

MEMÓRIAS DA PLANTAÇÃO

4. RACISMO GENDERIZADO

“(...) VOCÊ GOSTARIA DE LIMPAR NOSSA CASA?” – CONECTANDO “RAÇA” E GÊNERO

“Você gostaria de limpar nossa casa?”

Quando eu tinha entre 12 e 13 anos, fui ao médico por causa de uma gripe. Após a consulta, ao me dirigir à porta, ele, de repente, me chamou. Ele estivera olhando para mim, e disse que havia tido uma ideia. Ele, sua esposa e dois filhos, de aproximadamente 18 e 21 anos, estavam indo viajar de férias. Haviam alugado uma casa no sul de Portugal, em algum lugar no Algarve, e ele estava pensando que eu poderia ir com eles. O médico então propôs que eu cozinhasse as refeições diárias da família, limpasse a casa e eventualmente lavasse suas roupas. “Não é muito,” disse ele, “alguns shorts, talvez uma camiseta e, claro, nossas roupas íntimas!” Entre essas tarefas, ele explicou, eu teria tempo suficiente para mim. Eu poderia ir à praia, “e fazer o que você quiser,” insistiu. Ele tinha máscaras africanas decorando o outro lado do consultório, eu devo ter olhado para elas. “Elas são de Guiné-Bissau!”, disse ele. “Eu trabalhei lá... como médico!” Olhei para ele, calada. Eu realmente não me lembro se fui capaz de dizer algo. Acho que não. Mas me lembro de sair do consultório em um estado de vertigem e de vomitar, após ter me distanciado de lá algumas ruas, antes de chegar em casa. *Estava diante de algo irracional.*

Nesse cenário, a jovem menina não é vista como uma criança, mas sim como uma servente. O homem transformou nossa relação médico/paciente em uma relação senhor/servente: de paciente eu me tornei a servente *negra*, assim como ele passou de médico a um senhor *branco* simbólico, uma construção dupla, ambas fora e dentro. Nessas construções binárias a dimensão do poder entre as oposições é duplamente invertida. Não se trata apenas de “paciente *negra*, médico *branco*” ou “paciente mulher, médico homem”. Trata-se de uma relação “paciente mulher *negra*, médico homem *branco*” – o duplo poder de um em relação à outra e “se refletindo nas estruturas da Outridade, complexificando suas políticas” (Hall, 1992, p. 256). Parece que estamos presas/os em um dilema teórico: é racismo ou sexismo?

Pode-se colocar o problema da subestimação em um contexto de gênero, desde que eu – uma menina – fora interpelada sobre a possibilidade de me tornar uma trabalhadora doméstica de um homem adulto, após uma consulta médica. Essa cena, no entanto, acontece nos âmbitos tanto da diferença racial quanto da de gênero, já que o médico não é apenas homem; ele é um homem

branco e eu não sou apenas uma menina, mas uma menina *negra*.

Esse encontro revela como "raça" e gênero são inseparáveis. "Raça" não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da "raça". A experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção de "raça" e na experiência do racismo. O mito da mulher *negra* disponível, o homem *negro* infantilizado, a mulher muçulmana oprimida, o homem muçulmano agressivo, bem como o mito da mulher branca emancipada ou do homem branco liberal são exemplos de como as construções de gênero e de "raça" interagem.

Analiticamente, é difícil determinar em detalhes o impacto específico tanto da "raça" quanto do gênero, porque ambos estão sempre e entrelaçados. Mas o que aconteceria se mudássemos a "raça" e o gênero das personagens? E se o cenário fosse composto por um homem *branco* e uma menina *branca*? Ele teria perguntado se ela serviria a ele e a sua família? Ele teria considerado a menina *branca* uma servente? Ou apenas uma criança?

E se a ênfase estava no gênero, então como a esposa, uma mulher como eu, poderia me "possuir" como serva e não ser uma serva ela mesma? Se como mulheres nós somos iguais, como ela poderia se tornar minha sinhá virtual e eu a *escrava* figurativa? Quanto sua ausência teria um papel ativo na minha servidão? E o que dizer sobre a filha, que é referida na proposta, como ela, sendo mais velha, é protegida como uma criança enquanto a menina *negra*, muito mais jovem que ela, é explorada como uma adulta? Não é que a emancipação tanto da esposa *branca* quanto da filha *branca* tenha se dado à custa da menina *negra*, mas quem é convidada a servi-las de graça?

E se o médico fosse um homem *negro*, ele teria perguntado a uma menina *branca*, sua paciente, se ela se tornaria sua servente durante suas férias? Ele teria pedido que ela cozinhasse para ele e para sua família e lavasse suas roupas, enquanto eles brincavam na praia? Ou ao contrário: Se fosse uma médica *negra*, ela teria perguntado a uma menina *branca* se queria trabalhar para ela em sua residência? Ela teria insistido que a menina *branca* se juntasse a sua família na condição de servente? Tal fantasia colonial poderia ocorrer no consultório de uma/um médica/o *negra*? E se fosse uma médica *branca* e um menino *negro* como paciente, teria sido possível que no final da consulta ela perguntasse a ele se queria servi-la? Muito possivelmente.

Embora exista uma intersecção complexa entre "raça" e gênero, trocar a "raça"

das personagens, mais do que mudar o gênero, alteraria profundamente o conjunto de relações de poder. Todas as personagens *brancas* teriam permanecido protegidas, ao contrário de todas as personagens *negras*. Portanto, pode-se concluir que muitas, se não a maioria, das experiências pessoais com o racismo, são formas de “racismo de gênero” (Essed, 1991, p. 5). Neste capítulo pretendo examinar as conexões entre “raça”, gênero e racismo. Em outras palavras, conceituarei o racismo genderizado.

Homem *negro* vs. mulher *branca* e a ausência de mulheres *negras*

A maior parte da literatura sobre o racismo falhou em abordar a posição específica das mulheres *negras* e as formas pelas quais questões de gênero e sexualidade se relacionam a questões de “raça”. O racismo condicionou as vidas de pessoas *negras* de tal forma que a “raça”, muitas vezes, é considerada “o único aspecto relevante de nossas vidas e a opressão de gênero torna-se insignificante à luz da realidade mais dura e atroz do racismo” (hooks, 1981, p. 1). Uma grande parte das políticas *negras* construiu seus *sujeitos* em torno de concepções de masculinidade heterossexual *negra*. A construção do *sujeito negro* como “masculino” é problemática porque invisibiliza experiências de mulheres e pessoas LGBTQIA+ *negras*. Essa conceituação simplesmente transforma o conceito clássico “homem *branco* heterossexual” em “homem *negro* heterossexual”, sendo “raça” a única categoria alterada. Nesse sentido, intelectuais *negras* e/ou intelectuais LGBTQIA+ *negras*, nos últimos anos, questionaram tal conceituação, cruzando o racismo com questões de gênero e sexualidade no que tem sido chamado de “nova política de representação” (Hall, 1992) ou “novas políticas culturais da diferença” (West, 1995). No entanto, a literatura feminista ocidental também falhou em reconhecer que o gênero afeta as mulheres de outros grupos racializados de formas diferentes das que atingem mulheres *brancas*, tornando as mulheres *negras* invisíveis. Nos discursos feministas ocidentais, o conceito dominante de “homem *branco* heterossexual” tornou-se “mulher *branca* heterossexual”. Somente uma categoria mudou em oposição ao seu inverso de homem para mulher, mantendo sua estrutura racial conservadora: *branca*.

Definindo o racismo genderizado Mulheres *negras* têm sido, portanto, incluídas em diversos discursos que mal interpretam nossa própria realidade: um debate sobre racismo no qual o *sujeito* é o homem *negro*; um discurso genderizado no qual o *sujeito* é a mulher *branca*; e um discurso de classe no qual “raça” não tem nem lugar. Nós ocupamos um lugar muito crítico dentro da teoria.

Por conta dessa falta ideológica, argumenta Heidi Safia Mirza (1997), as mulheres *negras* habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da "raça" e do gênero, o chamado "terceiro espaço". Habitamos uma espécie de vácuo de apagamento e contradição "sustentado pela polarização do mundo em *negros* de um lado e mulheres do outro" (Mirza, 1997, p. 4). Nós no meio. Este é, de fato, um sério dilema teórico, em que os conceitos de "raça" e gênero se fundem estreitamente em um só. Tais narrativas separadas mantêm a invisibilidade das mulheres *negras* nos debates acadêmicos e políticos.

A realidade da mulher *negra*, no entanto, é um fenômeno híbrido, como Philomena Essed (1991) argumenta. Um fenômeno que atravessa várias concepções de "raça" e de gênero, nossa realidade só pode ser abordada de forma adequada quando esses conceitos são levados em conta. Para incluir as duas categorias, algumas/alguns autoras/es, como Joe Feagin e Yanick St. Jean (1998) falaram de "duplo fardo" (*double burden*) para descrever a realidade de mulheres *negras* e de "raça" e gênero. "Outras/" autoras/es falam de um "triplo fardo" (*t r i p l e*) para designar a oposição de mulheres *negras* na sociedade (Westwood, 1984, citado em Anthias e Yuval-Davis), no sentido de que mulheres *negras* experienciam racismo, sexismo e/ou lesbofobia – posicionando-nos em uma dimensão dupla ou tripla.

Esses termos são, no entanto, insuficientes porque tratam formas diferentes de opressão – tais como o racismo, o sexismo e a lesbofobia – como cumulativas em vez de interseccionais. As intersecções das formas de opressão não podem ser vistas como uma simples sobreposição de camadas, mas sim como a "produção de efeitos específicos" (Anthias e Yuval-Davis, 1992, p. 100). Formas de opressão não operam em singularidade; elas se entrecruzam. O racismo, por exemplo, não funciona como uma ideologia e estrutura distintas; ele interage com outras ideologias e estruturas de dominação como o sexismo (Essed, 1991; hooks, 1989).

Nesse sentido, o impacto simultâneo da opressão "racial" e de gênero leva a formas de racismo únicas que constituem experiências de mulheres *negras* e outras mulheres racializadas. Suas manifestações, explica Philomena Essed, se sobrepõem a algumas formas de sexismo contra mulheres *brancas* e racismo contra homens *negros*. Portanto, é útil falar em *racismo* genderizado (Essed, 1991, p. 30) para se referir à opressão racial sofrida por mulheres *negras* como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero.

Racismo vs. sexismo Devido ao fato de que muitos debates

contemporâneos abordaram a relação entre “raça” e gênero como paralela, há uma tendência a equiparar sexismo e racismo. Feministas *brancas* tentaram irresistivelmente fazer analogias entre suas experiências com o sexismo e as experiências de pessoas *negras* com o racismo, reduzindo ambas a uma forma similar de opressão. Essas tentativas geralmente surgem em sentenças como: “Como mulher, eu posso entender o que é o racismo” ou “Como mulher, eu sou discriminada, assim como pessoas *negras* o são”. Em tais frases, a branquitude não é nomeada, e é exatamente essa não nomeação da branquitude que permite que mulheres brancas se comparem a pessoas *negras*, em geral, e ao mesmo tempo ignorem o fato de que as mulheres *negras* também são genderizadas – tornando as mulheres *negras* invisíveis.

Pode-se argumentar que, como processos, o racismo e o sexismo são semelhantes, pois ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência às diferenças “naturais” e “biológicas”. No entanto, não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelos porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de forma diferente e, no caso das mulheres *negras*, eles se entrelaçam. Na tentativa de comparar o sexismo e o racismo, as feministas *brancas* esquecem de conceituar dois pontos cruciais. Primeiro, que elas são *brancas* e, portanto, têm privilégios *brancos*. Esse fator torna impossível a comparação de suas experiências às experiências de pessoas *negras*. E, segundo, que as mulheres *negras* também são mulheres e, portanto, também experienciam o sexismo. Uma falha irônica, porém trágica, que teve como resultado a invisibilização e o silenciamento de mulheres *negras* dentro do projeto feminista global.

A falsa ideia da *sororidade* universal Feministas ocidentais estiveram, e estão, entusiasmadas com a ideia da *sororidade*. O termo fala de uma universalidade entre mulheres. Elas conceituam mulheres como um grupo coletivo, genderizado e oprimido em uma sociedade patriarcal. O termo “sororidade” supõe a crença em uma conexão familiar entre todas as mulheres do mundo – as irmãs (*Sisterhood*) – e um desejo por uma cumplicidade entre mulheres dentro de um mundo dominado por homens. Quando contextualizada, essa ideia pode parecer bastante poderosa; quando não, ela permanece uma presunção falsa e simplista que negligencia a história da escravização, do colonialismo e do racismo nos quais mulheres brancas têm recebido sua parcela de poder

***branco* masculino em relação tanto a mulheres *negras* quanto a homens *negros*.**

Esse modelo de mundo dividido entre homens poderosos e mulheres subordinadas tem sido criticado fortemente por feministas *negras*. Primeiro, porque ele ignora estruturas raciais de poder entre mulheres diferentes; segundo, porque não consegue explicar por que homens *negros* não lucram com o patriarcado; terceiro, porque não considera que, devido ao racismo, o modo como o gênero é construído para mulheres *negras* difere das construções da feminilidade *branca*; e, por fim, porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza o gênero como foco primário e único de atenção e, desde que "raça" e racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres *negras* à invisibilidade.

Para reconhecer a realidade de mulheres *negras*, temos de distinguir os entrelaçamentos de "raça" e gênero em estruturas de identificação. A incoerência do termo "sororidade" torna-se óbvio no episódio que recordei no início deste capítulo, pois ele não consegue explicar o porquê de uma menina *negra* ser convidada a tornar-se a serva de uma mulher *branca* e de sua filha *branca*. Nessa cena, não há "sororidade", e não há cumplicidade entre as mulheres, mas sim uma hierarquia – hierarquia racial, pois eu fui interpelada a tornar-me a serva de uma mulher *branca*.

Em geral, mulheres *brancas* são extraordinariamente relutantes em enxergarem-se como opressoras, como Hazel Carby escreve (1997 p. 49), o envolvimento de mulheres *brancas*: (...) no imperialismo e colonialismo é reprimido e os benefícios que elas – como brancas – obtiveram da opressão de pessoas *negras* são ignorados. (...) Os benefícios de uma pele branca não se aplicaram apenas a um punhado de sinhás de uma *plantação* de algodão, chá ou açúcar; todas as mulheres (...) se beneficiaram – em níveis diferentes – da exploração econômica das colônias.

Feministas *negras*, portanto, falam de uma falsa universalidade, pois mulheres são definidas em referência a uma noção branca de mulheridade, negando voz a mulheres *negras* (Collins, 2000; Fulani, 1998; Mirza, 1997). Nesse falso universalismo, a realidade, e as preocupações e reivindicações de mulheres *negras* tornam-se específicas e ilegítimas, enquanto as experiências de mulheres *brancas* prevalecem como universais, adequadas e legítimas. Como é geralmente argumentado por feministas *brancas*: feminismo é sobre sexismo, não sobre racismo.

“Raça” vs. gênero Como mencionei anteriormente, esse fracasso em identificar a intersecção entre “raça”, gênero e estruturas raciais de poder invisibiliza que mulheres *negras* estejam contempladas nas teorizações feministas. Feministas *negras* ainda continuam a demandar que a existência do racismo seja reconhecida como um fator estruturante (hooks, 1981). No entanto, tem havido grande resistência no contexto dos discursos feministas ocidentais em aceitar e teorizar o racismo como uma dimensão central e crucial da experiência de mulheres. Feministas afro-alemãs, por exemplo, têm reivindicado essa questão teórica no contexto alemão por mais de vinte anos. Desde o início dos anos 1980, feministas afro-alemãs e escritoras como Katharina Oguntoye e May Ayim (1986) têm escrito e teorizado sobre a perspectiva de mulheres *negras* no feminismo. Contudo, seus trabalhos têm sido ignorados e excluídos do contexto acadêmico alemão. Apenas recentemente, algumas feministas *brancas* começaram a refletir sobre tais aspectos em seus trabalhos teóricos, mas de maneira ainda pouco satisfatória. Ao conceituar o gênero como o único ponto de partida da opressão, teorias feministas ignoram o fato de que mulheres *negras* não são somente oprimidas por homens – *brancos* e *negros* – e por formas institucionalizadas de sexismo, mas também pelo racismo – tanto de mulheres *brancas* quanto de homens *brancos* –, além de por formas institucionalizadas de racismo.

A luta antirracista não é parte das preocupações das feministas ocidentais, principalmente porque suas precursoras *brancas* não foram e não são confrontadas com a violência racista, mas “somente” com a opressão de gênero. O gênero tornou-se, assim, o único foco de suas teorias. Feministas *brancas* têm estado particularmente interessadas na genitália e na sexualidade de mulheres *negras* – em questões referentes à mutilação genital ou à maternidade, por exemplo. Esse quadro se explica, por um lado, porque suas experiências com a opressão como mulheres são focadas na violência sexual e, por outro lado, devido a fantasias coloniais acerca da participação no controle da genitália, corpos e sexualidade de mulheres *negras*.

O paradigma feminista dominante, escreve Jane Gaines (2001, p. 403): “na verdade nos encoraja a não pensar em nenhum outro tipo de opressão que não o domínio masculino e a subordinação feminina”, fato que negligencia o racismo como tema nas teorias feministas – um imenso fracasso para um movimento social preocupado com as formas como as mulheres têm sido

oprimidas.

Ignorar a "raça" e fracassar em se posicionar fortemente contra o racismo, argumentam Anthias e Yuval-Davis (1992, p. 101), "são vistos [por feministas *negras*] como os produtos do racismo endêmico do feminismo *branco*". Tal fracasso replica o racismo. Feministas *brancas* estavam interessadas em refletir sobre opressão como membras subordinadas do patriarcado, mas não sobre suas posições como *brancas* em uma sociedade supremacista *branca* – isto é, um grupo no poder em uma estrutura racista. Esse modelo de homens contra mulheres obscurece a questão da "raça" e coloca a mulher *branca* fora das estruturas racistas, poupando-as de ter responsabilidade pelo racismo e/ou de verem-se praticando racismo contra outros grupos de mulheres (e homens). Esse é mais um ponto de inadequação nas teorias feministas. bell hooks (1981, p. 124) escreve: [A] discriminação sexista tem impedido que mulheres brancas assumam seu papel dominante na perpetuação do imperialismo racial branco, mas isso não tem impedido mulheres brancas de continuamente absorver, apoiar e defender a ideologia racista ou de agir individualmente como opressoras racistas.

Patriarcado vs. patriarcado *branco*

O modelo do patriarcado absoluto foi questionado por feministas *negras* e redefinido em um conceito mais complexo que inclui "raça", já que o "racismo assegura que homens *negros* não tenham as mesmas relações hierárquicas patriarcais/capitalistas como os homens brancos" (Carby, 1997, p. 46). A maioria das autoras fala, portanto, de patriarcado branco (hooks, 1981; 1995; Collins, 2000) ou de "patriarcado racial" para enfatizar a importância da "raça" nas relações de gênero.

Além disso, aplicar a noção clássica de patriarcado a diferentes situações coloniais é igualmente insatisfatório por não explicar o porquê de homens *negros* não usufruírem dos benefícios do patriarcado *branco*. Há estruturas de poder muito óbvias tanto na formação colonial como na escravista, e ambas são predominantemente patriarcais, escreve Carby (1997, p. 48), "no entanto, as formas históricas específicas de racismo forçam-nos a modificar ou alterar a utilização do termo "patriarcado" para tratar de homens *negros*". A noção de patriarcado *branco*, a autora continua, tem funcionado como bode expiatório para homens *negros*, já que "mulheres *negras* têm sido dominadas 'patriarcalmente', de diferentes formas, por homens de 'cores' diferentes" (Carby, 1997, p. 48). Os homens *negros*, escreve bell hooks, "poderiam juntar-se a mulheres *negras* e *brancas* para protestar contra a opressão de

homens *brancos* desviando a atenção para longe de seu sexismo, de seu apoio ao patriarcado e de sua exploração sexista de mulheres” (Carby, 1997, p. 87-8). Ainda assim, o sistema patriarcal no âmbito das diferenças raciais é mais complexo, assim como a posição de homens *negros* e de mulheres *negras* dentro do patriarcado racial.

Nesse ponto, feministas *negras* divergem de feministas brancas, ao insistirem que não veem necessariamente homens *negros* como antagonistas patriarcais, mas sentem que sua opressão racial é compartilhada por homens *negros*. Isso sugere, obviamente, uma nova definição de patriarcado que inclua as complexas estruturas de “raça” e gênero. Ademais, essa questão também sugere uma nova perspectiva para o feminismo ao reivindicar que mulheres *negras* talvez queiram se auto-organizar acerca do racismo usando a categoria de gênero. Se feministas *negras* titubeiam ao enfatizar o gênero como categoria, o fazem em defesa da maneira com que mulheres *negras* narram suas experiências, pois é evidente que mulheres *negras* têm historicamente formulado identidade e pertença política em termos de “raça” em vez de gênero ou classe, uma vez que “experenciam primeiro a opressão relacionada à ‘raça’ em vez da opressão de gênero” (Gaines, 2001, p. 403).

Barbara Smith (1983, p. 275) escreve: Nossa situação como pessoas *negras* exige que tenhamos solidariedade acerca da questão da raça, algo que mulheres *brancas* certamente não precisam ter com homens *brancos*, a menos que seja por solidariedade negativa como opressoras e opressores raciais. Nós lutamos juntas com homens *negros* contra o racismo, enquanto lutamos contra homens *negros* a respeito do sexismo.

O diálogo sobre o impacto do sexismo nas mulheres *negras* tem sido, em grande medida, silenciado nas comunidades *negras*, como bell hooks (1981) explica, não apenas como resposta direta contra mulheres *brancas* libertacionistas ou como gesto de solidariedade com homens *negros*, mas também como o silêncio das oprimidas. A luta contra o racismo, escreve hooks, condicionou as mulheres *negras* a desvalorizar a feminilidade e considerar “raça” a única categoria relevante. “Tínhamos medo de reconhecer que o sexismo poderia ser tão opressivo quanto o racismo” (hooks, 1981, p. 1).

Descolonizando mulheres *negras*

A invisibilidade das mulheres *negras* expõe esse diálogo separado. Em seu ensaio “Fantasiando Mulheres Negras”, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Lola

Young (1996) analisa os termos em que as mulheres *negras* são discutidas nos textos de Frantz Fanon. Fanon descreve os efeitos psicológicos do colonialismo e do racismo usando sistematicamente o termo "homem" para designar seus *sujeitos*, ignorando a experiência específica de mulheres no contexto do racismo. Lola Young demonstra que a terminologia masculina foi ajustada para explicar a realidade de todas/os aquelas/es que experienciam o racismo porque "homem" aparece como sinônimo de "pessoas".

Em sua escrita, Fanon utiliza o termo "homem" para designar tanto "homem *negro*" quanto "ser humano" – e também, às vezes, para designar a si mesmo: "Frantz Fanon". Homi Bhabha (1986, p. 26) argumenta que quando Fanon usa "homem", ele "conota uma qualidade fenomenológica de humanidade, inclusiva do homem e da mulher". O uso do masculino genérico para designar humanidade reduz automaticamente a existência de mulheres à não existência. "As mulheres *negras* estão dentro ou fora da afirmação de Fanon, que começa assim: "O *negro* é um homem *negro*..."? Dentro ou fora do enquadramento quando Fanon pergunta: "O que o homem *negro* quer?" (Young, 1996 p. 88). O que está em questão não é simplesmente o uso sexista de um pronome genérico, ela argumenta, mas a questão do status ontológico das mulheres *negras*. Assim, Young fala das mulheres *negras* como "pessoas desaparecidas" no debate, aquelas que não possuem designação e que desaparecem dentro de um grande grupo: "Aqueles que têm pouco ou nenhum poder são categorizadas assim não apenas por não terem nada, mas por não serem nada; elas são excluídas porque são consideradas nada" (Young, 1996, p. 88).

A reivindicação de feministas *negras* não é classificar as estruturas de opressão de tal forma que mulheres *negras* tenham que escolher entre a solidariedade com homens *negros* ou com mulheres *brancas*, entre "raça" ou gênero, mas ao contrário, é tornar nossa realidade e experiência visíveis tanto na teoria quanto na história. O movimento e a teoria de mulheres *negras* têm tido, nesse sentido, um papel central no desenvolvimento de uma crítica pós-moderna, oferecendo uma nova perspectiva a debates contemporâneos sobre gênero e pós-colonialismo.

Neste trabalho, no entanto, não somos "pessoas desaparecidas", mas sim "pessoas falantes", *sujeitos* falantes que estão transformando a teoria. Que mulheres *negras* são afetadas por múltiplas formas de opressão – racismo, sexismo e/ou LGBTTTQIAfobia – e que a discussão anterior sobre racismo e feminismo revelou a quase completa ausência de mulheres *negras* em considerações de ambos os campos, esses fatores independentes já fazem com que o estudo de mulheres *negras* seja um empreendimento da maior

importância. Assim como nos estudos de outros grupos até então desconsiderados, estudos de e com mulheres *negras* são capazes de gerar materiais que tenham implicações tanto para as maneiras pelas quais “raça” e gênero têm sido teorizados até agora quanto para a teoria social em geral.