

Um conhecimento todo nosso: contribuições de experiências marginais na produção de conhecimento acadêmico

A knowledge of us all: contributions of marginal experiences in the production of academic knowledge

Felipe Messias¹

Resumo: A partir da leitura de autoras negras e autores negros, este artigo propõe um debate teórico-conceitual a respeito da produção intelectual produzida a partir de lugares e epistemologias não hegemônicas. Inspirando-se, também, nas reflexões de Virginia Woolf a respeito de como o gênero atua como facilitador para a produção intelectual, aciona a reflexão em torno da condição forasteira, proposta por Patrícia Hill Collins, para evidenciar as contribuições que o conhecimento produzido nas margens pode oferecer para a construção de epistemologias contracoloniais, evidenciando pontos cegos e uma perspectiva especialmente criativa a crítica com campos hegemônicos. Além disso, espera-se que o presente artigo contribua para pensar a educação como um processo comunicativo.

Palavras-chave: Epistemologia; Contracolonialidade; Forasteira de dentro.

Abstract: Based on the reading of black female and male authors, this article proposes a theoretical-conceptual debate regarding intellectual production produced from non-hegemonic places and epistemologies. Also inspired by Virginia Woolf's reflections on how gender acts as a facilitator of intellectual production, it engages reflection on the outsider within condition, proposed by Patrícia Hill Collins, to highlight the contributions that knowledge produced on the margins can offer to the construction of countercolonial epistemologies, highlighting blind spots and an especially creative perspective on criticism of hegemonic fields. Furthermore, it is expected that this article will contribute to thinking about education as a communicative process.

Keywords: Epistemology; Countercoloniality; Outsider within.

Introdução

Segundo Virginia Woolf (1985, p. 87), as “obras-primas não são frutos isolados e solitários; são o resultado de muitos anos de pensar em conjunto, de um pensar através do corpo das pessoas, de modo que a experiência da massa está por trás da voz isolada” (Woolf, 1985, p. 87). A partir disso, pode-se argumentar que construir epistemologias de inspiração contracolonial demanda, mais do que mudar os temas da produção intelectual hegemônica, entender que o conhecimento produzido por grupos subalternizados é atravessado por outras condições, materiais e subjetivas, que impactam o resultado dessa produção.

¹ Doutorando em Comunicação Social na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Brasil. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: felipemessias86@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8966-2796>.

Neste contexto, o contracolonialismo: “é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender [...] é um modo de vida diferente do colonialismo” (Santos, 2023, p. 58). As epistemologias que estabelecem diálogo com o contracolonial, portanto, podem ser pensadas como aquelas que surgem não como respostas à lógica colonial, mas como formas sobreviventes e desobedientes do processo de colonização. São entendidas, portanto, como um “pensamento fronteiro”, forjado a partir da “circularidade, quebrando o monismo, a dualidade e o binarismo” (Santos, 2023, p. 31).

Do ponto de vista metodológico, este artigo parte de análise bibliográfica para propor uma reflexão crítica sobre como modos marginalizados de produção de conhecimento oferecem perspectivas originais a respeito do conhecimento hegemônico, além de alternativas criativas para uma compreensão mais complexa e diversa da sociedade. Assim, o trabalho das autoras e autores que apresento aqui contribuem para visualizarmos alguns problemas presentes em epistemologias hegemônicas, mas, principalmente, as contribuições da produção intelectual de grupos marginalizados.

2 Os lugares da escrita

Em outubro de 1928, Virginia Woolf leu alguns ensaios para turmas de mulheres da Sociedade das Artes, em Newnham, e da Odtaa, em Girton. No ano seguinte, esse material foi reunido e publicado sob o título *A Room of One's Own* (Um teto todo seu, na tradução citada neste texto). Ao ser solicitada que falasse sobre o tema As mulheres e a ficção, Woolf (1985) refletiu sobre as condições materiais e simbólicas que contribuem para produção literária das pessoas, afirmando que “a mulher precisa ter dinheiro e um teto todo seu se pretende mesmo escrever ficção” (Woolf, 1985, p. 8). Ao longo de seu texto, a autora analisa seis aspectos a respeito deste tema.

Embora Woolf (1985) se refira, especificamente, à ficção, suas problematizações a respeito da influência da desigualdade de gênero não somente na possibilidade de escrever, mas também no conteúdo da escrita, são úteis para pensarmos em produções intelectuais de não ficção. Ela considera, por exemplo, que “teria sido impossível, completa e inteiramente, a qualquer mulher ter escrito as peças de Shakespeare na época de Shakespeare” (Woolf, 1985, p. 61) – não por uma incapacidade supostamente natural das mulheres, mas pela desigualdade de condições que favoreciam ao pleno desenvolvimento literário de um homem, na Inglaterra do século XVI, e que eram negadas às mulheres.

A autora usa a própria vida como exemplo: ela e sua irmã, Vanessa Bell, foram impedidas de ter acesso a mesma educação que seus irmãos. Cumpre destacar, no entanto, que o pensamento de Woolf (1985) é atravessado por uma supervalorização da educação formal e da cultura hegemônica. Por esse motivo, escapam-lhe outros horizontes nos quais o conhecimento também poderia ser conquistado. Assim, podemos admitir que, inicialmente, Woolf (1985) não considera a influência do seu olhar marginal, externo, nas críticas que fazia à sociedade vitoriana patriarcal. A autora nota, por exemplo, que escrever sobre o Outro – ou, conforme o caso, a Outra – era uma prática que mulheres não compartilhavam com os homens. Embora houvesse um grande volume de livros escritos por homens sobre mulheres, Woolf (1985, p. 37) concluiu que, em geral, “as mulheres não escrevem livros sobre homens”.

A autora finaliza seu texto expondo o benefício que seria, não só para a ficção, mas para a literatura em um sentido mais amplo, que mulheres escrevessem mais, opondo-se à homogeneidade literária que vigorava naquela época.

Seria mil vezes lastimável se as mulheres escrevessem como os homens, ou vivessem como os homens, ou se parecessem com os homens, pois se dois sexos são bem insuficientes, considerando-se a vastidão e a variedade do mundo, como nos arranjariamos com apenas um? Não deveria a educação revelar e fortalecer a diferença, e não as similaridades? (Woolf, 1985, p. 116).

É possível afirmar, portanto, que não só a “literatura é empobrecida de modo incalculável pelas portas que foram fechadas às mulheres” (Woolf, 1985, p. 111), mas toda a produção acadêmica poderia ter se beneficiado, historicamente, da produção dialógica entre diferentes perspectivas de mundo (Collins, 2022).

Assim como Virginia Woolf (1985), Audre Lorde (2021) e Milton Santos (1996/1997), entre outras e outros, apontam para a necessidade de não apenas tolerar a diferença, mas aceitá-la como paradigma social a partir do qual o conhecimento deve ser construído. Santos (1996/1997, p. 142) afirma que “o intelectual deveria participar da luta contra o preconceito racial não apenas como uma profissão de fé, mas pela proposta de interpretação da sociedade brasileira como um todo”. Para o autor, admitir que grupos subalternizados participem da produção de conhecimento é uma forma garantir que eles sejam integrados à sociedade, reconhecendo a relevância de suas contribuições. E isto inclui, também, “criar condições ambientais que o[s] favoreçam” (Santos, 1996/1997, p. 144).

Para Audre Lorde (2021), abraçar a diferença como ponto de partida para a construção de conhecimentos é questionar a norma mítica que sustenta o “branco, magro, homem, jovem, heterossexual, cristão e financeiramente estável” (Lorde, 2021, p. 143) como porta voz do universal, já que é “nessa norma mítica que residem as armadilhas do poder nessa sociedade” (Lorde, 2021, p. 143). Além disso, a autora (2018; 2021) acredita que a perspectiva que nega a aceitação verdadeira (e não apenas tolerância) da diferença tem sido uma importante ferramenta de poder usada para impedir a criação de laços de solidariedade entre grupos subalternizados.

Quando bell hooks escreveu *Intelectuais Negras* (1995), talvez as mulheres brancas já houvessem conquistado acesso a alguns espaços que foram negados a Virginia Woolf. Ao contrário desta, que estava mais interessada na escrita de ficção, hooks (1995) discute como as estruturas sociais podem favorecer, dificultar ou impedir a produção intelectual de mulheres negras. Mesmo as próprias definições de intelectualidade criam categorias excludentes uma vez que “conceitos de conhecimento, erudição e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial” (Kilomba, 2019, p. 50). Ademais, se a intelectualidade de mulheres negras tem sido negada devido ao fato de que “qualquer forma de saber que não se enquadre na ordem eurocêntrica de conhecimento tem sido continuamente rejeitada, sob o argumento de não constituir ciência credível” (Kilomba, 2019, p. 53), frequentemente são admitidos “homens [brancos] sem nenhuma qualificação, salvo o fato de não serem mulheres” (Woolf, 1985, p. 39) – ou negros.

Apesar de considerar que a produção intelectual demanda um ambiente adequado, bell hooks (1995) parece não acreditar que basta “ter quinhentas libras por ano e um quarto com fechadura na porta” (Woolf, 1985, p. 137) – ainda que Woolf afirmasse que “quinhentas libras por ano representam o poder de contemplar, e de que a fechadura na porta significa o poder de pensar por si mesma” (Woolf, 1985, p. 139). Além disso, ao pensarmos a produção acadêmica, é preciso considerar outras contingências que libertam ou aprisionam intelectuais – a depender de sua cor, de seu gênero etc.

Milton Santos (1996/1997) sugere que o trabalho intelectual talvez seja incompatível com a militância. Por outro lado, ao encontro de Lélia Gonzalez (1988), bell hooks (1995, p. 466) acredita que ele é uma forma de militância, “uma parte necessária da luta pela libertação” que, mesmo nos grupos progressistas acadêmicos, tem sido frequentemente desvalorizada. Podemos observar, portanto, como esta perspectiva da autora está em diálogo com sua defesa de uma educação libertadora e da valorização da experiência vivida neste processo (hooks, 2017). hooks (1995) considera que as pessoas que optam por uma produção intelectual militante se

submetem a uma dupla marginalização – se, nos grupos progressistas e, mesmo nas comunidades marginalizadas, a produção intelectual é considerada supérflua e pouco transformadora, nos ambientes acadêmicos determinadas pessoas são sempre vistas como suspeitas. No entanto, esta marginalização, de certa forma autoimposta, potencializa a construção de nossa subjetividade a partir de nós mesmas/mesmos.

Esta capacidade de definir a própria subjetividade, ou autodefinição, junto à autoavaliação, tem sido uma perspectiva central para o pensamento feminista negro, conforme Patricia Hill Collins (2016). Para a autora, “enquanto a autodefinição de mulheres negras dialoga com a dinâmica do poder envolvida no ato de se definir imagens do self e da comunidade, o tema da autoavaliação das mulheres negras trata do conteúdo de fato dessas autodefinições” (Collins, 2016, p. 104). Desta forma, o que feministas negras têm proposto é o entendimento de que as autorrepresentações não devem ser vistas como estáticas ou universalizantes – ao contrário, a atualização constante desses processos é que os torna capazes de representarem mulheres reais.

Os textos de bell hooks (1995) e de Patricia Hill Collins (2016) são essenciais para olharmos de maneira interseccional para a complexidade dos desafios impostos às mulheres negras na academia. É preciso considerarmos como “suposições sexistas sobre papéis femininos informam as expectativas das comunidades negras em relação às [mulheres] negras” (hooks, 1995, p. 470) e podem ser incompatíveis com as demandas da produção intelectual. Com isso, além das condições ambientais, são discutidas algumas formas entrecruzadas pelas quais o racismo e o sexismo, combinados, afetam psicologicamente mulheres negras, e como isso pode desencorajá-las a escrever.

O ponto principal, no entanto, é a valorização do potencial transformador que estas produções podem ganhar. Se, inicialmente, Woolf (1985) reconhecia que as diferentes perspectivas deveriam, simplesmente, ser aceitas, aqui elas ganham um papel transformador, revolucionário. Com isso, hooks (1995) chama a atenção para a necessidade de ultrapassar as narrativas centradas nas dificuldades. Ademais, a construção de conhecimentos de inspiração contracolonial deve admitir, inerentemente, que a valorização de sua produção intelectual pode acontecer de formas não convencionais, e estas outras formas também devem ser sempre valorizadas.

3 Escritas fora do centro: escritas libertadoras, escritas revolucionárias

É curioso observar como, ao falar da literatura – aparentemente, uma manifestação artística já consolidada, especialmente na Inglaterra do século XX – Woolf (1985) observa a incompatibilidade entre o trabalho de quem escreve ficção e o interesse social pela literatura. Ou seja, a escrita deveria estar livre de atender às expectativas do mercado literário. Admitindo o capitalismo, isso significaria fabricar um produto sem considerar a existência de um mercado consumidor para ele. Quando olhamos, a partir desta perspectiva, para a produção intelectual de grupos subalternizados, também fica patente o desinteresse dos grupos dominantes por essas outras formas de produção de conhecimento, na medida em que elas, frequentemente, negam as ideologias que sustentam a ordem hegemônica.

bell hooks (1995, p. 468) argumenta que “a maneira como alunas e professoras negras exercem o pensamento crítico, um trabalho intelectual que ameaça o status quo (...) torna difícil (...) receber [o] apoio e endosso necessários”. Com isso, assim como as mulheres na produção literária, intelectuais que escrevem a partir das margens não enfrentam apenas “indiferença, mas, sim, hostilidade” (Woolf, 1985, p. 69) uma vez que “quando se é desafiado, (...) retaliar-se, caso nunca se tenha sido desafiado antes, com bastante excesso” (Woolf, 1985, p. 130).

Se, para Virginia Woolf (1985), os romances são avaliados a partir de valores patriarcais, a definição de questões que merecem ser estudadas e discutidas, na academia, também tem atendido aos interesses de um grupo bastante restrito. “O legado colonial insiste na segregação e dominação do poder, na invisibilidade de corpos/saberes e na desvalorização de uma cultura para valorização de outra” (Almeida; Tuxá, 2024, s.p.), com destacada atuação no ambiente acadêmico. A esse respeito, Guimarães Corrêa (2020, p. 830, tradução livre) argumenta que o “conhecimento e a pesquisa em universidades ocidentais é produzido, avaliado, revisado, editado, ranqueado, difundido, publicado e validado ou não validado, na maioria das vezes, por acadêmicos homens, brancos, heterossexuais e de classe média do Norte Global”. Com isso, pesquisadoras negras e negros, por exemplo, encontram um desafio constante na medida em que precisam lidar com estereótipos racistas generificados, construídos e validados historicamente.

Há sempre a necessidade de demonstrar e defender a humanidade [das mulheres negras e] dos [homens] negros, incluindo sua habilidade e capacidade de raciocinar logicamente, pensar coletivamente e escrever lucidamente. O peso desse fardo, inescapável para [alunas negras e] alunos negros no meio acadêmico branco, muitas vezes tem determinado o conteúdo e caráter da atividade intelectual negra (hooks, 1995, p. 472).

Além disso, também colabora para a produção intelectual de grupos marginalizados o fato de não nos identificarmos com as perspectivas universalizantes da hegemonia branca uma vez que “o modelo intelectual predominante no quadro teórico-científico é baseado nas visões eurocêntricas e hegemônicas” (Almeida; Tuxá, 2024, s.p.). Como sugerido por bell hooks (2019) a respeito do olhar, existe um tipo de transcendência que não está contemplada na lógica binária de concordar/discordar. Objetivamos, para além disso, produzir outras perspectivas de mundo que não tenham a supremacia branca como ponto de referência – ainda que para contestá-lo – tornando promissor o diálogo com o pensamento contracolonial. Por este motivo, a experiência vivida, conforme argumentam Collins (2016) e Guimarães Corrêa (2020), também é importante para a produção teórica.

Em diálogo com o lugar de fala, que diz respeito ao lugar ou identidade social, a experiência vivida se relaciona, mais diretamente, com as situações experienciadas individualmente – embora também possam ser compartilhadas. A combinação dessas duas perspectivas nos ajuda a perceber que, embora atravessadas por condições historicamente construídas e coletivamente compartilhadas, as pessoas lidam de maneiras distintas com situações cotidianas – e com problemas de pesquisa. Tal esforço contribui para a criação de uma visão contracolonial que não busca ignorar diferenças inerentes aos grupos subalternizados, mas aceitar sua multiplicidade, nos ajudando a enxergar a sociedade de formas mais complexas e dialogando, também, com legado relacional do conceito de interseccionalidade (Collins, 2022).

Ainda segundo Guimarães Corrêa (2020, p. 827, tradução livre), o termo interseccionalidade foi cunhado por Kimberlé Crenshaw, em 1989, para afirmar que “diferentes sistemas de poder, opressão e discriminação deveriam ser considerados juntos, como interconectados e como caminhos interligados”, criando formas distintas de opressão. Esta perspectiva é reforçada por Collins (2016) ao discutir o papel de feministas negras na produção intelectual das ciências sociais. Assim,

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais (Akotirene, 2019, p. 19).

Diante deste contexto, a presença das/dos indesejadas/indesejados na academia tem gerado uma hostilidade que pode ser facilmente explicada pelo perigo que elas/eles representam para os pilares sobre os quais o conhecimento acadêmico ocidental foi historicamente construído.

Primeiramente, elas/eles contestam estereótipos que, por exemplo, negam a capacidade intelectual de pessoas negras. Além disso, ao produzirem conhecimentos relevantes e pertinentes, mas que, ao mesmo tempo, não reivindicam para si o título de universal, colocam em xeque tanto os apagamentos que foram feitos para sustentar os mitos da universalidade, da objetividade e da neutralidade ocidentocêntricos, quanto os próprios paradigmas que foram construídos a partir destes mitos. “Quem fala de neutralidade são precisamente os que temem perder o direito de usar de sua ineutralidade em seu favor” (Freire, 1983, p. 77).

Desta forma, a insistência da supremacia branca de tratar pessoas negras como intelectualmente inferiores, e a resistência destas pessoas a aceitarem esse lugar, contribuiu para a criação de uma excelência epistemológica negra que é temida pela branquitude, proporcionada, também, pela nossa consciência sobre os processos que tentam nos desumanizar. “Além disso, essa consciência não é moldada apenas pela reflexão abstrata e racional, mas também é desenvolvida por intermédio da ação concreta e racional” (Collins, 2016, p. 113). Se, historicamente, o racismo epistêmico se beneficiou da negação do valor dos conhecimentos produzidos por grupos subalternos – se apegando a termos como folclore, superstição, mitologia etc. –, diante da consistência de perspectivas marginalizadas, as estruturas de poder hegemônico não têm outra opção a não ser reagir com diversos tipos de agressividade – argumento ad hominem, ataque pessoal direto, deboche, falácia do espantalho, crítica às formas de falar/escrever etc.

Woolf (2013, p. 99) afirmou, ainda, que “cada segredo da alma de um escritor, cada experiência de sua vida, cada qualidade de seu espírito está largamente expressa em sua obra”. Se isso é verdade para a ficção, talvez seja ainda mais relevante na produção teórica, admitindo que “há uma conexão profunda e entrelaçada entre teoria, poder e práticas cotidianas” (Guimarães Corrêa, 2020, p. 825, tradução livre). Ou seja, como consequência de uma proposta epistemologicamente revolucionária, para além do que pretendiam os intelectuais dos Estudos Culturais ao discutir a influência das identidades nas esferas de recepção, urge reconhecer a contribuição das experiências vividas na emissão, isto é, nos locais de produção de conhecimentos (Collins, 2016; Guimarães Corrêa, 2020).

Exemplo disso é a forma como a literatura de Virginia Woolf trazia algumas questões que dialogavam com seus ensaios. Orlando (2013), um de seus principais romances, foi publicado no mesmo ano em que a autora leu os textos que deram origem a *Um teto todo seu* (1985). No romance, a autora discute, através da personagem principal, que ora é homem, ora é mulher, como as experiências humanas são atravessadas e limitadas pelo gênero. Ao afirmar que “parece que não escrevemos só com os dedos, mas com a pessoa inteira” (Woolf, 2013, p. 114), a autora nos oferece relances que sugerem a influência da experiência vivida de quem escreve nos resultados da escrita.

Assim como na literatura de Virginia Woolf, a poesia de Audre Lorde (2020) está intimamente ligada à sua produção teórica. Soma-se a elas Gloria Anzaldúa (1987), que tensionou a própria estrutura formal do conhecimento considerado científico – habitando, também metaforicamente, a fronteira de estilos textuais, de idiomas etc. Grada Kilomba (2019) nega a universalidade, a neutralidade e objetividade ao construir sua tese de doutoramento a partir de análises atravessadas pela subjetividade, relacionadas às suas experiências pessoais, dos depoimentos colhidos. As produções artísticas da Arte Tradicional Africana também se recusam a permanecerem estáticas dentro das categorias euroreferenciadas (Lawal, 1983). Artistas negras e negros, como Rosana Paulino e Paulo Nazareth, também têm construído trabalhos tensionando essa categorização eurocêntrica. Ou seja, o que tem sido proposto por estas pessoas, mais do que mudar os temas e as abordagens hegemônicas, é a problematização de sua estrutura, de sua capacidade de dialogar com diferentes perspectivas de mundo.

As experiências vividas por grupos subalternizados, portanto, é central em sua produção teórica. Inicialmente, as pessoas que fazem parte desses grupos lidam com o estranhamento frente a teorias universalistas produzidas a partir de padrões eurocêntricos. Além disso, a vivência em lugares onde opressões se entrecruzam pode ter sido determinante para a produção de conceitos como a amefricanidade (Gonzalez, 1988) e a própria interseccionalidade (Collins, 2016), e de teorias como os Estudos Culturais (Guimarães Corrêa, 2020).

Em contrapartida, podemos argumentar que, embora não nomeadas e ocultadas por trás da pretensa neutralidade, as experiências vividas por grupos em locais de poder também podem ter sido cruciais para a forma como suas perspectivas teóricas foram historicamente construídas. Afinal, assim como a mídia, a academia “não é uma entidade abstrata, mas é governada e produzida por sujeitos, por indivíduos que trabalham dentro das estruturas da sociedade” (Guimarães Corrêa, 2020, p. 828, tradução livre). Ou seja, esses homens brancos também são dotados de subjetividade, embora, muitas vezes, se recusem a admitir isto.

Cumpramos ressaltar que as questões que impediam mulheres inglesas de escrever ficção, até o século XX, eram bem diferentes daquelas que inviabilizaram (e ainda inviabilizam) a produção intelectual de pessoas negras. Assim, ao contrário de Woolf (1985) – uma mulher branca –, que via como inadequadas as emoções que tiravam das escritoras a possibilidade de escrever a partir de um estado mais puro e neutro de contemplação mental, Lorde (2021) propõe que mulheres negras, por exemplo, abracem a raiva como força criadora. Ao aceitarmos a possibilidade de a raiva ser libertadora, poderemos admitir formas menos convencionais de dizer as coisas – formas que foram historicamente silenciadas.

Nesta perspectiva, Patrícia Hill Collins (2016) nos convida a pensar que, para lidar com a realidade colonial e racista, devemos perceber que a marginalização, mais do que um lugar de não pertencimento, é um lugar que possibilita a criação de perspectivas epistemológicas específicas. Se concordamos com Audre Lorde (2018, p. 45) que “as ferramentas do senhor nunca destruirão a casa-grande”, precisamos aceitar que, sem a admissão de novas formas de produzir conhecimento, jamais daremos conta de promover uma educação revolucionária e libertadora.

4 O “centro” é uma margem da margem

Durante o processo de escrita da minha monografia, foi possível observar não só o benefício que obtemos de condições favoráveis de produção, conforme Woolf (1985), mas também da condição de forasteira/forasteiro (Collins, 2016). Apesar de longe do que seria equivalente a “quinhentas libras por ano”, eu pude usufruir de “um quarto com fechadura na porta” (Woolf, 1985, p. 137). Além disso, eu cresci em uma família que sempre valorizou a educação, incentivando e estimulando meus estudos. Somada a isso, a minha dupla condição de “intruso”² na pesquisa em artes – além de ser um homem negro lidando com uma historiografia predominantemente branca, eu era um estudante de comunicação em um curso de artes visuais – me possibilitou enxergar as abordagens artísticas a partir de lugares contra-hegemônicos.

Acionando o olhar opositor, conforme proposto por bell hooks (2019), fui capaz de desenvolver uma pesquisa que não fosse centrada na crítica, mas no desmascaramento da arte

² Sigo, aqui, a tradução proposta por Akotirene (2019) para o título do livro de Audre Lorde (2020) que, na época, ainda não havia sido publicado no Brasil.

universal a partir da proposição de outras maneiras de discutir a arte produzida por pessoas negras do Brasil (Messias, 2021). Além disso, ser da Comunicação me permitiu lançar um olhar comunicacional para a arte, pensar como seus discursos eram construídos de maneira dialógica. O que foi potencializado pela minha negação de produzir uma pesquisa que pretendesse ser neutra, objetiva e universal – mas não, por isso, menos científica. Assim, eu pude me colocar em um diálogo verdadeiro com autoras, autores e artistas que pesquisei.

A partir da aceitação do meu lugar de fala marginal, também consegui enfatizar alguns aspectos que, muitas vezes, são ignorados. Pesquisadoras e pesquisadores que partem de perspectivas hegemônicas da arte contemporânea (não só como movimento, mas também como temporalidade) tendem a atribuir-lhe sempre um caráter questionador, como se a arte tivesse um papel libertador intrínseco. Estas pesquisas negam a função que a arte pode adquirir (e frequentemente adquire) na manutenção das relações de poder. Uma hipótese é que esse pensamento dialoga com o interesse de proteção do próprio campo, como se os usos negativos da arte fossem maus usos, ou usos incorretos. Um exemplo clássico é o uso da arte feito pelos regimes fascistas em sua promoção. Mas também poderíamos considerar, aqui, as representações racistas de Debret, Monteiro Lobato e Tarsila do Amaral, entre outras e outros.

Ainda hoje percebemos a reafirmação da arte “de verdade” como uma prática intrinsecamente libertadora, ocultando que a arte, por si só, não é positiva ou negativa, podendo ser utilizada com diversas finalidades. Em uma parte considerável dos estudos em arte, por exemplo, falha-se em considerar os efeitos reais produzidos pelas práticas/objetos artísticos em situações interacionais concretas com suas/seus fruidoras/fruidores.

Paradoxalmente, com a morte do artista e a desmaterialização da arte (Archer, 2001) atribuindo ao público o papel fundamental de participar concretamente do processo de produção de sentido da obra, cria-se o mito de que o sentido inicialmente pretendido sempre pode ser subvertido. Ainda que exista alguma verdade neste pensamento, não deveríamos ignorar o papel, mesmo na contemporaneidade, que a arte tem na manutenção de desigualdades e assimetrias de poder. É preciso analisar seus processos de produção/recepção de forma ampla, não atribuindo pesos diferentes a cada uma de suas dimensões.

Neste sentido, me percebi olhando a arte a partir de uma perspectiva comunicacional, buscando entender quais efeitos ela produz nos processos sociais/interacionais nos quais ela se insere. Por ser um intruso, abri mão do compromisso de proteção do “Sagrado” campo da arte e procurei explicitar, por exemplo, seu papel na guetificação e na estereotipagem da produção de artistas negras e negros (Messias, 2021). Ao olhar o conceito arte afro-brasileira pelo prisma

comunicacional, foi possível discutir a "força operacional dos conceitos" (Freire, 1983, p. 23). Por outro lado, embora a força definidora dos conceitos seja frequentemente discutida como ferramenta de classificação de trabalhos e movimentos artísticos, sua dimensão social nem sempre é problematizada.

O compromisso daquelas e daqueles que falam a partir das margens demonstra sua percepção de que a produção de conhecimento é inerentemente um processo comunicativo, interacional e dialógico (em diversos níveis). Dialógico, aqui, não se refere apenas a um diálogo direto, mas também à capacidade da interlocutora e do interlocutor se relacionar com um enunciado para além da concordância ou da discordância, conforme bell hooks (2019). É necessário considerar que "o ato de falar é como uma negociação entre quem fala e quem escuta [...]. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida" (Kilomba, 2019, p. 42); ou seja, se falamos, é porque temos alguém para nos ouvir. Além disso, a "possibilidade de se expressar livremente de um sujeito demanda a compreensão e o acolhimento do outro" (Almeida; Tuxá, 2024, s.p.).

Ao rompermos o lugar de silêncio, transformamos também os lugares de escuta aos quais nos dirigimos. "Assim, a margem é um local que nutre nossa capacidade de resistir à opressão, de transformar e de imaginar mundos alternativos e novos discursos" (Kilomba, 2019, p. 68). Na busca de criar epistemologias de inspiração contracolonial, procuramos desenvolver uma comunicação efetivamente comprometida com uma instância da recepção concreta – isto é, com as pessoas que estão nesses lugares. Portanto, se não existe falante universal, é impossível existir ouvinte igualmente universal.

Por fim, recuperando o pensamento de Grada Kilomba (2019), podemos perceber a virada epistemológica abordada neste artigo se coloca em confronto com dois tópicos; eles ajudam a entender alguns pontos cegos de feministas brancas, como Virginia Woolf (1985), mas também a resistência acadêmica em legitimar conhecimentos de inspiração contracolonial.

O primeiro é a perspectiva da verdade absoluta. Para Muniz Sodré (2015, p. 305), o "conhecimento das causas é o princípio da dominação e da pretensão de se enunciar uma verdade absoluta que, na prática, implica uma violência frente ao outro". Aqui, também podemos inserir aquilo que Collins (2016, p. 108) chamou de "constructo da diferença dicotômica por oposição", afirmando que uma "característica fundamental desse constructo é que a diferença não é complementar, no sentido de que as metades da dicotomia não se realçam entre si. Ao contrário, as metades dicotômicas são diferentes e inerentemente opostas umas às outras".

Com isso, torna-se compreensível (não no sentido de aceitar, mas de entender o que estava em jogo) que feministas brancas rejeitem enxergar a raça como uma categoria de opressão. Na medida em que admitem que homens negros não recebem os mesmos benefícios do patriarcado reservados aos homens brancos, sua dicotomia principal, a binaridade homem/mulher, não pode se sustentar (Kilomba, 2019). Pensando na perspectiva de verdades absolutas, o questionamento do pressuposto no qual o feminismo branco se baseava poderia ser entendido como a negação do feminismo branco como um todo – uma questão só poderia ser completamente verdadeira ou completamente falsa.

O segundo ponto importante é entender o duplo trabalho que intelectuais, especialmente feministas negras, têm feito ao questionar os parâmetros epistemológicos hegemônicos. A defesa de uma perspectiva epistêmica que negue a universalidade como requisito primordial, em diálogo com a negação da verdade absoluta citada acima, coloca em xeque a hegemonia do conhecimento que se construiu com base em pressupostos como neutralidade, objetividade e universalidade. Ou seja, ao demonstrar, através da produção de conhecimentos relevantes e consistentes, que o conhecimento não é neutro e/ou objetivo, e que a universalidade não é possível, intelectuais negras e negros têm tido um papel essencial, ainda que algumas vezes indireto, para o questionamento de todo o conhecimento hegemônico – não necessariamente quanto ao seu conteúdo, mas quanto à sua promessa de universalidade que, historicamente, contribuiu para consolidá-lo como o conhecimento legítimo.

Explicitam-se, assim, algumas das razões que impedem espaços institucionais, pesquisadoras brancas e pesquisadores brancos de admitirem a validade de conhecimentos não universalizantes. É interessante notar que, conforme Barthes (2001), as mitologias criam um sistema duplo, que se justifica como um alerta e, simultaneamente, como uma constatação. Isso significa que “se pode atribuir a um grupo um status inferior e depois usar esse status inferior como prova da inferioridade do grupo” (Collins, 2016, p. 109).

5 Considerações finais

As ações afirmativas abalaram significativamente o ambiente acadêmico. Embora ainda sejam a minoria em muitos cursos e universidades, estudantes negras e negros deixaram de ser exceções. Além disso, contribuíram para inverter, de certo modo, a lógica verticalizada de ensino ao demandarem que professoras e professores dialogassem com autorias que, até então, haviam sido marginalizadas. Aqui, busquei realizar uma análise crítica da produção intelectual

dessas autorias negras para evidenciar como o diálogo com epistemologias de inspiração contracolonial beneficiam o campo da produção de conhecimento como um todo, não apenas as pessoas que fazem parte de grupos marginalizados – oferecem percepções criativas, inovadoras e que revelam pontos cegos das perspectivas hegemônicas.

Embora alguns textos citados tenham sido escritos no final do século XX, suas reflexões permanecem relevantes e, por isso, têm sido resgatados por gerações de pesquisadoras e pesquisadores mais jovens. Tal movimento demonstra que, embora a marginalização tenha sido significativamente bem-sucedida, ela jamais impediu que a reflexão crítica fosse desenvolvida e transmitida por grupos historicamente marginalizados. Nos encontrarmos com essas autorias que vieram antes de nós e deixaram seu legado nos ajuda a compreender a sociedade na qual vivemos de formas mais complexas; e nos permite, ainda, vislumbrar modos de produção de conhecimento que não estejam amarrados à lógica de nosso dominador.

O apagamento epistêmico de determinados grupos tem funcionado para justificar a sua incapacidade intelectual, embora sua suposta incapacidade intelectual tenha sido criada exatamente pelas desigualdades de condições a que foram submetidas se comparadas aos grupos localizados no poder. Ao nos voltarmos à produção intelectual hegemônica, podemos notar que ela não é, como se pretende, universal, mas marcada por uma perspectiva específica - a do homem, branco, eurorreferenciado – que objetiva o silenciamento violento dos dissensos para validar a sua própria verdade absoluta.

Em oposição a ela, pesquisadoras/pesquisadores intrusas/intrusos têm utilizado sua produção intelectual com um objetivo político: negar os processos de desumanização que, historicamente, têm nos mantido no lugar de objetos, jamais de enunciadoras/enunciadores. Essas novas perspectivas, por não se proclamarem universais, admitem que o conhecimento deve ser tão plural quanto são as pessoas que os produzem. Aos negarmos, conscientemente, a assimilação da perspectiva epistemológica hegemônica, recusando o individualismo característico da modernidade ocidentocêntrica e uma perspectiva em que o conhecimento é domínio de poucos (e quase nenhuma), nosso objetivo passou a ser, portanto, produzir um conhecimento que seja todo nosso.

Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALMEIDA, Suzana Rosa de; TUXÁ, Itayná Ranny Rodrigues Silva. Bem viver na universidade: Transgredindo os padrões racistas, acolhendo os afetos e integrando os saberes na saúde mental

indígena. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S. l.], v. 15, n. 43, 2024. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1555>>. Acesso em: 10/03/2024.

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands: the new mestiza = La frontera**. San Francisco: Aunt. Lute, 1987.

ARCHER, Michel. **Arte contemporânea: uma história concisa**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

COLLINS, Patrícia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado** [online]. Vol. 31, n. 1, pp. 99 - 127, 2016.

COLLINS, Patrícia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. São Paulo: Boitempo, 2022.

FREIRE, Paulo. **Extensão ou Comunicação**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69 - 82, janeiro/junho de 1988.

GUIMARÃES CORRÊA, Laura Guimarães. Intersectionality: A challenge for cultural studies in the 2020s. **International Journal of Cultural Studies**. Vol. 23, n. 6, p. 823 - 832, novembro de 2020.

hooks, bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**. Vol. 3, n. 2, p. 464 - 478, 1995.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. 2 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. O olhar opositor: mulheres negras espectadoras. In: _____. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019. p. 214 - 240.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano**. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LAWAL, Babatunde. A arte pela vida: a vida pela arte. **Afro-Ásia**. Salvador, n. 14, p. 41 - 59, 1983. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20820>>. Acesso em: 03/06/2020.

LORDE, Audre. **A unicórnica preta**. Belo Horizonte: Relicário edições, 2021.

LORDE, Audre. As ferramentas do senhor nunca destruirão a casa-grande. In.: PEDROSA, Adriano; CARNEIRO, Amanda; MESQUITA, André (orgs.). **Histórias afro-atlânticas: [vol. 2] antologia**. São Paulo: MASP, 2018. p. 45 - 47.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

MESSIAS, Felipe. **Artes pretas brasileiras: a constituição da negritude como um lugar de fala para além do discurso**. 2021. 191 f. Monografia (Licenciatura em Artes Visuais) – Escola de Design, Universidade do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora / PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Milton. As cidadanias mutiladas. In: Julio Lerner (ed.). **O Preconceito**. Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, Secretaria de Estado da Cultura, Governo do Estado de São Paulo, IMESP, São Paulo, 1996/1997, pp. 133-144.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3. ed. atual. e ampl. Petrópolis: Vozes, 2015.

WOOLF, Virginia. **Orlando**: a biography. São Paulo: Editora Landmark, 2013.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

Recebido em: 10/04/2025

Aceito em: 05/06/2025