produção de conhecimento de mulheres negras e brancas, e os abismos que surgem entre essas teorizações.

Portanto, este artigo tem como intenção explicitar as barreiras colocadas às mulheres para o acesso ao conhecimento e à pesquisa como sujeitos desse saber. Sob esta égide, o artigo se divide em três seções além dessa introdução. Na primeira seção, argumenta-se acerca da arbitrariedade e exclusão do feminismo hegemônico e ocidental. Na segunda seção, aborda-se os conceitos de conhecimento e poder para Michel Foucault, demonstrando a indissociabilidade dos dois componentes na esfera de produção de conhecimento na sociedade, bem como as críticas feministas às teorias de conhecimento, com foco no feminismo negro como alternativa ao conhecimento ocidental, que apresenta uma crítica contundente à construção do conhecimento, explicando a forma como a

sociedade patriarcal e branca exclui as mulheres negras do espaço acadêmico. Por fim, na terceira seção expõe-se algumas soluções feministas para os problemas do conhecimento masculinizado, enfocando em duas metodologias promissoras para a mudança nessa dinâmica: *escrevivência* e *epistemologia feminista negra*. Com isso, busca-se afirmar o papel da mulher, em especial da mulher negra, como agente do próprio saber.

O feminismo em sua arbitrariedade

Considerando gênero, a partir das acepções de Joan Scott (1988, p. 86), “[...] um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e [...] uma forma primária de dar significado às relações de poder”, entendemos que as relações sociais baseadas em diferentes gêneros refletem relações de poder estabelecidas em cada sociedade. Dessa forma, pode-se inferir que essas relações com base da diferença constroem hierarquias respaldadas pelas forças de poder, no qual homens se encontram no topo das classificações sociais, enquanto recursos e privilégios são negados a mulheres, que estão nos níveis mais baixos dessa organização social. Nessa esteira, a mulher, como o outro do homem (BEAUVOIR, 2009), é sempre dicotomizada e inferiorizada por meio de práticas da economia de poder vigente em cada sociedade.

Entre essas relações desiguais de gênero, e de raça, foram aplicados termos universalizantes com a intenção de incluir identidades distintas em categorias analíticas únicas, objetivando a criação de binários que colocariam homens e mulheres distintos de um lado ou de outro da dicotomia. Nesses binários, categorias de masculinidade ou feminilidade relegaram mulheres a espaços privados e de proteção, e os homens aos âmbitos políticos e de produção, seja material ou imaterial, como o conhecimento (SCOTT, 1988). No contexto dessas organizações hierárquicas socialmente construídas, mulheres foram apresentadas a partir de conceitos essencialistas biologizantes, fixando estereótipos desde características biológicas e sexuais – ‘homens/protetores/violentos’ e ‘mulheres/vítimas/pacíficas’ (BEAUVOIR, 2009). Essas oposições, em especial a oposição masculino/feminino, servem para “obscurecer as diferenças entre as mulheres em comportamento, caráter, desejo, subjetividade, sexualidade, identificação de gênero e experiência histórica” (SCOTT, 1988, p. 45. Tradução da autora).

A mulher, permeada pelos estereótipos imputados a ela, é relegada ao âmbito privado, uma vez que dentro do imaginário do senso comum em uma sociedade patriarcal elas seriam naturalmente inadequadas à esfera pública, dependentes de homens e

subordinadas aos espaços e familiares (OKIN, 2008). Contudo, as categorizações genderizados sobre mulheres e homens não são universais. Nesse sentido, torna-se importante questionar: quem são as mulheres confinadas ao espaço privado? Quem são as mulheres as quais não foram definidos espaços? As relações entre gêneros, socialmente construídas no interior de estruturas de poder, não se dão da mesma forma em sociedades distintas. Além disso, as categorizações, colocadas de um lado outro dos binários, impõem diferenças entre os gêneros, informando identidades e generalizando distintas mulheres em uma categoria pretensamente universal, constringendo especificidades da diversidade feminina e, com isso, experiências diversas de mulheres (SCOTT, 1988).

Nessa perspectiva, Audre Lorde (1983), autora feminista negra, informa que as mulheres foram ensinadas a ignorar suas diferenças, encaixando-se em blocos únicos de definição. Com esse pensamento, o movimento feminista se tornou condutor das demandas e interesses de todas as mulheres. Entretanto, a universalidade do termo “mulher” excluiu as mulheres que não eram brancas e de classe média alta. De acordo com Angela Davis (2016), o movimento feminista iniciou com demandas das mulheres brancas, uma vez que mulheres negras eram então escravizadas. Poucas foram as mulheres brancas solidárias a luta negra que se prontificaram não só a levar suas reivindicações às reuniões do movimento, mas também lutarem lado a lado pelo que acreditavam.² Insta salientar que a intenção deste artigo não é colocar mulheres negras e brancas em oposição, ou universalizar a categoria mulheres brancas e nela basear todas as opressões vividas por mulheres negras. A aliança entre mulheres negras e brancas é primordial para o avanço de proposições verdadeiramente emancipadoras para todas as mulheres em suas particularidades (COLLINS, 2019). Não obstante, é inegável que mulheres brancas, em suas especificidades em relação a classe, nacionalidade, sexualidade, capacidades físicas e intelectuais, colhem privilégios materiais e simbólicos de sua condição de mulher branca.

Em sociedades estruturadas por uma branquitude como sistema político, sujeitas e sujeitos brancos colhem privilégios da apropriação indébita da mão de obra escrava até hoje (BENTO, 2002). De acordo com teóricos da branquitude (BENTO, 2002; CARDOSO, 2010; 2014), a branquitude diz respeito não somente a uma identidade racial de sujeitos brancos, mas também uma norma institucionalizada que permeia as relações sociais. Neste contexto de supremacia branca, mulheres e homens negros são invisibilizados, desumanizados, enquanto mulheres e homens brancos são elevados em um padrão de civilização inalcançável. Ainda que nem todos sujeitos e sujeitas brancas sejam/estejam em classificações elevadas de classe, esse imaginário é construído e reproduzidos nas relações sociais.

O estudos de branquitude no Brasil, elaborados por teóricos afrodiáspóricos como Maria Aparecida da Silva Bento, que no contexto da psicologia traz contribuições para os estudos críticos da branquitude, apresenta a branquitude como “construção social e história, [que] possibilita aos indivíduos se situarem no interior de uma formação coletiva, sólida, uma comunidade de negação, que nega e exclui da realidade o que não interessa” (BENTO, 2014, p. 18). A branquitude, então, se mostra como uma norma na sociedade, um ponto de vista no qual as pessoas brancas olham a si mesmas e aos outros. Assim, a branquitude faz referência a práticas que, mesmo que não marcadas ou nomeadas, estão ocultas e atuando nas relações sociais (BENTO, 2014).

Com esse olhar, são as mulheres brancas que passam a liderar o movimento feminista hegemônico, excluindo todas aquelas que fugiam de um ideal feminino de subordinação a branquitude. Dessa forma, além das estruturas patriarcais, a branquitude como sistema político estabelece patamares inalcançáveis às mulheres negras, mas que as mulheres brancas conseguiram alcançar, mesmo que não sejam suficientes para suas próprias demandas. Assim, de uma forma ou de outra, essas mulheres brancas obtêm algum progresso, enquanto mulheres negras são mantidas na lógica de subordinação e dominação.

A inclusão de mulheres em uma única categoria de “ser mulher” é absolutamente arbitrária e excludente. Nessa demanda por identificar-se, o ideal de mulher imposto é padrão apenas para mulheres brancas de classes mais abastadas. As mulheres negras não carregam o estereótipo de fragilidade, que justifica a posição paternalista dos homens, não precisaram lutar em busca da possibilidade de trabalhar, elas sempre trabalharam (CARNEIRO, 2003). O próprio movimento feminista, que reivindica direitos iguais para mulheres e homens apresenta rugas ao não observar os diferentes nuances e opressões que mulheres negras sofrem. Não somente, o movimento não percebe nem mesmo as diferenças de classe, haja vista as babás e domésticas negras que cuidam das casas destas mulheres brancas para poderem reivindicar seus direitos, e não são estas negras mulheres também?

Nesse sentido, o pensamento de Scott (1988) acerca da oposição entre diferença e igualdade elucida a questão da exclusão das mulheres negras das esferas de poder com base na inclusão delas na categoria analítica “mulheres” que não as compreende e inclui de fato. Segundo Scott, existe um problema na dicotomização de igualdade e diferença como opostos. Para a autora, a diferença é estabelecida desde as especificidades e particularidades da diversidade, sejam elas de gênero ou de raça (SCOTT, 1988). Dessa

maneira, a reivindicação de igualdade pressupõe a diferença, posto que, caso não houvesse diferença, a igualdade não seria requerida. Portanto, a oposição de igualdade, se pensar em termos binários, seria a desigualdade, uma imposição negativa da naturalização das diferenças. A questão está, então, na essencialização das diferenças e naturalização das desigualdades sociais (SCOTT, 1988). Segundo Lorde (LORDE, 1983, p. 97), “como mulheres, fomos ensinadas ou a ignorar nossas diferenças, ou vê-las como as causas da separação e suspeição, ao invés de forças para mudança”, mas “a diferença não deve ser meramente tolerada, mas vista como a base de polaridades necessárias entre as quais nossa criatividade pode faiscar como uma dialética”. Assim, a diferença deve ser usada como base para as modificações na sociedade e a busca por igualdade.

É importante destacar que o questionamento aqui se baseia no posicionamento privilegiado e o potencial explicatório da diferença de gênero como origem de opressões. De acordo com Oyeronke Oyewùmí (2004), o feminismo hegemônico não leva em consideração sua própria prerrogativa de socialidade das relações de gênero. Para ela, a imposição de um ideal genderizado a mulheres distintas fixa sobre elas identidades subalternizadas que nem sempre dizem respeito a essas próprias mulheres. Além disso, o feminismo toma padrão uma mulher branca de classe alta inserida num contexto familiar, no qual sua identidade é estabelecida desde o papel de esposa. Dessa forma, em uma sociedade ocidental/ocidentalizada as mulheres são atribuídas a performances de feminilidade baseadas em um relacionamento conjugal. No entanto, e as mulheres que não são esposas e não performam essa imagem? E as sociedades em que gênero não define as hierarquias sociais, mas geração, por exemplo? Essas mulheres não são incluídas na visão ocidental do feminismo.

Feministas como Simone de Beauvoir (2009) afirmavam que a mulher seria o Outro do homem, seu antirreflexo, seu diferente. Indo além, Grada Kilomba (2019) argumenta que a mulher negra é Outro do Outro, por não serem nem brancas e nem homens, ocupam uma posição de vulnerabilidade no sistema político da branquitude, a reciprocidade não vem de lado algum. Ainda, Kilomba demonstra como a mulher negra, sendo a antítese da masculinidade, de homens brancos e negros, e da feminilidade, de mulheres brancas, é confinada numa posição de subalternidade que a impede de falar, de ser ouvida. Nas palavras de Gayatri Spivak (2010), uma subalterna não pode falar, e não por falta de voz ou agência, mas porque as estruturas não estão preparadas para ouvir suas demandas em seus próprios termos. Kilomba (2019), então, nos dá um sopro de esperança ao discordar em partes de Spivak, uma que vez que embora essas mulheres não sejam comumente

ouvidas, elas permanecem resistindo e levando suas vozes por onde passam, afinal, onde há dominação, há resistência sendo gestada.

A categorização de mulheres não representa homogeneidade, mas sim uma contingência social e racial, assim, apresenta dependência dos contextos, experiências e vivências dessas mulheres. As práticas que caracterizam as mulheres variam, então, de acordo com raça, classe, sexualidade, capacidade e tantas outras opressões que não são compartilhadas pelas experiências de diferentes mulheres. Logo, políticas de desenvolvimento propostas por feministas brancas como condutoras dos interesses das mulheres não alcançariam e afetariam ambos grupos de mulheres da mesma forma (MOHANTY, 1984). As comparações entre mulheres como foco da criação de termos universalizantes tendem a se mostrar reducionistas e resultam na colonização das particularidades e complexidades dos interesses políticos das diferentes mulheres que essas denominações buscam representar e mobilizar (MOHANTY, 1984). Portanto, políticas públicas e reivindicações de inclusão em instituições, sejam elas políticas ou acadêmicas, a partir da homogeneidade desses grupos sociais são falhas e não representam a diversidade das mulheres e, é somente “ao entender as contradições inerentes às posições das mulheres dentro das várias estruturas existentes que ações políticas efetivas e desafios podem ser concebidos” (MOHANTY, 1984, p. 346).

Diante das exclusões do feminismo branco e a não atenção às demandas de mulheres negras, estas, em pensamento subversivo, pensaram o feminismo negro como possibilidade de fala e escuta de suas reivindicações. De acordo com Patricia Hill Collins (2019), a intenção primeira do feminismo negro é resistir a opressão perpetrada contra mulheres negras, não só as práticas, mas também as ideias que as justificam. Dessa maneira, o pensamento feminista negro se mostra como uma teoria social crítica que, num contexto de injustiça social sustentado pela interseccionalidade de opressões, busca a emancipação da mulher negra.

O pensamento feminista negro, ainda que objetive conglomerar ideias compartilhadas de mulheres negras, não busca a universalidade dessas mulheres, respeitando suas diferenças quanto a classe, sexualidade, religião, região, capacidade e outros fatores que afetam suas vidas. Apesar do enfrentamento de opressões comuns, mulheres negras são diversas, bem como qualquer outra categoria identitária, afinal, não existe um modelo essencial de mulher negra. Segundo Collins (2019, p. 73), “um entendimento essencialista do ponto de vista da mulher negra suprime as diferenças entre as mulheres negras em busca de uma unidade de grupo enganosa”. Assim, ainda que

diversas, o que nos une enquanto mulheres negras é um “legado de luta contra a violência entranhada nas estruturas sociais” (COLLINS, 2019, p. 69).

Nessa perspectiva, Collins (2019) informa 6 características distintivas do pensamento feminista negro. Em primeiro lugar, mulheres negras constituem um grupo oprimido que necessitam de voz nas instâncias de poder e nas relações sociais. Em segundo lugar, por conta da diversidade entre mulheres negras, existe tensões entre as experiências e ideias do movimento, causadas pelas intersecções de opressões e a consciência de nem todas são iguais. Em terceiro lugar, existe interconexões entre as experiências de mulheres negras em suas distintas experiências e os pontos de vistas que desenvolvemos. Esses pontos de vistas podem fomentar debates e ativismo político, informando o movimento coletivamente. Em quarto lugar, a importância das contribuições das intelectuais negras que, na academia ou não, produzem conhecimento potentes à coletividade. Em quinto lugar, o pensamento feminista negro representa um movimento cambiante e dinâmico, uma vez que as formas de violência e opressão mudam de acordo com as sociedades e as forças de poder, o pensamento negro se transforma e reflete novas formas de luta. Por fim, o pensamento feminista negro não se isola em suas lutas, pelo contrário, compõe alianças com mulheres e homens não negros, se relacionando com outros projetos de justiça social.

Como informa Lélia Gonzalez (1991, p. 9), no interior do movimento feminista, existe um estereotipo da mulher negra, como “agressivas, criadoras de caso, não dá para a gente dialogar com elas”. Com isso, torna-se necessário que o movimento feminista não veja mulheres negras como suas inimigas, mas enquanto coletivo político, compreenda as relações sociais estruturadas por outras bases que não somente o gênero. No mesmo caminho de Sueli Carneiro (2003), é necessário enegrecer o feminismo para que se objetive a verdade emancipação de todas as mulheres. A branquitude, enquanto sistema político, define identidades e classificações sociais, superioriza sujeitos em detrimentos de outros. Além disso, dentro desse sistema patriarcal e branco, o racismo estrutural impede a mobilidade social de sujeitas e sujeitos não brancos. De acordo com Silvio Almeida (2018, p. 39), o racismo faz parte da relações sociais, “como um processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática” e esta particularidade de grupos não-brancos não deve ser invisibilizada pelos movimentos sociais. Com isso em mente, reivindico a necessária e urgente reverberação de vozes de mulheres negras e pobres nas frentes do movimento feminista, visibilizando demandas que vão além das causas de mulheres brancas, buscando formas de concretizar os objetivos do grupo como um todo,

não somente de uma de suas partes, afinal “em uma sociedade em que o racismo está presente na vida cotidiana, as instituições que não tratem de maneira ativa e como um problema a desigualdade racial irão facilmente reproduzir as práticas racistas já tidas como ‘normais’ em toda a sociedade” (ALMEIDA, 2018, p. 37).

Crítica feminista a ciência universal

Dentre as preocupações de Foucault, um de seus principais objetivos era entender a relação entre a produção de saber e as forças de poder na sociedade. Para tal, o autor destrinchou conceitos como verdade e discurso, na tentativa de demonstrar como o conhecimento e o poder são esferas sociais indissociáveis. Assim, o autor define discurso como “reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos” (FOUCAULT, 1996, p. 46). Percebe-se, então, a produção de um discurso imposto como verdade que não só permite a perpetuação de um arranjo de relações de poder e desigualdades, mas que também é produzido por este mesmo poder, isto é, uma relação dialética de produção de saber e a legitimação de poder (FOUCAULT, 1980).

Dessa relação entre saber e poder, se constroem discursos de verdades, que determinam sujeições e dominações, afinal “somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção de verdade” (FOUCAULT, 1996, p. 29), essas verdades naturalizam as desigualdades na sociedade, sejam elas de gênero, raça, classe ou as suas interseccionalidades. Dessa forma, o homem branco controlou e reverberou uma verdade sobre a mulher, em especial a mulher negra, que a excluiu do desenvolvimento e do progresso, tanto econômico, como político, social e acadêmico. Nesse caminho, impôs na estrutura hierárquica um imaginário de mulher como verdades, ideal este que não incluía a mulher negra.

Em um contexto de heranças de privilégios materiais e simbólicos, a branquitude se expressa e se impõe como padrão a ser alcançado por todas as outras identidades e culturas. Nesse sistema político, tudo que não é concebido por essa branquitude como digno de respeito ou assimilação é solapado, obliterado, dizimado (BENTO, 2002). Esse genocídio, bem como os privilégios obtidos via desrespeito e extermínio, pode ser tanto material quanto simbólico. Populações inteiras são roubadas, sequestradas, escravizadas, exterminadas, tal como os milhões de negros arrancados de suas terras e levados ou trazidos para terras distantes. Culturas são dizimadas e perdidas entre os diversos

empreendimentos de aculturação e cristianização. Conhecimentos são ignorados, criminalizados e apropriados.

Existe um discurso sobre a incapacidade das pessoas negras de produzir conhecimento científico, seja por inabilidades sociais ou científicas. A feminista negra bell hooks (1995) afirma que a na busca de uma justificativa para a exploração de corpos negros femininos por senhores brancos, construiu-se uma iconografia de corpos de mulheres negras. Com isso, mulheres negras foram representadas por vias sexuais, aproximando-as da natureza, em contraposição à cultura, espaço no qual é produzido a ciência. A representação sexual e negação de intelectualidade a mulheres negras são incutidas na consciência da coletividade social. Nesse contexto, o racismo e sexismo contribuem nessa iconografia, negando a possibilidade e oportunidade a mulheres negras, tornando “o domínio intelectual um lugar interdito” (HOOKS, 1995, p. 468).

Assim, é divulgado que não é possível que corpos negros possam produzir. A superioridade da raça branca, imposta aos “outros” em sociedades coloniais e pós-coloniais, foi estabelecida desde a consolidação da branquitude como norma. Nesses termos, a branquitude como estrutura padrão de civilização que consolida normas para a sociedade estabelece as posições que cada classe social/raça pode ser colocada. Uma maneira de posicionar esses sujeitos foi por meio do estabelecimento do conhecimento científico como única possibilidade de verdade. Nesse sentido, nas incessantes tentativas do Ocidente de universalizar seu próprio saber, René Descartes propôs a divisão mente e corpo no sujeito. Com essa segmentação o teórico pretendia substituir o conhecimento teológico, abandonado pelo movimento de secularização iluminista, apresentando o homem como capaz de produzir um conhecimento universal tal como um “olho de Deus”, que tudo vê, tudo produz, tudo explica (GROSGOUEL, 2016).

Dessas afirmações, questiona-se: quem é o sujeito universal cartesiano? De acordo com Enrique Dussel (2008), Descartes em nenhum momento se referiu a um sujeito colonizado, um corpo negro ou indígena, ou mesmo à mulher. Dessa forma, obtém-se que este sujeito universal é o homem branco europeu, excluindo do âmbito do dualismo ontológico, corpo e mente, todos os “Outros” desse sujeito. O projeto de conhecimento científico da modernidade nos objetificou enquanto mulheres negras, negando-nos a capacidade de autoridade e de busca pelo saber, produzindo conhecimentos que não atentem aos seus interesses emancipatórios. Dessa forma, percebe-se um androcentrismo nato da ciência, ela não é inclusiva, ela é um homem, branco, heterossexual e ocidental, e é esse saber que legitima estruturas desiguais de poder.

O processo de teorização é em si um processo patriarcal (HARDING, 1993). Pautado no distanciamento entre o observador e o objeto de estudo, o conhecimento científico se baseia em uma racionalidade e objetividade que é historicamente representada pela masculinidade. Ainda, o conhecimento científico parte de uma ontologia masculina que beneficia arranjos políticos que separam as pessoas em categorias. Destas, certas pessoas são capazes e outras não (HARDING e NORBERG, 2005). Então, percebe-se aqui a relação indissociável entre conhecimento e poder, é benéfico ao poder masculino a segregação da mulher das esferas acadêmicas. Às mulheres foi negada seu poder de agência e, com isso, sua capacidade de sujeito do conhecimento, ao qual ficou isolado na masculinidade.

Pensando desde as dicotomias denunciadas por Scott (1988) e suas consequências, os homens, vistos como racionais e imparciais podem buscar um conhecimento livre de valores, o ideal iluminista, enquanto as mulheres, imaginadas com seus valores e emoções, não o podem. Somente os homens teriam a capacidade de observação desapaixionada e objetiva, capazes de formular ideais e conhecimento. Ainda, somente os homens de determinadas classes, raça e cultura eram vistos como detentores dessa capacidade (HARDING, 1993). Portanto, vê-se aqui uma dupla exclusão, primeiro de mulheres, que não poderiam participar dessas esferas, e segundo de homens que não compartilhavam a cultura, raça e classe dominante.

Contudo, pesquisadores não são isolados da sociedade na qual estão inseridos e, com isso, transmitem a suas pesquisas e seu método a cultura e os valores que acreditam. Nessa perspectiva, Donna Haraway (1995) defende que todo conhecimento é situado e reflete as condições da sociedade que ele se localiza, seja ela patriarcal ou matriarcal, racista ou livre de preconceitos. Consequentemente, toda produção científica apresenta uma visão parcial de um objeto, uma visão enviesada por experiências anteriores a essa investigação. A visão de lugar nenhum que fundamentou a ciência moderna e sua objetividade na verdade não existe, ela é fruto do interesse das forças dominantes em excluir camadas da sociedade, categorizando-as e transformando-as em seus objetos de estudo. Dessa forma, existe a necessidade de uma visão responsável por sua parcialidade e por sua contingência histórica, que não se proponha universal e abra espaço para debates e perspectivas divergentes (HARAWAY, 1995). Todo conhecimento tem algum propósito, “a teoria está sempre posicionada em algum lugar e é sempre escrita por alguém” (KILOMBA, 2019, p. 58).

Por conseguinte, em uma sociedade patriarcal, altamente masculinizada, o conhecimento reflete essas condições, excluindo categorias que poderiam participar de sua produção e manutenção, as mulheres. Assim, pode-se inferir que o poder masculino alavancado pelo conhecimento científico também é legitimado por seu próprio produto, afinal, como afirmam Sandra Harding e Kathryn Norberg (2005, p. 2009), “as ciências sociais são cúmplices do exercício de poder, elas constroem práticas conceituais de poder”. Como sugere Patricia Hill Collins, essa situação é endossada pela composição branca, masculina e heterossexual da academia (COLLINS, 2019). O controle do homem branco de elite das estruturas de validação de conhecimento impregna os temas, paradigmas e epistemologias da universidade tradicional (COLLINS, 2019). Como consequência, as mulheres são excluídas dos processos acadêmicos.

No entanto, o espaço autorizado de produção conhecimento abriu exceções a participação de mulheres. A ampliação do feminismo na produção científica, particularmente nas Ciências Sociais, reflete a permissão que algumas mulheres, depois de incessantes lutas por inclusão, obtiveram para construir suas próprias teorias, metodologias e epistemologias (LORDE, 1983). Embora essa ampliação da participação de mulheres na academia e o fortalecimento do feminismo seja de suma importância, ele invisibiliza as demandas de mulheres não brancas, como trabalhado na primeira seção. Foi negado às mulheres negras o acesso a esse saber, bem como a produção de suas próprias metodologias e epistemologias, vez que as teorias feministas brancas não incluem suas necessidades. Uma vez mais, constrói-se um dualista que dicotomiza mulheres negras e brancas. Enquanto mulheres negras são caracterizadas como ignorantes, pobres, sem educação, ligadas à tradição, domésticas e voltadas à família, fortalece-se a auto representação de mulheres brancas e ocidentais como educadas, modernas, detentoras de controle sobre seus próprios corpos e sexualidades, e dotadas de liberdade para fazer suas próprias decisões (MOHANTY, 1984).

Autoras feministas negras defendem, então, a inclusão da dimensão racial nas análises de gênero, uma vez que as mulheres negras são acometidas pelo atravessamento de distintas opressões e não somente por uma diferenciação genderizada. Em relação a exclusão dessa dinâmica nas investigações e reuniões feministas, bell hooks (2013) afirma que a maioria das brancas militantes viam as mulheres negras como muito “raivosas” em suas demandas, que eram afetadas por um sentimento de raiva, dor e exclusão das falas de outras mulheres. Segundo ela, “com a institucionalização e a profissionalização crescentes do trabalho feminista voltado para a construção teórica e a disseminação do conhecimento feminista, as mulheres brancas assumiram posições de poder que as habilitam a produzir

o paradigma da serva-senhora” (HOOKS, 2013, p. 140). As mulheres brancas passam a cooptar as questões negras, se tornando especialistas naquilo que elas negaram a existência, tanto no movimento feminista como prática quanto teoria.

Essa dinâmica de exclusão e apropriação reflete o número de docentes doutoras no Brasil. A jornalista Lola Ferreira (2018), em pesquisa a partir dos dados do Censo da Educação Superior de 2016, traçou o perfil dos docentes com doutorado no país. Segundo tal estudo, o número de docentes doutores na pós-graduação no Brasil é de 53.995 professores, destes 24% (13.198) se declaram homens brancos, 19% (10.000) se declaram mulheres brancas, 0,4% (219) se declaram mulheres pretas. Se somadas, mulheres pretas e pardas compõem menos de 3% das doutoras na docência na pós-graduação no Brasil. Um problema deste estudo é a quantidade de docentes que não se auto declaram. Entretanto, a própria não declaração já informa muito acerca da branquitude não nomeada na sociedade brasileira. Em relação a distribuição de bolsas, no ano de 2017, segundo CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – o grupo com maior fatia das bolsas eram mulheres brancas, com um total de 31% das bolsas, em segundo lugar homens brancos, com 28%, mulheres pardas com 12% e mulheres pretas com 3% de um total de 93.405 bolsas oferecidas. Se a população negra no Brasil é a que mais sofre por conta das desigualdades sociais, políticas e econômicas, a concessão de bolsas para o desenvolvimento acadêmico progressivo para essa camada de estudantes se mostra cada vez mais necessário.

Esses números alarmantes refletem o racismo estrutural presente na sociedade brasileira, a branquitude como sistema político que posiciona sujeitas negras em baixos níveis de classificação social e intelectual e a ciência marcadamente patriarcal, que exclui mulheres negras dos espaços autorizados de produção de conhecimento. Sob esta égide, não faz sentido nos mantermos restritas a categoria “mulher”, pretensamente universal, que não considera a intersecção de opressões as quais são acometidas mulheres negras. Ainda, continuar pesquisas sem se atentar à branquitude como um sistema político estruturante das relações sociais, mantém sujeitas e sujeitos brancos em suas posições de privilégio e, portanto, de acesso a esses espaços de produção de saber em detrimento de sujeitas e sujeitos não-brancos.

Nesse sentido, torna-se cada vez mais urgente o reconhecimento do saber produzido por mulheres negras como potentes para a construção de uma academia mais inclusiva. De acordo com Kilomba (2019), nossos discursos carregam nossas concepções e palavras de luta, além dos 500 anos de opressão e dor. A produção de conhecimento

não é objetiva, ela incorpora as subjetividades dos pesquisadores, suas experiências e vivências. A atenção a essas dinâmicas de exclusão e negação, que Boaventura de Sousa Santos denominou epistemicídio, torna-se cada vez mais relevante. Por epistemicídio entendemos “a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena” (SANTOS e MENEZES, 2010, p. 17). Então, o conhecimento feminista que não atende as reivindicações e necessidades de mulheres negras surge como este conhecimento alienígena. Portanto, na próxima seção, abordo duas possibilidades de subversão da ciência pretensamente universal e objetiva do ocidente, que atende as causas de mulheres negras e busca sua emancipação.

Contribuições feministas: metodologias alternativas

A importância da desconstrução de termos e discursos não está somente no ato de criticar e desmistificar verdades impostas, mas também na construção de alternativas viáveis para aquilo que foi exposto. Dessa forma, o feminismo negro empreendeu propostas de novas metodologias e epistemologias genuinamente feministas, que se atentasse às particularidades desse grupo social e de suas demandas em uma sociedade patriarcal e racista. Esta seção se concentra em analisar duas inovações de feministas negras no que condiz à teoria do conhecimento feminista, sendo elas: a *epistemologia feminista negra* de Patricia Hill Collins e *escrivivência* de Conceição Evaristo.

O feminismo como ciência já propunha possibilidades de subverter o ideal objetivo e distante da ciência. A feminista Nancy Hartsock (1986) propôs o feminismo perspectivista (*standpoint methodology*) inspirada na epistemologia marxista como estratégia epistemológica politizada. O marxismo trouxe para o centro do debate os proletariados. As feministas, em continuidade ao movimento de recentramento, colocaram as mulheres como sujeitos de suas ações e agência, não somente como objetos. Nessa esteira, a metodologia perspectivista parte do princípio de que o lugar de onde se observa (e se fala) - a perspectiva - determina nossa visão do mundo. Tais teorias tendem a sugerir que a perspectiva dos subjugados representa uma visão privilegiada da realidade. O comum na ciência androcêntrica é a interpretação de dados como isolados de seus contextos sociais e políticos. Assim, ainda que os teóricos não feministas buscassem entrevistas de grupos subjugados, os dados alcançados a partir de tais pesquisas eram interpretadas desde suas realidades masculinas (HARDING, 2015). Esses pesquisadores moldaram a seleção do que poderia ser um problema científico de fato, e as técnicas interessantes ou importantes, o que poderia ser tema de pesquisa e como os dados poderiam ser processados e qual a

relevância deles. Nesse processo, eles não reconheceram as mulheres como participantes legítimas nas situações problemáticas que encontravam (HARDING, 2015).

Em contraposição a isso, a metodologia perspectivista se preocupou em se distanciar desses conceitos, teorias e metodologias dominantes para a leitura objetiva da sociedade e buscou obter explicações mais objetivas da natureza e das relações sociais desde o cotidiano dos grupos oprimidos, como as mulheres (HARDING, 2015). Dessa maneira, essa metodologia defende um conhecimento alavancado pela experiência e na perspectiva das mulheres. Essa abordagem feminista insiste que seus projetos de pesquisa têm implicações sociais e políticas na vida das mulheres, isto é, apresentam uma possibilidade prática de transformação. Assim, elas desenvolvem pesquisas com ideal de produção de uma subjetividade libertadora e transformadora de um grupo marginalizado, com proposição de, finalmente, produzir o conhecimento que tal grupo deseja (HARDING e NORBERG, 2005).

Contudo, as teorias baseadas em metodologias perspectivista não são livres de críticas. De acordo com Collins (2019), as teorias deste ponto de vista sugerem que a opressão pode ser quantificada e comparada. Dessa maneira, os teóricos utilizam do ponto de vista das(os) entrevistadas(os) e interpretam os dados à sua maneira. Uma vez mais, os dados podem ser distorcidos por meio da observação do pesquisador, vez que sua noção de mundo e cultura no qual está inserido não se isola para que ele possa fazer uma investigação livre de preconceitos. Ainda, essa situação é endossada pela composição da academia que é majoritariamente masculina e branca, ou seja, apenas os conteúdos que são interessantes para esse estrato social podem ser validados ou publicados (COLLINS, 2019). Em consonância com essa visão, Collins apresenta em outro trabalho a posição da acadêmica negra no interior da academia epistemológica branca e masculina que não a inclui, denominando-a *outsider within* (COLLINS, 2016).

Inicialmente, *insiders* na academia seriam aqueles que possuem visões de mundo similares, adquiridas por uma educação e treinamento semelhantes, ou seja, suas experiências são quase as mesmas, com um compartilhamento histórico e cultural que proporcionou conhecimentos tomados como certos e características como “pensar como de costume” (COLLINS, 2016, p. 116). Em contraposição, um *outsider* não compartilhou essas experiências, nem esses conhecimentos. Dessa forma, um *outsider* apresenta “perspectivas e *insights* especiais” (COLLINS, 2016, p. 117), que o categorizam de maneira diferente dos outros. Nesse tom, uma *outsider within* seria a pesquisadora que iniciou sua formação acadêmica a partir das epistemologias propostas pela sua área de estudo, mas

que não se encaixa nessas proposições, se torando uma “forasteira de dentro”, como o termo é traduzido. Seria uma acadêmica negra com acesso ao conhecimento do mundo branco, mas situada nas margens dos dois mundos. Isso demanda da pesquisadora não só mais esforço para validação de seu conhecimento, mas também marginalização e solidão na pesquisa como um todo (COLLINS, 2019).

Entretanto, a posição de mulheres negras como *outsiders* na academia não as impede completamente de produzir conhecimento. Essa posição se torna potente uma vez que proporciona uma dupla visão e, portanto, mais completa das realidades sociais. Nesta linha, Chela Sandoval (2000) afirma que na organização hierárquica da sociedade são estabelecidas posições particulares dentro das quais aqueles que são subordinados podem legitimamente se colocar. Nesse contexto, a autora defende um reconhecimento autoconsciente dessa subordinação, que se transfigure em locais eficazes de resistência à ordenação das relações de poder. Ainda, citando bell hooks, Kilomba afirma que “mulheres negras e homens negros desenvolvem uma maneira particular de ver a realidade: tanto ‘de fora para dentro’ quanto de ‘dentro para fora’. Focamos nossa atenção tanto para o centro como para a margem, pois a nossa sobrevivência depende dessa consciência” (2019, p. 68). Portanto, as margens devem ser vistas como um campo de contínua produção de saber e resistência.

Com essa perspectiva, Collins propõe a necessidade de uma epistemologia feminista negra, uma epistemologia alternativa de mulheres negras para mulheres negras, que alcance suas demandas sociais, políticas, econômicas e acadêmicas e que englobe suas realidades tão distintas de outras mulheres e homens. A epistemologia feminista negra compreende quatro aspectos básicos: experiência vivida como critério de sentido; uso do diálogo no acesso a demandas de conhecimento; a ética do cuidado; e, a ética da responsabilidade pessoal (COLLINS, 2019). A experiência vivida como critério de credibilidade é reivindicada por teóricas negras por representar a autoridade do falante de discursar. Assim, as teóricas recorrem ao discurso que é historicamente controlado e devolvem o lugar de fala a entrevistada(o) ou pesquisadora(o). O uso do diálogo reflete a conectividade, em vez da separação, como um componente essencial para a validação do conhecimento, vez que a conexão é importante para comunidades afrodescendentes. A ética do cuidado sugere a importância das emoções, empatia e expressividade pessoal. E, por fim, a responsabilidade pessoal implica que nenhuma pesquisa é neutra, ela carrega as condições históricas, sociais, políticas, econômicas do pesquisador e, com isso, influencia na interpretação de objetos de pesquisa. Além disso, essas pesquisas passam a fazer parte

das realidades investigadas, influenciando na forma como essas situações serão lidas dali a frente (COLLINS, 2019).

Insta salientar que o trabalho e pesquisa com mulheres afrodescendentes se torna ainda mais delicado e especial por conta da interseccionalidade das opressões vividas por essas mulheres. Nesse contexto, “raça e gênero podem ser analiticamente distintos, mas na vida cotidiana das mulheres negras, eles operam juntos” (COLLINS, 2019, p. 429). Dessa forma, se faz ainda mais necessário o fortalecimento da epistemologia feminista negra como uma epistemologia alternativa que seja utilizada para rearticular o ponto de vista das mulheres negras, refletindo a convergência de seu conjunto de experiências (COLLINS, 2000). Uma epistemologia que alcance suas demandas é a chave para a emersão da mulher negra como pesquisadora e como sujeita do próprio conhecimento.

Nesse contexto, Conceição Evaristo (2011) anuncia sua escrita desde sua experiência enquanto mulher negra. Evaristo escreve enquanto autora e crítica literária, levando ficção e realidade em suas produções. Assim, sua vivência dá sentido à escrita, uma vez que em seu momento de produção não consegue isolar suas dores e emoções, suas concepções e ideias, seus valores. Ela chama esse processo de escrevivência, uma vez que, nas palavras dela

Invento? Sim, invento, sem o menor pudor. Então, as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência (EVARISTO, 2011, p. 9).

Vemos, portanto, que Evaristo, bem como Collins e a epistemologia feminista negra, quebram as amarras no conhecimento universal e sua pretensa objetividade. Para elas, a experiência vivida, as trocas, as dores, emoções e lutas fazem parte daquele que o próprio pesquisador é, e contamina suas investigações. Essa contaminação, longe de ser negativa, impulsiona a escrita e permite maior proximidade com aquilo que se observa, investiga, pesquisa. A escrevivência de Evaristo possibilita o fim da neutralidade e do ideal cartesiano da produção do saber. Não somente, essa metodologia – pensada aqui desde um viés acadêmico – possibilita a resistência de mulheres negras enquanto autoras de suas

próprias histórias, “a escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra” (EVARISTO, 2005, p. 205).

Além disso, escrevivência toma como ponto partida que nenhum autor ou pesquisador é individual, mas sim a soma daqueles que passaram em sua vida. Dessa forma, escrevivência é a “consciência de um eu coletivo”, que assume a responsabilidade “diante de tantos outros iguais que não tem condições de falar” (FERREIRA, 2013, p. 50). Essa concepção vai além das propostas feministas, que não consideram em suas fileiras a própria humanidade de mulheres negras, ou sua inclusão nesse imaginário universal da categoria mulher. A subversão desse ideal e recordação da pluralidade de mulheres em torno da agenda feminista parte dessas mulheres negras, com seus escritos e epistemologias de vivência.

Considerações Finais

Como visto na análise, o conhecimento científico calcado na racionalidade e objetividade excluiu as mulheres de sua produção, construção e acesso. O ideal iluminista de ciência objetiva e desapaixonada, vista desde lugar nenhum e livre de valores fundamentou o que hoje é conhecido como positivismo e amplamente criticado por diversas teorias pós-positivistas e dedicadas a demonstrar as discontinuidades da produção de conhecimento como algo situado e localizado, contingente e histórico. Nesse sentido, as mulheres foram excluídas dos processos, vez que não teriam força nem poder para fazer valer suas demandas na sociedade. Por muito tempo lhes foi negado o direito ao conhecimento e, posteriormente, quando permitido, não houve processos de inclusão dessas mulheres nessas esferas, sendo obrigadas a pesquisar segundo os termos decididos por homens. Ainda, mulheres brancas foram (e são) mais facilmente aceitas na academia, enquanto mulheres negras ainda continuam relegadas aos espaços do trabalho domésticos ou mal remunerados. Isso demonstra um racismo institucional ao qual essas mulheres tentam quebrar, ultrapassando barreiras e buscando um conhecimento autônomo e independente.

Como demonstrando por Patricia Hill Collins (2019), ainda que apresentados como projetos revolucionários de mudança metodológica e epistemológica dentro da academia, as teorias perspectivistas ainda refletem o privilégio da classe branca em oferecer metodologias científicas. Não basta apenas olhar por meio da visão do grupo subordinado,

extrair dados, compará-los e interpretá-los a forma tradicional. É necessário reconhecer a voz aos oprimidos, impulsionar mulheres negras na academia e respeitar seu lugar de fala, sua autoridade para a busca e produção de conhecimento. Não são as mulheres negras que não têm voz, como subalternas silenciosas, nas palavras de Kilomba, mas sim as estruturas de um sistema político estruturado pela branquitude que não está preparado para aceitar as suas reivindicações.

Percebo, então, na escrita e vivência a potencialidade de transpor as barreiras impostas pela pretensão de objetividade científica, a qual não leva em conta a dominação e resistência gestada na própria vivência enquanto mulher negra. Escrever como ato de libertar-se das amarras de um conhecimento que não nos inclui é o início de uma revolução individual e coletiva que nos coloca no centro de nossas próprias pesquisas. Transcender as fronteiras e abismos colocadas entre mulheres negras e a academia por meio dessas epistemologias e metodologias, nos permite acessar histórias, saberes e escritas que nem mesmo pensava existir.

Ainda, em relação ao feminismo como movimento de e para mulheres, é necessário a inclusão de pautas e demandas de mulheres negras, bem como o abandono de um ideal universal de mulher. A pluralidade de vivências e experiências deve ser percebida enquanto potentes para maior diversidade do movimento, não como um impeditivo para o seu progresso, afinal, concordando com bell hooks (HOOKS, 2013, p. 147) “se negras e brancas continuarem expressando medo e raiva sem se comprometer a ir além dessas emoções para explorar novas oportunidades de contato, nossos esforços para construir um movimento feminista inclusivo fracassarão”.

Faz-se cada vez mais primordial a inclusão prática dessas mulheres nas esferas acadêmicas, respeitando suas experiências trazendo suas vivências para complementar os discursos proferidos nesses ambientes. Como disse Chimamanda Ngozi Adichie (2009, informação verbal) “quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso”. Portanto, somente com a rejeição da imposição da mulher negra como distante da produção de conhecimento, com o poder da auto definição e autoavaliação, como apresentou Collins (2019), é que o conhecimento alcançará seu ideal emancipatório e libertador.

Notas

¹ Sojourner Truth foi uma ativista negra e feminista que se colocou à frente na Convenção dos Direitos da Mulher, em Ohio, nos EUA, e proferiu seu discurso frente as mulheres feministas que lutavam por seus direitos ao sufrágio. Essas mulheres, todas brancas, não levavam em conta as especificidades das demandas das mulheres negras, nem mesmo sua humanidade. Sojourner Truth se impôs diante dos obstáculos e questionou a universalidade da categoria mulher, que não a considerava (RIBEIRO, 2017).

² Para ver mais: DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

Referências

ADICHIE, C. N. O perigo da história única. *TED TALK*, 2009. Disponível em: <https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt#t-1097541>. Acesso em: Julho 2018.

ALMEIDA, S. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BEAUVOIR, S. D. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BENTO, M. A. D. S. Notas sobre a expressão da branquitude nas instituições. In: BENTO, M. A. D. S.; SILVEIRA, M. D. J. S.; NOGUEIRA, S. G. *Identidade, branquitude e negritude: Contribuições para psicologia social no Brasil: novos ensaios. relatos de experiência e de pesquisa*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014. p. 13-34.

BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: BENTO, M. A. S.; CARONE, I. *Psicologia social do racismo - estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-28.

CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Racismos contemporâneos*, Rio de Janeiro, p. 49-58, 2003.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

COLLINS, P. H. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política de empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

DAVIS, A. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DUSSEL, E. Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 153-197, 2008.

EVARISTO, C. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla fase. In: MOREIRA, N. M.; SCHNEIDER, L. *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora*. João Pessoa: Idéia Editora Ltda, 2005. p. 201-212.

EVARISTO, C. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

FERREIRA, A. C. *Escrevivências, as lembranças afrofemininas como um lugar da memória afro-brasileira*: Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo e Geni Guimarães. Dissertação (Mestrado em Letras - Estudos Literários) - Programa de Pós-graduação em Letras: UFMG, 2013.

FERREIRA, L. Menos de 3% entre docentes da pós-graduação, doutoras negras desafiam o racismo na academia. *GêneroNúmero*, 2018. Disponível em: <<http://www.generonumero.media/menos-de-3-entre-docentes-doutoras-negras-desafiam-racismo-na-academia/>>. Acesso em: 31 outubro 2019.

FOUCAULT, M. *Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books, 1980.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso (Aula inaugural no College de France. Pronunciada em 2 de Dezembro 1970)*. São Paulo: Loyola, 1996.

GONZALEZ, L. Lélia Gonzalez - Uma mulher de luta. *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado*, Salvador, maio/junho/julho 1991. 8-9.

GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.

HARAWAY, D. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, v. 5, p. 07-41, 1995.

HARDING, S. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Estudos Feministas*, n. 1, p. 7-31, 1993.

HARDING, S. *Objectivity and diversity: another logic of scientific research*. Chicago: University of Chicago, 2015.

HARDING, S.; NORBERG, K. New Feminist Approaches to Social Science Methodologies: An Introduction. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 30, n. 4, p. 2009-2015, 2005.

HARTSOCK, N. The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism. In: HARDING, S. *Feminist & Methodology*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1986. p. 157-1980.

HOOKS, B. Intelectuais negras. *Estudos feministas*, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.

HOOKS, B. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação - Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, A. The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. In: MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table Press, 1983. p. 94-101.

MOHANTY, C. T. Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Boundary 2*, p. 333-358, 1984.

OKIN, S. M. Gênero, o público e o privado. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 305-332, 2008.

OYĚWÙMÍ, O. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. *CODESRIA Gender Series*, Dakar, v. 1, 2004.

SANDOVAL, C. *Methodology of the Opressed*. Minneapolis: University of Minnesota, 2000.

SANTOS, B. D. S.; MENEZES, M. P. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SCOTT, J. W. Igualdade versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista. *Feminist Studies*, v. 14, n. 1, primavera 1988.

SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.

Recebido em 15 de agosto de 2019

Aceito em 19 de dezembro de 2019