

## Escrevivências: As contribuições de Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez ao pensamento Social Brasileiro.



Juliana Bartholomeu<sup>1</sup>

### Resumo

O presente trabalho visa compreender as interpretações de Lélia González e Sueli Carneiro sobre o lugar da mulher negra na formação histórica, no pensamento social brasileiro e nas relações sociais concretas da sociedade brasileira contemporânea. A partir dessa análise específica procuramos entender a crítica em relação à produção do conhecimento sobre o Brasil formulada por duas intelectuais negras brasileiras – Lélia Gonzalez (1935-1994) e Sueli Carneiro (1950-). Nossa principal hipótese de trabalho é que uma determinada situação e posição política e teórica de crítica ao racismo e sexism possibilitem a estas pesquisadoras tanto formular a crítica fundamental sobre o conhecimento histórico e sociológico que vinha sendo produzido sobre a sociedade brasileira, como construir outros caminhos alternativos de interpretação do país e sobre a condição específica da mulher negra. Esta crítica sobre a formação do Brasil e sobre o lugar da mulher negra na imaginação nacional deve ser compreendida levando em conta suas participações e lutas nos movimentos feminista e negro. A pesquisa se centrou na análise de algumas de suas produções intelectuais durante os anos de 1980, período da abertura política, da organização e fortalecimento de vários movimentos sociais e de uma produção crítica sobre as relações raciais e diferenças de gênero feita por mulheres negras. Como ferramenta metodológica utilizamos a perspectiva interseccional, especialmente a relação entre gênero e raça, em conjunto com a abordagem de análise de Estudos biográficos propostos pela antropologia, especificamente o método etnográfico. Nos arriscamos a propor a escrevivência como metodologia inventiva na produção de conhecimento nas ciências sociais.

**Palavras-chave:** Intelectuais Negras; Relações Raciais; Estudos epistemológicos; Pensamento Social Brasileiro.

---

<sup>1</sup> Graduada em Sociologia e Política pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo – FESPSP e Mestranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP.

A partir de um primeiro levantamento bibliográfico sobre a produção intelectual de mulheres negras brasileiras nos anos de 1980, houve a constatação da existência de vasto material produzido e a presença de autoras negras discutindo variados assuntos sobre a história, movimentos sociais e questões específicas sobre discriminações e desigualdades cotidianas vivenciadas pelas mulheres negras na sociedade brasileira a partir de estudos históricos, sociológicos, políticos, antropológicos, literários, entre outro.

Entre estas intelectuais negras, gostaríamos de destacar nesta pesquisa as produções críticas de Lélia González e Sueli Carneiro sobre o lugar da mulher negra na formação da sociedade brasileira e a maneira como questionam consagradas leituras de interpretação do Brasil. A escolha dessas intelectuais foi feita com base na sua importância política e histórica tanto no movimento negro como para o feminismo negro brasileiro. Conforme algumas pesquisas e trabalhos sobre a temática apontam: *Lembrando Lélia González* (2000), *A atualidade de Lélia González*. In. *Coisa de pele: relações de gênero, literatura e mestiçagem feminina* (2005), *A Produção Intelectual das Mulheres Negras e o Epistemicídio: Uma breve contribuição* (2010). A escolha de estudar a produção intelectual das duas autoras consiste em sua contribuição e pioneirismo nos estudos das relações raciais e de gênero no Brasil.

Os trabalhos de pesquisas atuais existentes sobre algumas dessas intelectuais negras tendem a pensar em suas trajetórias mais vinculadas aos movimentos negro e feminista do que como autoras do pensamento social brasileiro que produziram um giro teórico importante nas interpretações do Brasil. Sem desconsiderar os profundos vínculos com os movimentos sociais, decidimos propor nesse projeto de pesquisa uma espécie de “deslocamento do olhar”, isto é, que considere especialmente a produção de conhecimento e história feita por mulheres negras e de como a produção destas autoras possibilita tecer críticas fundamentais sobre as visões consagradas de interpretação do Brasil. Essa crítica situada e posicionada possibilita construir outros caminhos teóricos e metodológicos, trazendo para o primeiro plano a condição das mulheres negras e pobres ao longo da história, no ambiente familiar e no âmbito do trabalho contemporâneo.

Isso significa abordar de outra forma o nosso passado colonial, antes interpretado fundamentalmente por homens brancos de classes médias e altas. Para estas autoras, a produção de conhecimento na academia brasileira se configura a partir de uma perspectiva hegemônica e branco-centrada, colocando os grupos socialmente marginalizados apenas

como objetos de estudo e de subalternidade. Estas intelectuais negras apontam para a compreensão da história do país mais como fruto da diáspora de mulheres e homens africanos subjugados em um contexto de escravidão e colonização no território sul americano do que das idealizações centradas nos imaginários da "cordialidade", "mestiçagem" e da "democracia racial" efetivadas pela agência do colonizador português, presentes nas interpretações clássicas de Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre e Caio Prado Jr.

Na perspectiva destas autoras, grande parte da intelectualidade acadêmica brasileira tinha a preocupação em construir uma ideia de identidade nacional e justificar a desigualdade racial no Brasil. Dessa forma, o debate das relações raciais no Brasil desde o final do século XIX e durante grande parte do século XX se constituiu a partir da criação de mitos e estereótipos em torno da inferioridade do homem e da mulher negra, inviabilidade de um país mestiço, tese do branqueamento , a fábula das três raças e o mito da democracia racial.

Durante o século XX, a questão racial e de gênero no Brasil foi marcada pela dimensão da sexualidade pensada desde a ótica masculina, o que configurou a “mulata” como símbolo sexual desse país mestiço. No próprio livro *Casa Grande & Senzala* (1933), Gilberto Freyre cita o dito popular de herança colonial e bastante comum no imaginário masculino brasileiro: "branca para casar, negra para trabalhar e mulata para f...." A pesquisadora Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008) em sua tese de doutorado<sup>2</sup> demonstra como essa frase presente no imaginário social, representa uma herança da lógica escravista e como ele foi constituído neste período, apontou a estrutura do sistema escravista e patriarcal que se constituiu no Brasil, não sob bases harmônicas como supôs Freyre, mas que a sexualidade-afetividade entre senhores de engenho e mulheres escravizadas estabeleceu um papel dentro das relações raciais e de gênero, não existindo uma relação de afeto entre brancos e negros na colônia e sim uma miscigenação “forçada” construída através da violência sexual, física e psicológica de mulheres negras.

A tese fundamental de Freyre é que, devido a ausência de mulheres brancas na empresa colonial fundamentalmente masculina, o povo brasileiro é formado a partir dos intercursos sexuais do colonizador português com mulheres de cor, primeiro as índias e

---

<sup>2</sup> “Branca para casar, mulata para f...., negra para trabalhar”: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia (2008).

depois as negras escravizadas, produzindo a positiva mestiçagem brasileira. O agente do processo é o colonizador branco e a mulher negra é principalmente recipiente dos desejos sexuais masculinos e da produção populacional de filhos ilegítimos e mestiços, ainda que o autor destaque o papel de mediação cultural das amas de leite na educação dos filhos do senhor. De fato, as mulheres, especialmente as negras, não são vistas como agentes desse processo colonial e nacional e são invisibilizadas em muitos relatos.

Segundo Ângela Gilliam (1973, p.527) “o papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance.” A “mãe preta” é um outro papel designado às mulheres negras, discutido por essas pensadoras. Sobre a figura boa da “ama negra” Lélia Gonzalez (1983, p.235) comenta: “nessa hora a gente é vista como figura boa e vira gente. Mas aí ele (Gilberto Freyre) começa a discutir sobre a diferença entre escravo (coisa) e negro (gente) prá chegar, de novo, a uma conclusão pessimista sobre ambos”.

Sobre as discussões em torno das relações de gênero, as intelectuais do feminismo negro brasileiro da década de 1980 - Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez- propõem uma crítica às discussões sobre o sexismo, buscando demonstrar como a imagem da mulher negra é construída dentro de outro lugar na estrutura social, diferente da mulher branca, devido à experiência histórica do racismo e os resquícios coloniais. As autoras introduzem assim uma crítica sobre as questões de gênero dentro de uma nova perspectiva epistemológica:

E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos) que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. (GONZALEZ, 1993, p.234)

O debate introduzido por essas intelectuais tem como perspectiva crítica a experiência histórica do período colonial que permanece no imaginário social e se dissemina em todas as estruturas sociais de poder. Esta experiência de longa duração configura novas formas de opressão e exclusão social a partir das relações de gênero e de raça no Brasil.

Lélia Gonzalez, em seus trabalhos criticou fortemente a interpretação hegemônica sobre a sociedade brasileira que permeava as produções sociológicas, especificamente, Caio

Prado Jr. e sua obra *A Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), considerado um clássico do pensamento social brasileiro, apontando que:

Por essas e outras também, que dá vontade de rir quando a gente continua lendo o livro do “seu” Caio Prado Júnior (1976, p. 343). Aquele trecho, que a gente reproduziu aqui, termina com uma nota de rodapé, onde ele reforça todas as babaquices que diz da gente, citando um autor francês em francês (só que a gente traduz). (GONZALEZ, 1983, pg. 231)

A nota de rodapé que Lélia Gonzalez se refere está relacionada com uma afirmação sobre o “amor na senzala” que não se realizou na colônia. A problemática sobre sexismo e racismo nessas autoras permitem tanto essa crítica contundente às interpretações clássicas sobre o Brasil, como também pensar a relação destes dois fenômenos com os mecanismos de produção desigual do conhecimento. No tocante ao racismo, Sueli Carneiro (2005), utiliza conceitos foucaultianos como biopoder e epistemicídio para propor um entendimento das práticas discursivas racistas no Brasil. A autora demonstra a existência de um contrato social que sela um acordo de exclusão social e subalternização dos negros, no qual o epistemicídio cumpre uma função estratégica de tecnologia do biopoder:

Alia-se nesse processo de banimento social a exclusão das oportunidades educacionais, o principal ativo para a mobilidade social no país. Nessa dinâmica, o aparelho educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da auto-estima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio (CARNEIRO, 2005, p.97).

A produção de conhecimento hegemônica no Brasil está vinculada a um sistema de poder fundado no contrato racial no qual brancos ocupam majoritariamente todas as instâncias de poder da sociedade. Essa concepção entre racismo e epistemicídio permite estabelecer um diálogo frutífero com a teoria da colonialidade do poder de Aníbal Quijano. As relações sociais nas Américas foram produzidas a partir da concepção de raça como um discurso de poder colonial apresentado como diferenças e hierarquias naturais biologizadas. Nesse processo colonial foram produzidas socialmente novas identidades: índios, negros, brancos e mestiços:

E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, como constitutivas delas, e, consequentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. (QUIJANO, 2005, p.117)

Com a expansão do colonialismo europeu a concepção de raça foi utilizada na América como uma maneira de legitimar as relações de dominação. É a partir desta concepção que historicamente os povos colonizados e suas culturas foram delegados a uma posição de inferioridade. O modo básico de classificação social universal da população mundial tornou a racialização dos povos como critério fundamental para sua distribuição, papéis na estrutura de poder da nova sociedade moderna e colonial.

Mas a raça não é a única categoria central dessa colonialidade do poder, o gênero é também um termo estruturante em um processo colonial comandado por homens e fundado no patriarcalismo. Portanto, o debate advindo do movimento feminista negro ajuda a pensar melhor esta articulação entre raça e gênero como categorias configuradas na experiência colonial e produtoras de desigualdades epistêmicas.

Bell Hooks (1981) descreve como a nova geração de jovens mulheres negras no começo dos anos de 1980 nos Estados Unidos desafiou as ideias do movimento feminista branco vigente da qual não considerava as experiências de mulheres negras em suas reivindicações políticas, assim como Angela Davis (1981) que no mesmo período histórico traça um panorama crítico sobre o desenvolvimento da luta feminista e antirracista nos EUA. Todas, de alguma forma, trazendo um olhar sobre as opressões sociais a partir dos marcadores da diferença, mais tarde se tornará frase emblemática do feminismo interseccional - “não há hierarquias de opressão” (Lorde, 1985) - da qual compreende que todas as formas de opressão estão articuladas a uma mesma estrutura de poder.

No caso do Brasil, a crítica aconteceu de forma similar ao debate estadunidense. Os questionamentos feitos pelas feministas negras brasileiras ao feminismo branco também geraram uma relação tensa entre essas vertentes inicialmente. Embora, contemporaneamente, têm surgido novas perspectivas, possibilidades de diálogos (BARBOSA, 2010) conforme as propostas colocadas pela vertente do feminismo interseccional. É importante considerar que não existe uma unidade conceitual, a questão a ser colocado no desenvolvimento dos estudos sobre raça e gênero é compreender como as

vozes de mulheres negras coletivamente constroem, afirmam e mantêm um ponto de vista auto definido e dinâmico (COLLINS, 1996).

As diferenças entre os variados tipos de movimento de mulheres negras ao longo da história, como o mulherismo<sup>3</sup> ou feminismo negro, refletem a diversidade das mulheres negras contrapondo a visão que define este grupo como homogêneo. Usar o termo “feminismo negro” contrapõe a concepção do senso comum que apresenta o feminismo como uma ideologia e um movimento político somente para pessoas brancas. Colocando o adjetivo “negro” interrompe com a visão falsa universal desse termo associado a mulheres brancas, visibilizando os marcadores de raça e gênero. O uso do termo “feminista negra” serve para lembrar às mulheres brancas que elas não são nem as únicas nem a norma “feministas” (COLLINS, 1996).

As intelectuais negras aqui selecionadas, Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro, já no período da década de 1980, se auto reconheciam como feministas negras em uma busca de demarcar as diferenças de opressão entre mulheres brancas e negras. Essas pensadoras utilizam esse termo para desafiar as mulheres negras a confrontar os seus próprios pontos de vista sobre o sexismo e o racismo.

A proposta colocada por intelectuais do feminismo negro evidencia questões como as relacionadas à produção de conhecimento articulada com poder e verdade enquanto prática discursiva (Foucault, 1972). Uma vez que tais autoras apresentam uma crítica à forma como a construção do pensamento científico se dá no ambiente acadêmico ocidental, estão denunciando, sobretudo, o modo como a produção intelectual atual corrobora na perpetuação da subordinação de grupos marginalizados. Desta perspectiva, levando-se em consideração que condições históricas mantêm os privilégios sociais do grupo dominante, se entende, como uma das consequências, a geração de um discurso hegemônico na produção de teorias sociais.

Para analisar os mecanismos de invisibilização da produção intelectual de mulheres negras utilizaremos a perspectiva epistêmica do feminismo negro norte-americano, nos baseando nas obras de Patricia Hill Collins (1990) e Bell Hooks (1981). Estas obras nos fornecerão uma chave de interpretação em estudos críticos de raça, gênero e validação de

---

<sup>3</sup> O “mulherismo” é um significado que o define como sendo diferente ao feminismo, uma diferença decorrente das diferentes histórias de mulheres negras e brancas com o racismo americano, defendido principalmente por intelectuais como Alice Walker.

conhecimento no processo educativo e na circulação do saber, possibilitando uma compreensão sobre exclusão social, econômica e epistêmica de comunidades negras, e mais especificamente, de mulheres negras. Em uma busca por uma definição sobre interseccionalidade, Patricia Hill Collins examina três conjuntos interdependentes de preocupações:

(a) intersectionality as a field of study that is situated within the power relations that it studies; (b) intersectionality as an analytical strategy that provide new angles of vision on social phenomena; and (c) intersectionality as critical praxis that informs social justice projects. (COLLINS, 2015, p. 3).

Desta forma, nossa preocupação teórica no estudo das obras dessas duas autoras negras brasileiras é justamente pensar a interseccionalidade entre raça e gênero - sem desconsiderar outras intersecções de classe, sexualidade e corpo - como campo de estudo sobre relações de poder, estratégia analítica questionadora da produção desigual do conhecimento e como práxis crítica que informa acerca dos projetos de justiça social que estas autoras estão engajadas. O eixo central da discussão é a condição das mulheres negras no passado e presente da sociedade brasileira como elo articulador das reflexões críticas sobre sexismo e racismo, do compromisso analítico crítico que permite pensar a relação entre raça, gênero e a produção e visibilização desigual do conhecimento e da práxis existencial e política destas duas autoras como militantes feministas e negras.

Epistemologia é uma ciência da aquisição de conhecimento. As epistemes determinam como conduzir estudos para produzir conhecimento, que questões merecem ser colocadas, como analisar e explicar um fenômeno social. Episteme vem do grego, que significa conhecimento, e logos, que significa ciência. Em outras palavras, o estudo das Epistemologias é um estudo sobre a ciência do conhecimento.

A teoria decolonial, emergente do pensamento latino-americano, africano e afro-diaspórico, tem como um de seus objetivos desvendar a produção de conhecimento de uma episteme principalmente eurocêntrica e a elaboração da crítica ao privilégio epistêmico que tem como base a negação do conhecimento do outro. Esse “racionalismo” que existe como princípio propulsor da ciência ocidental tem produzido conhecimento calcado no mito da neutralidade científica, que procura se desvincilar de sua localização geopolítica porque se entende como universal.

As desigualdades raciais estruturais presentes nas sociedades ocidentais constituem privilégios na produção de conhecimento que se estabelece como pensamento hegemônico, o que vem determinando ao longo do processo histórico quem pode produzir conhecimento e quem não pode, sobretudo, o que é considerado conhecimento e o que não é. Nesse sentido, a academia científica não é um espaço neutro, somente um espaço de conhecimento, mas é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a (KILOMBA,,p.51, 2019). No pensamento acadêmico encontramos o resultado das relações desiguais de poder e raça existentes nas sociedades.

Ao contrário do conhecimento hegemônico acadêmico que procura se desvincilar de seu pertencimento geopolítico, o projeto da teoria decolonial assume sua localização geopolítica como estratégia de criação e invenção da produção de conhecimento a partir da experiência do sujeito que a produz. Partindo desta definição entendemos as Epistemologias Negras como aquela produção de conhecimento que possui como tema, paradigma e método aliado ao compromisso político e científico com a questão racial.

Ao longo da pesquisa eu tive a oportunidade de mergulhar nas teorias decoloniais com maior profundidade, com isso, senti a necessidade de formular e produzir uma dissertação que estivesse alinhada metodologicamente com a minha teoria, senti a necessidade de pensar em uma prática de produção de conhecimento efetivamente decolonial, isso me exigiu buscar ferramentas metodológicas alternativas aquelas usadas comumente na universidade. Por esta pesquisa se tratar de um estudo sobre epistemologias, mais do que questionar e crítica à forma como a academia tem produzido ciência, uma vez que as epistemes determinam como conduzir estudos para produzir conhecimento, que questões merecem ser colocadas , como analisar e explicar um fenômeno social, pretendo com esse estudo ir além da crítica, trazer uma contribuição metodológica ordenada pela teoria da decolonialidade.

Para o antropólogo Roy Wagner a invenção consiste em algo que é continuamente construído, os seres e o mundo são criados e recriados nesta perspectiva a partir de códigos preexistentes, a invenção se dá como estilo de criatividade. Utilizamos desta perspectiva para pensar como o conhecimento foi construído pelas sociedades ocidentais como um dado universal, a Epistemologia Negra, a escrevivência faz uso de sua inventividade como estilo de criatividade coletiva. Em um exercício wagneriano aprendemos a inventar, tratamos assim como o antropólogo a linguagem como invenção criativa.

Neste capítulo nos propomos a desenvolver a noção de escrevivência cunhada por Conceição Evaristo como método de produção de conhecimento inventivo da criação e produção de mulheres negras. Aliada a teoria da decolonialidade que visa a experiência como parte fundamental da produção de conhecimento, em minha pesquisa de mestrado, propusemos narrar a trajetória das duas autoras estudadas na pesquisa Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez a partir da escrevivência.

A escrevivência neste sentido significa contar histórias de vida absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas, uma vez que se comprehende existir um comum constituinte entre autor(a) e protagonista, quer seja por características compartilhadas através dos marcadores sociais , quer seja pela experiência vivenciada, ainda que de posições distintas.(SOARES,, P. 206).

O autor Luís Henrique Oliveira (2009) analisa a escrevivência como um conceito que é composto por três elementos: 1) corpo; 2) condição; e 3) experiência. As autoras Lissandra Vieira Soares e Paula Sandrine Machado (2017), apontam que além desses três elementos a escrevivência também é composta enquanto ferramenta metodológica, que seria um quarto elemento 4) Subversão da produção de conhecimento, ou seja, escrevivência como apostila metodológica. Em meio a diversos recursos metodológicos de escrita, utiliza-se da experiência do autor para viabilizar narrativas que dizem respeito à experiência coletiva de mulheres negras.

Se refletirmos sobre a produção intelectual de mulheres negras, observamos que a escrevivência, a escrita de si e ao mesmo tempo a escrita de tantas outras é um recurso utilizado por muitas escritoras, pensadoras, sociólogas e intelectuais. O escrever sobre uma experiência compartilhada, se colocar como parte de sua produção de escrita é algo muito comum nas produções de mulheres africanas e afrodiáspóricas em seu sentido mais amplo.

A escrevivência Evaristiana é retratada por este estudo como uma forma de ferramenta metodológica e uma ética de pesquisa que apostava na escrita como uma forma de resistência, abordando a vida de mulheres negras não como um objeto passivo de estudo, mas como potência , artística, inventiva (SOARES, P. p.217, 2017). Narrar a trajetória de Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez por meio da escrevivência possibilita evidenciar as autoras como protagonistas de suas histórias. Para Conceição Evaristo (2005), escrever é um modo de ferir o silêncio imposto, ao escrever-se “toma-se” o lugar da escrita como direito,

assim como se toma o lugar da vida. Surge assim, portanto, a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido.

Em seu trabalho Grada Kilomba (2019) se dedica um capítulo inteiro para descrever as velhas e novas máscaras imposta pelo colonialismo, a máscara tornou-se parte do projeto colonial Europeu. Uma entre outras funções a máscara tinha/tem como funcionalidade implementar o senso de mudez e medo, simboliza o colonialismo como um todo, sobretudo, suas políticas de conquista e dominação. Não é por coincidência que Conceição Evaristo (2017) afirma que “Nossa voz, estilhaça a máscara do silêncio.” Para Kilomba a ideia de descolonização propõe, em linhas gerais, um tornar-se sujeito, aqueles que têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades e nomear suas histórias. Portanto a escrita é um ato de descolonização, escrever é um ato de descolonização no qual o sujeito que escreve se opõe a posições sociais impostas pelo colonialismo, tornando-se escritora(o) legitimada(o) ao reinventar a si mesma(o).

## Referências

CARNEIRO, Sueli. Mulher Negra. Cadernos Geledés, Instituto da Mulher Negra, Cadernos IV , São Paulo 1993.

CARNEIRO, Sueli (2005). A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Tese (doutorado) em Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005, pg 96-110.

COLLINS, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment . New York: Routledge, 2000 p.227-251.

COLLINS, Patricia Hill. O que é um nome? Mulherismo, Feminismo Negro e além disso .Cad. Pagu, Campinas , n. 51, e175118, 2017 . Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-83332017000300510&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000300510&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 17 junho 2018.

COLLINS, Patricia Hill. Intersectionality Definitional Dilemmas. Department of Sociology, University of Maryland, College Park, Maryland 20742-1315 2015. Disponível em <<https://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev-soc-073014-112142>>. Acesso em 23 junho 2018.

FREYRE, Gilberto. Casa Grande & Senzala. Global Editora. São Paulo. 2006, p.357-551.

GILLIAM, Angela; GILLIAM, Onik'a. Negociando a Subjetividade de Mulata no Brasil. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 525, jan. 1995. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16471>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

GONZALEZ, LÉLIA. A importância da organização de mulheres negras no processo de transformação social. Raça e Classe, ano

2, n. 5 (nov./dez.) In Patrulhas ideológicas,- 1980, p. 2.

GONZALEZ, LÉLIA; HASENBALG, Carlos . Lugar de Negro. Co-autoria com Carlos A. Hasenbalg. Rio de Janeiro. Editora Marco Zero (Coleção Dois Pontos). 1982.

GONZALEZ, LÉLIA. Por um feminismo afrolatinoamericano. Revista Isis Internacional, n. 8 (out)-1988.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexism na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antonio. Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos, Brasília, ANPOCS, 1983.

HOOKS, Bell. AIN'T I A WOMAN Black women and Feminism. Ed. London: 1986.

HOOKS, Bell. Feminist Theory From Margin To center . Boston, MA: South End Press, 1984.

KOFES, S. MANICA, D. VIDA & GRAFIAS: Narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia. Suely Kofes & Daniela Manica (organização). Rio de janeiro: Lamparina Editora, 2015.

LORDE, Audre. "I Am Your Sister - Collected and Unpublished writings of Audre Lorde", Oxford University Press, 1985,p.22-23.

PACHECO, C. "Branca para casar, mula para f...., negra para trabalhar": escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia, 2008, p.58-84.

PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo: colônia. 12. ed.

São Paulo: Brasiliense, 1976 p. 343-350.

QUIJANO, Aníbal. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). ColecciÛn Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005, p. 107- 130.