

Tradução

EU SOU uma Mulher Negra com Raiva: Autoetnografia Feminista Negra, Voz e Resistência

(Título original em inglês: “I AM an Angry Black Woman: Black Feminist Autoethnography, Voice, and Resistance”)¹

Rachel Alicia Griffin ²

Tradução de Silvio Matheus A. Santos e Carlos P. Reyna ³

Resumo

Este artigo une o pensamento feminista negro (Collins, 2009) e a autoetnografia para defender a autoetnografia feminista negra (AFN) como um meio teórico e metodológico para as acadêmicas negras narrarem criticamente o orgulho e a dor da feminilidade negra. Enraizada em meu desejo de “erguer a voz” [“Talk Back” (hooks, 1989)] à opressão sistêmica como uma mulher negra birracial (preta e branca), eu posiciono a raiva como uma força produtiva que alimenta a voz através do AFN como um ato de resistência. Neste artigo, a AFN é usada para explorar autorreflexivamente minhas experiências cotidianas como uma “outsider de dentro” [“Outsider Within” (Collins, 1986)] e problematizar a onipresença do racismo e do sexismo (no mínimo) na vida cotidiana das mulheres negras. Situando a minha raiva como justa e justificável, localizo a minha voz diretamente em resposta às imagens de controle, tais como a safira raivosa⁴ que denota as mulheres negras como raivosas, como indisciplinadas, ao mesmo tempo que enfatizo a necessidade de “políticas sexuais negras progressistas” que testemunham a raiva produtiva das mulheres negras.

Palavras-chave: Raiva; Autoetnografia; Identidade Birracial; Pensamento Feminista Negro; Resistência e Voz.

A raiva é carregada de informação e energia. (Lorde, 1984, p. 127)

1 To cite this article: Rachel Alicia Griffin (2012) I AM an Angry Black Woman: Black Feminist Autoethnography, Voice, and Resistance, *Women & Studies in Communication*, 35:2, 138-157, DOI: 10.1080/07491409.2012.724524; To link to this article: <http://dx.doi.org/10.1080/07491409.2012.724524>

2 Associate Professor of Race and Communication Associate Chair (2021-) Department of Communication, University of Utah. Ethnic Studies (affiliated faculty), University of Utah. Published online: February, 2012.

3 Silvio Matheus Alves Santos é Doutor em Sociologia pela USP e atualmente Pesquisador Bolsista CAPES de Pós-Doutorado na Sociologia – IFCH/UNICAMP. Email: silvioma@unicamp.br / ORCID: 0000-0002-4110-8064. Carlos P. Reyna é Doutor em Cinema pela UNICAMP e atualmente prof. Associado III do PPGCSO e do Departamento de Cinema do IAD da Universidade Federal de Juiz de Fora / ORCID: 0000-0003-0049-2706.

4 Nota do Tradutor (N.T.): A autora deste texto desenvolverá mais explicações e análises sobre esta caricatura ao longo do trabalho. Mesmo assim, apresento sucintamente um entendimento geral. A caricatura de “Safira Raivosa” retrata as mulheres negras como rudes, barulhentas, maliciosas, teimosas e autoritárias. Safira expressa uma imagem de controle e/ou estereótipo que visa retratar duramente as mulheres negras. É bastante conhecido nos EUA e em sua cultura nacional. Em síntese, “é um mecanismo de controle social que é empregado para punir as mulheres negras que violam as normas sociais que as encorajam a serem passivas, servis, não ameaçadoras e invisíveis.” Ver link: <https://www.ferris.edu/HTMLS/news/jimcrow/antiblack/sapphire.htm>

Eu SOU uma Mulher Negra com Raiva⁵ · Sem arrependimento, racionalmente e com razão. Eu estou morrendo de raiva! Eu estou frustrada e furiosa! Estou devastada e meu sangue está fervendo a uma temperatura tão alta que acho que meu coração pode parar de bater a qualquer momento! Estou com tanta raiva que me sinto neurótica; sinto como se minha mente tivesse se perdido para meu olhar crítico (Pelias, 2000). Todas as manhãs, quando acordo e inspiro nosso mundo, minha raiva é acompanhada por uma dor aguda que torce meu espírito e desafia minha fé. Tornar minha dor uma questão de registro público como uma mulher negra ⁶ birracial é aterrorizante. Desde que me lembro, meu corpo negro/branco, branco/negro tem sido um tabu: uma detestada ponte feminina suspensa entre locais raciais (Anzaldúa, 1990; Ono, 1997). Escrito para aqueles que abraçam os binários como absolutos, atropelam a agência com sua debandada essencialista e alimentam o frenesi de desumanizar os Outros, este artigo ilumina a onipresença da opressão na vida das mulheres negras em geral e em minha própria vida como uma acadêmica negra birracial em particular.

Para tanto, abordo primeiramente a invisibilidade da mulher negra no campo da comunicação e no da academia, de maneira mais ampla. Então, eu processo cronologicamente por meio da minha introdução pessoal ao pensamento feminista negro para posicionar a pesquisa feminista negra em conversa com a autoetnografia. Conectar os dois leva a uma discussão sobre a autoetnografia feminista negra (AFN)⁷, seguida pelo meu uso da raiva para alimentar minhas reflexões autoetnográficas feministas negras. Finalmente, eu termino com uma discussão sobre as ricas possibilidades da AFN como meio de resistência que pode inspirar

5 N.T.: a palavra Angry será traduzida por “Raiva” posto que esta é a palavra que mais se encaixa com o que é desenvolvido pela autora e com algumas das principais referências apresentadas pela mesma, como é o caso de Audre Lorde (1984) e sua obra *Sister outsider: Essays and speeches* by Audre Lorde.

6 Escolho me identificar como uma mulher Negra birracial para marcar tanto a confissão quanto a atribuição em relação à performance identitária. Por isso, me identifico como birracial para marcar minhas raízes culturais Negras e Brancas. No entanto, meu corpo é muitas vezes lido apenas como preto. Eu marco isso como uma escolha política, que reconheço que pode ser lida como ofensiva. Por exemplo, muitas vezes me perguntam: “Por que você não pode ser apenas Negra?”, o que interpreto como um pedido, tanto de Brancos quanto de Negros, para que eu seja “Negra e ponto final” - como um facilmente carimbado “Entendido.” Embora compreenda o desejo de simplicidade que interpreto apoiando tais pedidos, em alinhamento com Collins (2009), que chama a atenção para a rica diversidade entre as mulheres negras, prefiro reconhecer todas quem sou em vez de escolher entre oposições binárias.

7 N.T.: A expressão ou conceito de Autoetnografia Feminista Negra será apresentada ao longo do texto com a sigla “AFN”, seguindo a forma adotada pela autora do texto.

alianças nas interseções de marginalização e privilégio. Convido os leitores em minha jornada para posicionar a AFN como um meio para as mulheres negras acadêmicas destacarem e desafiar as falhas da sociedade norte-americana em reconhecer totalmente o racismo e o sexismo. Em resposta às falhas, EU SOU uma mulher negra com raiva.

Para aqueles que estão com raiva ao meu lado, Eu dou as boas-vindas à sua presença e só posso esperar que este artigo ajude a fortalecer sua firme adesão à escrita autoetnográfica como meio de resistência. Este trabalho é dedicado a todas as mulheres negras que tiveram que morder a língua com tanta força que ela chega a sangrar para proteger seu corpo, mente, alma, entes queridos, sustento ou até mesmo sua vida. Preparando-nos para essa empreitada, Calafell e Moreman (2009) nos lembram que “As feministas negras há muito defendem a importância de ouvir as experiências das mulheres negras e atender às políticas que fundamentam essas vozes”. Mais expressamente em relação às mulheres negras, inúmeros estudiosos dentro e fora do campo da comunicação marcaram a invisibilidade do conhecimento por parte de e sobre mulheres negras (Collins, 1986, 2009; Davis, 1998, 1999; hooks, 1981; Houston, 1992; Houston & Davis, 2002). Refletindo sobre a história, Davis (1998) pergunta: “Onde está a voz crítica que fala da identidade da mulher negra constituída na experiência da escravidão, exílio, peregrinação e luta?” (p. 83). Falando aos estudiosos contemporâneos, Houston e Davis (2002) oferecem: “O fato lamentável é que os estudiosos da comunicação ainda precisam desenvolver um corpo substancial de estudos que explorem as experiências comunicativas vividas pelas mulheres afro-americanas” (pp. 2-3).

As mulheres negras têm muito com o que se irritar na academia, incluindo a ínfima representação de acadêmicas negras (Gregory, 2002; “The Profession”, 2011)⁸, e a dificuldade de publicar pesquisas relacionadas à raça (Hendrix, 2002, 2005, 2010; Orbe, Smith, Groscurth, & Crawley, 2010), ambos alimentando a ausência de estudos emancipatórios por parte de e sobre mulheres negras.

8 De acordo com *The Chronicle of Higher Education* (“The Profession”, 2011) Edição Almanac (informando sobre as estatísticas mais recentes disponíveis), no outono de 2009, nos Estados Unidos, dos 4,7% do total, 6,6% dos associados e 7,9 % dos professores assistentes eram identificados como negros e mulheres.

Olhando para trás para avançar um pouco mais a frente, a raiva que eu sinto não é inventiva, já que as mulheres negras contestam furiosamente as injustiças na educação e em outros lugares há séculos (Allen, 1998; Cooper, 1995; Davis, 1998; hooks, 1981; Houston, 1992; Jones, 2003; Lorde, 1984; Madison, 1994, 2009; Patton, 2004; Shange, 1975; Stewart, 1992; Truth, 1992). Embora eu encontre uma forte sensação de esperança no poder da repetição, minha esperança parece mais tenra contra a sombria realidade de que os apelos anteriores por igualdade expressados por mulheres negras ainda não ressoaram genuinamente no coração da maioria. No entanto, estou otimista em acreditar que se eu entrar nos espaços que os gritos de resistência criaram, talvez, apenas talvez, algo sobre minha voz resistente neste momento será ouvido, aceito e levado a sério. Possivelmente.

Para incorporar a tenacidade orgulhosa que a feminilidade negra traz, farei exatamente as coisas que as mulheres negras são discursivamente disciplinadas a não fazer. Bradarei [rant]⁹, sem um pingote de arrependimento, e farei isso com a cabeça erguida, acreditando que vale muito a pena me defender em um mundo que grosseiramente me diz o contrário! Plantando meus pés em desafio, terminarei exatamente como comecei – cansada, esgotada, “abalada, embora não despedaçada” (Yancy, 2008, p. 2), e convencida de que sou uma mulher negra brilhante que é digna de absoluta honestidade, profunda contemplação e celebração eterna. Para acalmar meus nervos e fortalecer minha voz, recorro ao refrão de Shange (1975), em *for colored girls who have considered suicide when the rainbow is enuf*¹⁰, quando a senhora de brown (marrom) diz:

somebody / anybody
sing a black girl’s song
bring her out
to know herself
to know you
but sing her rhythms
carin / struggle / hard times
sing her song of life
she’s been dead so long
closed in silence so long
she doesn’t know the sound
of her own voice (p. 4)
alguém / qualquer pessoa
cante uma canção de menina negra
trazê-la à tona
conhecer a si mesma
conhecer você
mas cante seus ritmos
cuidados / luta / tempos difíceis
cante a canção da vida dela
ela está morta há tanto tempo
fechou em silêncio por tanto tempo
ela não conhece o som
de sua própria voz (p. 4)

Abraçando a prática cultural de chamada e resposta através de gerações, a articulação do AFN que se segue é oferecida para dar testemunho do apelo dela.

Lendo Mulheres Negras para Me Escrever

Comecei a imaginar a promessa da AFN no campo da comunicação enquanto lia as obras de escritoras e ativistas feministas negras. Os escritos de que mais me lembro são os que pareciam me ler enquanto eu lia. As autoras que os escreveram criaram espaço para que mulheres que se parecem comigo fossem lembradas, consideradas e fortemente defendidas. Essas mulheres foram para as páginas com um sentimento de fúria que deixou impressões permanentes em meu coração. Enquanto eu lia, eu podia sentir sua raiva saturada e reforçada por uma profunda frustração e uma perda que eu só me permiti saber em segredo.

Lembrando cada momento de exposição ao pensamento feminista negro, a primeira vez que li o livro de bell hooks (1981) *Ain’t I a Woman: Black Women and Feminism* (Eu não sou uma mulher: Mulher Negra e Feminismo), me arrepiei quando ela insistiu

9 Este verbo “rant”, em inglês, é entendido na maioria das vezes como uma “reclamação” ou um discurso feito em voz alta e com raiva.

10 N.T.: Apesar desta referência se referir ao título de um livro utilizado pela autora Griffin, é necessário informar que antes de ser lançado como livro, este trecho citado no artigo compõem uma importantíssima peça de teatro cuja a autoria é de Ntozake Shange. Ela foi “uma artista de palavras faladas que se transformou em dramaturga com sua peça canônica ‘For Colored Girls Who Have Considered Suicide/ When the Rainbow is Enuf’. [...] Com apenas 27 anos quando ‘For Colored Girls’ estreou no Booth Theatre, em 1976, Shange era uma raridade da Broadway por dois motivos: ela era negra e era mulher. Mas sua peça não convencional foi um sucesso e nomeada para um Tony Award. Uma série de monólogos feministas... para sete personagens femininas negras nomeadas com as cores do arco-íris (grifo e tradução feitos pelos tradutores) – a própria Shange interpretou a Dama de Laranja – inspirou gerações de dramaturgos (...).” Fonte: <https://www.nytimes.com/2018/10/28/obituaries/ntozake-shange-is-dead-at-70.html>.

que o mundo tomasse conhecimento dos maus-tratos históricos e contemporâneos às mulheres negras. Intitulado após o famoso discurso de Sojourner Truth, hooks expandiu os limites dominantes da feminilidade para incluir aquelas que não são brancas, de classe média e/ou formalmente educadas. Ela me acenou em suas páginas marcando a irônica fala da boca para fora dirigida às mulheres negras de dentro dos movimentos de libertação das mulheres e direitos civis. Usando as palavras como seu arsenal pedagógico, ela me avisou, sobre as guerras nos complexos cruzamentos de raça, gênero e classe. Aliviada por sua atenção plena interseccional, aceitei a tensão que sempre senti como uma mulher negra birracial como genuína, em vez de descartá-la como uma invenção hipersensível da minha imaginação. bell hooks (1981) não apenas me encontrou e me afirmou; talvez o mais importante, ela me ajudou a desenterrar o amor próprio para servir como meu santuário em um mundo em grande parte relutante em me conceder legitimidade como ser humano.

Da mesma forma, a caneta de Angela Davis (1981) marcou um descontentamento permanente com as formas como as mulheres negras são silenciadas e frequentemente apagadas em *Mulheres, Raça e Classe*. À medida que ela aumentava sua recusa à dominação ideológica a cada página condenatória, me senti inspirada por seu desejo de marcar nossos opressores e suas instrumentalizações propositais do sofrimento feminino negro como vergonhosas. Ela nos lembra dos fundamentos históricos da invisibilidade feminina negra contemporânea e traz à tona o aumento da vulnerabilidade e o trabalho incessante das mulheres negras pobres. Suas palavras me transformaram ao relatar as indignidades da escravidão e da segregação, e as lutas por direitos iguais para garantir que aqueles que sofreram além de nossa imaginação contemporânea não sejam esquecidos. Depois de Davis veio minha primeira leitura de *Black Feminist Thought* (Pensamento Feminista Negro), de Patricia Hill Collins (2000). Collins deu vida à minha caneta de uma maneira que eu nunca havia conhecido antes. Ao virar cada página, rabisquei nas margens para registrar todas as maneiras pelas quais eu sabia que as suas palavras eram verdadeiras. Seu intelecto fez cócegas em meu coração; eu ri, tremi e chorei – às vezes tudo de uma vez.

Tendo primeiramente encontrado o pensamento feminista negro além do campo da Comunicação¹¹, acabei me voltando para o nosso campo na esperança de encontrar mais do que eu tinha perdido. Encontrando ausência e invisibilidade à primeira vista, acabei conhecendo as obras de Brenda Allen, Olga Davis e Marsha Houston, seguidas por Joni Jones, D. Soyini Madison e Tracey Owens Patton. A primeira vez que eu seguirei *Centering Ourselves: African American Feminist and Womanist Studies of Discourse* (Houston & Davis, 2002), fiquei encantada e desanimada. Fiquei encantada ao encontrar um livro em nosso campo dedicado a explorar a vida comunicativa das mulheres negras, mas desanimada com as maneiras pelas quais eu sabia que suas palavras eram verdadeiras quando li “os textos das Mulheres Negras são muito mais bem-vindos nas salas de aula do ensino superior do que as próprias Mulheres Negras” (Houston & Davis, 2002, p. 9). Lendo esta última linha repetidamente, senti meu rosto ficar quente quando uma apresentação de slides de memórias passou pela minha mente. Lembrome dos momentos marcantes de ser uma “outsider within” (Collins, 1986) e uma insider outside também; as maneiras que eu sempre fui a garota “preta demais para ser branca” e “branca demais para ser negra” na escola. A Oreó. A Zebra. A Vira-lata.

Centering Ourselves (Houston & Davis, 2002) me levou a Houston (1992), que me ensinou a defender academicamente a marcação das nuances da feminilidade negra sem usar a típica conduta “‘adicionar mulheres negras e mexer’ na abordagem”¹², (Houston, 2000, p. 679).

Assustada, mas preparada, senti-me pronta para começar a articular a mim e ao meu trabalho como interseccional; comecei a entender que podia posicionar meu corpo como uma ponte em meus próprios termos.

11 N.T.: – Se refere ao curso ou ao campo acadêmico da Comunicação.
12 N.T.: – Busquei o trecho do artigo de Houston (2000, p. 679) para que pudéssemos compreender melhor o sentido atribuído pela autora Griffin. A passagem traz o seguinte: “Quando os estudiosos adotam a conduta ‘adicionar mulheres negras e mexer’, eles não apenas falham em abordar a vida comunicativa das mulheres negras comuns, como também cometem dois erros adicionais. Primeiro, eles não questionam se há suposições culturais inadequadas ou prejudiciais embutidas em teorias não derivadas das experiências e perspectivas das mulheres afro-americanas e, segundo, ignoram a longa tradição intelectual das mulheres negras como um recurso conceitual.” A seguir, o trecho em inglês: [When scholars take the ‘add Black women and stir’ approach, they not only fail to address the communicative lives of ordinary Black women, they make two additional errors as well. First, they fail to question whether there are inappropriate or detrimental cultural assumptions embedded in theories not derived from African-American women’s experiences and outlooks, and second, they overlook Black women’s lengthy intellectual tradition as a conceptual resource.]

Lembrando-me do significado da autodefinição e autodeterminação, Lorde (2009) diz: “Se eu não trago tudo o que sou para tudo o que faço, então não trago nada, ou nada de valor duradouro, pois retive minha essência” (pp. 182-183). Tendo sido impedida de trazer minha essência tomada pela raiva por tanto tempo, já que emoções carregadas de raiva são proibidas para mulheres negras que desejam ser bem-vindas, eu ansiava por um meio através do qual minha voz pudesse ser ouvida.

Ainda imatura academicamente, eu ansiava por mais insights sobre a vida das mulheres negras geradas por estudiosos da comunicação. Eu queria saber como eles teorizavam e o que sentiam. Fui aquecida e alertada pela transparência de Davis (1999), Jones (2003), Patton (2004) e Harris (2007), que politizaram e divulgaram as formas como o racismo e o sexismo se infiltram em suas experiências como mulheres negras na academia. Então, um mentor querido me apresentou a Joni Jones e D. Soyini Madison, que enriqueceram minha perspectiva sobre como entender o feminismo negro como uma prática incorporada que havia sido, poderia ser e precisava continuar sendo escrita em nosso campo. Conhecendo a Srta. Bertha na página, uma idosa da família na casa dos noventa anos que “passou por guerra, pobreza, depressão, Jim Crow e direitos civis” (Madison, 1994, pp. 46-47), aprendi que os corpos, experiências e vozes de mulheres negras fazem o importante trabalho de transmitir comunicativamente a cultura. A voz rítmica da senhorita Bertha, nas interseções de raça, gênero, classe e idade, me ensinou a ouvir, através de minha raiva, as histórias de fé e progresso.

Depois de Madison (1994), comecei a me perguntar se poderia canalizar minha raiva produtivamente e conseguir ver mais do que apenas vermelho. Imaginei-me olhando intencionalmente para dentro de mim para questionar como entendo quem sou, nosso mundo e como me movo através dele. Lentamente compreendendo como fazê-lo, escutei atentamente quando Lorde (1984) me disse que “Toda mulher tem um arsenal de raiva bem estocado e potencialmente útil contra essas opressões, pessoais e institucionais, que trouxeram essa raiva à existência. Se direcionada com precisão, esta raiva pode se tornar uma poderosa fonte de energia servindo ao progresso e à mudança” (p. 127). Dada a enorme vulnerabilidade de fazer

tal trabalho do ponto de vista feminista negro, em resposta às perguntas de porquê? Por que tentar, por que escrever, por que falar, por que ficar, por que lutar?, como Jones em “sista docta”, “eu acredito que o trabalho pode ser transformador” (Jones, 2003, p. 240). Além disso, espelhando Houston (1992) e Collins (2009), sinto-me obrigada a usar meu acesso às aulas e ao privilégio acadêmico para defender que as mulheres que se parecem comigo tenham acesso à voz. Eu o faço em busca de ser e me tornar uma mulher negra intelectual (Collins, 2009): “As mulheres negras intelectuais não são todas acadêmicas nem se encontram principalmente na classe média negra. Em vez disso, todas as mulheres negras dos EUA que de alguma forma contribuem para o pensamento feminista negro como teoria social crítica são consideradas ‘intelectuais’”. (Collins, 2009, p. 17). Inspirada pela Collins (2009), eu compreendi mais claramente a necessidade de aproveitar conscientemente meu doutorado para trabalhar contra forças opressivas; ter um doutorado acompanhado por um status de classe média, por si só, simplesmente não é suficiente.

Essas autoras e ativistas feministas negras, nomeadas e não nomeadas, me ofereceram o que bell hooks (1990) chama de “lugar de origem (homeplace)”. Sua oferta de lugar de origem como um espaço para falar minha verdade feminina negra birracial e com raiva é bastante significativa, já que estive vagando em algum lugar entre um “outsider within (estranho de dentro)” (Collins, 1986) e uma insider outside por tanto tempo. Em conjunto, elas construíram uma plataforma a partir da qual mulheres acadêmicas negras podem narrar autoetnograficamente o orgulho e a dor da feminilidade negra. Seus compromissos fundamentais com a autodeterminação, interseccionalidade e essencialismo estratégico (Boylorn, 2008; Collins, 2009; A. Y. Davis, 1981; O. I. Davis, 1999; hooks, 1981; Houston & Davis, 2002; Jones, 2003; Lorde, 1984) são inestimáveis para a criação de corpos de trabalho acadêmico que incluem nossas vozes subjugadas (Collins, 2009). Ao encontrar a energia produtiva da minha raiva entre suas linhas, ela se tornou justa, real e pronunciável. Assim, neste artigo, é o seu trabalho que desejo honrar e estender através da articulação da AFN como meio teórico e metodológico para resistir à imposição hegemônica da dominação.

Localizando um Terreno Comum: Pensamento Feminista Negro e Autoetnografia

No campo da comunicação, “Outras histórias” autoetnográficas (Calafell & Moreman, 2009) que trabalham contra forças sistêmicas como racismo, sexismo, heterossexismo e classismo da perspectiva das mulheres negras permanecem raras.¹³ Como uma metodologia posicionada para abraçar a subjetividade, envolver a autorreflexividade crítica, falar em vez de ser falado, interrogar o poder e resistir à opressão (Calafell & Moreman, 2009; Denzin, 1997; Jones, 2005; Warren, 2001), a autoetnografia pode ser produtivamente associada ao pensamento feminista negro para que as acadêmicas negras possam “olhar para dentro (para si mesmas) e para fora (para o mundo) conectando o pessoal ao cultural” (Boylorn, 2008, p. 413). Além disso, mulheres negras com acesso a privilégios acadêmicos podem usar a AFN como um meio de falar com, em meio a, e às vezes para as mulheres negras “que não têm acesso direto aos fóruns públicos de nossas conferências, periódicos e livros” (Houston, 1992, p. 55). Afirmando a declaração de Collins (2009) de que o insight experiencial das mulheres negras oferece um “ângulo de visão único” (p. 39) apesar de nossa exclusão orquestrada do reino epistemológico, Davis (1999) diz: “As mulheres negras têm sido invisíveis para a cultura dominante; suas formas únicas de conhecer e compreender o mundo não foram conhecidas” (p. 152).

Posicionada para contestar essa ausência, a conceituação¹⁴ formal da AFN torna as mulheres negras mais visíveis no âmbito da autoetnografia, que na academia é mais frequentemente associada e publicada por mulheres brancas (Calafell, 2007; Calafell & Moreman, 2009). Tal escrita expõe, politiza e narra o “conhecimento subjugado” (Collins, 2009) nascido de um ponto de vista informado pela interseccionalidade

13 Embora “Outras histórias” (Calafell & Moreman, 2009) escritas por mulheres negras na academia permaneçam raras, especialmente em revistas de comunicação nacionais, há uma série de coleções poderosas e editadas que abordam esse tópico. Para exemplos, ver Berry e Mizelle (2006); James e Farmer (1993); e Niles e Gordon (2011).

14 O uso de “conceituação formal” aqui é feito intencionalmente para marcar que ativistas e acadêmicas negras como Sojourner Truth, Harriet Jacobs, Maria Stewart, Anna Julia Cooper, Ida B. Wells-Barnett, Zora Neale Hurston, Fannie Lou Hamer, Ella Baker, Maya Angelou, Alice Walker, Toni Morrison, bell hooks, June Jordan, Angela Davis, Michelle Wallace, Audre Lorde, Barbara Smith, Barbara Ransby, Beverly Guy-Sheftall, Patricia Hill Collins e inúmeras outras têm se engajado na arte da retórica, narrativa e escrita autoetnográfica por anos sem o uso de rótulos acadêmicos formais. Esta lista de ativistas feministas Negras não está completa. Para compilações de obras feministas Negras, ver Bambara (2005); Guy Sheftall (1995); Hull, Scott e Smith (1982); Lerner (1972); e Smith (2000).

(Beale, 1970; Crenshaw, 1995; King, 1988). Levar em conta a multiplicidade de vulnerabilidades sistêmicas que as mulheres negras podem encontrar nos permite mapear interseccionalmente como, por exemplo, os esforços feministas foram prejudicados pelo racismo; pela unidade racial frustrada pelo classismo; e pela consciência de classe adiada para preservar o patriarcado (Collins, 2009; Davis, 1981; hooks, 2000). A autoetnografia feminista negra também oferece um meio narrativo para que se destaquem as lutas comuns à feminilidade negra sem apagar a diversidade entre elas, aliada à estratégia de “erguer a voz¹⁵” ou “repudiar” (Talking Back¹⁶) (hooks, 1989) aos sistemas de opressão (por exemplo, sexismo, racismo, capacitismo, heterossexismo, classismo).

Dando vida ao significado de “talking back”, bell hooks oferece:

Passar do silêncio para a fala é para os oprimidos, colonizados, explorados e aqueles que se erguem e lutam lado a lado um gesto de desafio que cura, que torna possível uma nova vida e um novo crescimento. É esse ato de fala, de “talking back”, que não é um mero gesto de palavras vazias, que é a expressão de nosso movimento de objeto a sujeito – a voz liberada. (1989, pág. 9).

A partir de sua visão, fundir o pensamento feminista negro e a autoetnografia exige um compromisso explícito de passar de meramente olhar para a vida em direção a um ponto de vista enraizado no questionamento, resistência e práxis. Expressando esse compromisso crítico, Collins (2009) diz, “o conhecimento pelo conhecimento não é suficiente – o pensamento feminista negro deve estar vinculado às experiências vividas das mulheres negras e visar melhorar essas experiências de alguma forma” (p. 35). Em alinhamento com os compromissos abrangentes do pensamento feminista negro com o “conhecimento subjugado” (Collins, 2009) derivado de experiências vividas, autodefinição como empoderamento e estratégias interseccionais de resistência (Collins, 2009; hooks, 1981; Lorde, 1984),

15 A expressão Talking Back que também é o título de um livro da autora bell hooks (Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black, originalmente em 1989 nos Estados Unidos) foi traduzido para o português por uma editora importante com o título de “Erguer a Voz: pensar como feminista, pensar como negra”.

16 N.T.: Expressão que demonstra uma resposta hostil, indignada e/ou crítica.

a AFN como meio de voz é obrigada a elevar a consciência social a respeito das lutas diárias comuns às mulheres Negras; abraçar a autodefinição como um meio para as mulheres Negras serem rotuladas, reconhecidas e lembradas como desejarem; humanizar as mulheres Negras nas interseções de múltiplas formas de opressão; resistir à imposição de controlar a imagem; e autorreflexivamente explicar como as mulheres Negras podem reproduzir a opressão sistêmica.

Embora este pedido de AFN provavelmente seja simples da boca aos ouvidos, é importante reconhecer que, apesar de uma busca determinada e versátil de visibilidade acadêmica, existem relativamente poucas acadêmicas de comunicação negras que publicaram relatos de suas experiências pessoais e/ou críticas de opressão (Allen, 1998; Davis, 1999; Harris, 2007; Jones, 2003; Patton, 2004), e menos ainda que explicitamente marcam seu trabalho como autoetnografia (Boylorn, 2008; Durham, 2004; Hendrix, 2011). Eu suspeito, sentindo-me bastante enjoada com essa empreitada, que nossa ausência é perpetuada por múltiplas forças. Não apenas as mulheres negras foram ensinadas e informadas por meio de discursos dominantes que nossas experiências vividas são insignificantes, mas também aprendemos duras lições sobre as consequências de falar nossas verdades ao poder. Além disso, muitas estudiosas negras lutam para alcançar o status de acadêmica “real” como estudiosas cujo trabalho é amplamente publicado, lido, respeitado e celebrado (Davis, 1999; Hendrix, 2002, 2005, 2010). Desde sempre preocupadas com as lutas de publicação de pesquisas relacionadas à raça, que muitas vezes são recebidas com acusações de interesse próprio, narcisismo e vingança (Calafell & Moreman, 2009; Hendrix, 2005, 2010; Orbe et al., 2010), optando por um método contestado e subjetivo como a autoetnografia (Ellis, 2009; Shields, 2000) corre o risco de fornecer mais munção para aqueles que têm interesse em silenciar nossas vozes.

Sentindo a promessa da AFN enquanto avanço, alimentada pela agitação da minha raiva, não tenho a intenção de manter a privacidade pessoal, porque pisar leve quando se trata de racismo e sexismo está me matando suavemente. Para garantir que eu não faleça lentamente ou, pelo menos, não morra em silêncio, vou lhes dizer tudo o que puder sobre minha raiva - na raiva, através da raiva e com raiva - para contestar a noção,

muitas vezes presumida, de que uma mulher negra com raiva é uma *safira* louca e dominadora. Enraizada na instituição social da escravidão e popularizada pelo programa de televisão dos anos 1950 *Amos 'n Andy* (hooks, 1981), as mulheres negras como safiras são caracterizadas como más, perigosas e vingativas por meio de sua raiva, hostilidade e perspicácia conivente (hooks, 1981; Hull, Scott, & Smith, 1982). Descrevendo a safira de acordo com a ideologia dominante, Cole e Guy-Sheftall (2003) utilizam as definições “exagerada, mandona, de língua afiada, falastrona, controladora e, é claro, castradora” (p. xxxiii).

Lembrando-nos da presença contemporânea da safira através do estereótipo da “mulher negra raivosa” (“*angry black woman*” – ABW), Madison (2009) desconstrói o discurso público em torno da primeira-dama Michelle Obama durante a campanha presidencial de 2008 e argumenta, “estereotipá-la era mais fácil e mais compatível com noções normalizadas de gênero e negritude do que envolver-se na genealogia mais complicada da raiva negra nos EUA” (p. 323). Delineando de forma importante entre as mulheres negras como o estereótipo ABW e a articulação de Lorde (1984) sobre a raiva como justa e útil, Madison oferece: “Desmontar o estereótipo e tentar compreender como os contextos de raiva das mulheres negras abrem a possibilidade de alterar radicalmente as suposições sobre pertencimento em relação às recompensas, consequências e construções de cidadania” (2009, p. 323; grifo no original). Na seção a seguir, articulo minha raiva de forma produtiva como um exemplo de AFN.

Reflexões Autoetnográficas de Feministas Negras com Raiva

Preparando-me para encontrar minha raiva na página, imagino que nos sentiremos mutuamente (embora provavelmente em momentos diferentes e por razões diferentes) enervados, chateados e inquietos – talvez até golpeados por minha franqueza. Nutrindo a possibilidade que a fúria pode trazer, Audre Lorde (1984) nos lembra que as emoções raivosas

não nos matará se conseguirmos articulá-las com precisão, se ouvirmos o conteúdo do que é dito com pelo menos tanta intensidade quanto nos defendemos contra a maneira de dizer. (p. 131).

Encontrando esperança em suas palavras, eu me aproximo do risco da AFN com os olhos lacrimejantes e, como Smith, “prendendo a respiração” . . . e colocando minha armadura” (Orbe et al., 2010, p. 185). Para acalmar a enxurrada de medo, volto a olhar para Lorde (1984) mais uma vez para encorajar:

Nós podemos sentar em nossos cantos silenciosos para sempre, enquanto nossas irmãs e nossos eus são desperdiçados, enquanto nossos filhos são distorcidos e destruídos, enquanto nossa terra é envenenada; Nós podemos sentar em nossos cantos seguros em silêncio como garrafas, e ainda assim não teremos menos medo. (Lorde, 1984, p. 42).

À medida que suas palavras dançam entre meus ouvidos, eu adquiero um senso de agência. Engolindo sua doce franqueza como um fósforo aceso, minha raiva se inflama, incitando-me a lutar por mim mesma, na página com mais força do que nunca, porque mesmo que eu me cale de todas as maneiras que o mundo me ordena a fazer como uma Negra/Branca, Branca/Mulher Negra Outra, *ainda assim não terei menos medo*.

Essa percepção aumenta minha raiva a ponto de transbordar como uma panela de água que atingiu sua fervura escaldante. Sinto-me enfurecida porque grande parte do meu trabalho diário está ancorado em convencer os outros da minha humanidade. Todos os dias me deparo com o preço de resistir ao que todos fomos socializados para acreditar que eu sou: uma mãe gostosa, uma prostituta faminta por dinheiro, um cargo público. Agachada nos cantos solitários do meu coração, temo a lição que nossas histórias pregam:

Mentes Cerebrais e Corpos
Humanizados de Mulheres Negras

NÃO SÃO BEM-VINDOS AQUI

Apesar da minha angústia, posiciono meu acesso à voz como uma forma de privilégio acadêmico e de classe. Embora forças de opressão sistêmica tenham sido e continuem sendo impostas à minha vida, dar

voz à minha raiva reflete o privilégio ao lado da marginalização, porque muitos sem indulto ou recurso vivem com sua raiva, terminando suas vidas muito antes que a promessa de morte seja cumprida. Mas, fortalecida por aquelas que deixaram um rastro, cheguei a um ponto de virada crítico em minha vida “pessoal/acadêmica” (Ono, 1997): tenho mais medo do silêncio do que da resposta dura que minha voz provavelmente acenará. Pelo menos eu acho que estou, ao pegar e soltar minha raiva através da AFN, falando não por todas as mulheres negras, mas por mim mesma, na esperança de que minha voz ecoe e afirme as experiências de mulheres que se parecem comigo.

Traçando Minha Raiva

Inúmeras vezes em minha vida, alguém me perguntou com um tom exasperado: “Rachel, por que você está *tão* brava?”, como se a expressão da minha raiva devesse vir com um sinal de alerta, um pedido de desculpas e uma equipe de limpeza. Na maioria das vezes, minha resposta é fazer perguntas de volta, dizendo: “Olhe para o mundo. Como posso *não* ficar com raiva? Como *não* ficar com raiva?”. Em um dia em que o atrevimento escapa pela ponta da minha língua, eu poderia acrescentar: “Como o mundo inteiro pode NÃO estar com raiva?” Confrontando essas perguntas, eu descobri a utilidade de rastrear minha raiva feminina negra através e entre as vidas de mulheres que se parecem comigo: suas perspectivas, experiências, ações, vidas e mortes. Aqui eu ofereço o mesmo, caso você também esteja se perguntando por que estou *tão* brava. Estou zangada com os europeus brancos que implantaram as raízes da violência sistêmica e do descaso insensível nos Estados Unidos quando construíram a instituição social da escravidão. Eu estou com raiva dos negros africanos que venderam mulheres que se parecem com eles para esse mesmo sistema traiçoeiro. Estou com raiva porque as condições da escravidão eram tão vis que muitas mães negras sabiam em seus corações que matar seus bebês lhes oferecia mais alívio do que viver. Estou com raiva de homens negros que mutilam e brutalizam os corpos de mulheres negras e usam o racismo como justificativa para suas escolhas violentas. Estou com raiva por causa do esforço pacificador da sociedade dominante para oferecer lembranças como se fosse uma troca igual pela perda de vidas.

Por exemplo, acho preocupante a presença conveniente da negritude aos olhos do público, durante o Mês da História Negra, porque nossas realidades como pessoas negras são moldadas e sombreadas de acordo com ideologias racistas durante todo o ano. Estou com raiva que o Mês da História Negra possa ser intitulado com mais precisão Mês da História do Homem Negro, dada a lembrança das mulheres negras nas margens das margens. O exemplo que mais me toca no coração é que o Dr. Reverendo Martin Luther King Jr., tão poderoso quanto se tornou, estava no Ensino Médio quando Rosa Parks começou a construir as bases para a resistência coletiva que deu origem ao movimento pelos direitos civis (McGuire, 2010). Saber que Parks, uma das poucas mulheres negras reconhecidas nacional e internacionalmente por sua defesa, é mais frequentemente lembrada como secundária a King traz à tona a dolorosa frustração que apenas o apagamento e a perda podem trazer.

Eu estou com raiva e consternada por nos esquecermos de lembrar das mulheres Negras. Em um momento em que nossa nação estava em alta pós-racial, eu me encontrei nas profundezas do desespero. Quando o então Senador Barack Obama começou a fazer campanha pela indicação presidencial Democrata, a empolgação de milhões de Americanos era tangível. Eu também me arripei com a possibilidade de ter um presidente negro e também chorei de alegria em sua posse, e ainda assim minha raiva, pela ausência da memória de Shirley Chisholm, ainda não diminuiu. Como a primeira mulher Negra eleita para o Congresso em 1968 e a primeira mulher e Afro-Americana a fazer campanha pela indicação presidencial Democrata em 1972 (Chisholm, 1970; Lynch & Sissel, 2004), onde estava seu nome em nossos lábios nacionais? Na maioria das vezes, ouvi a menção das campanhas de Jesse Jackson em 1984 e 1988, embora ele também tivesse seguido os passos de Chisholm. Mais uma vez, o trabalho inspirador das mulheres negras tornou-se irritantemente obsoleto.

Colocando minha própria educação formal na minha linha de raiva, eu nunca me inspirei academicamente nas obras de mulheres que se pareciam comigo na escola porque não eram trazidas para minhas salas de aula. Com exceção de algumas disciplinas que fiz no doutorado, perto do final de mais de 20 anos como aluna, as mulheres Negras estavam em grande parte ausentes

em meus estudos. Eu não fui obrigada a aprender suas histórias de vida ou admirar suas realizações da maneira que me ensinaram sobre George Washington e Abraham Lincoln como primeiros presidentes dos Estados Unidos, Elizabeth Cady Stanton como sufragista ou Louisa May Alcott como autora de *Little Women*. Você pode imaginar minha ira quando soube de Henrietta Lacks pela primeira vez quando eu tinha 29 anos. Ela era uma pobre mulher Negra nascida no sul segregado dos Estados Unidos que se tornou uma das pessoas mais importantes da história da ciência médica (Skloot, 2010). Suas células, colhidas de forma antiética na década de 1950, antes e depois de ela morrer de câncer cervical, foram as primeiras células humanas a crescer fora do corpo humano. Conhecidas como células HeLa, elas foram usadas em mais de 60.000 experimentos para desenvolver tratamentos para doenças que vão desde a gripe básica até formas medonhas de câncer (Cohen, 2011; Skloot, 2010). As perguntas que colocam minha raiva na frente e no centro são: E se eu não tivesse os recursos para me educar? E se eu nunca tivesse feito doutorado? Não esqueçamos que a maioria das mulheres que se parecem comigo nunca anda pelos corredores da torre de marfim¹⁷. Essa realidade sombria exige outra pergunta: por que mais mulheres negras não estão posicionadas para escrever nossas vidas em vários níveis de educação formal? Além disso, por que as obras daquelas que se inscreveram em nossas histórias geralmente não são indicadas pelos professores?¹⁸

EU ESTOU com Raiva. Eu estou com raiva por causa do absurdo da nossa ausência.

EU ESTOU com Raiva. Eu estou com raiva do meu silêncio e do seu; da minha cumplicidade e da sua; do meu mundo e do nosso.

EU ESTOU com Raiva.

17 N. T.: Esta expressão se refere a uma metáfora que diz respeito à Academia ou Universidade. Que expressa também um entendimento de que esta “torre de marfim” será frequentada majoritariamente por um grupo específico da sociedade com elevado poder aquisitivo, me refiro aqui aos Brancos. Neste sentido, entendemos que a maioria da população negra e pobre não teria acesso ou oportunidade de fazer parte deste ambiente.

18 Para discussões reveladoras sobre a falta de trabalhos acadêmicos de e sobre as experiências vividas por mulheres Negras e críticas de como os sistemas de opressão restringem a visibilidade dos trabalhos publicados, particularmente no campo da comunicação, ver Allen (2002); Davis (1998, 1999); e Houston e Davis (2002).

Meu Corpo Não É Seu Playground Midiatizado

Voltando-se para um campo de extermínio contemporâneo para o corpo feminino negro, a mídia é como um esquadrão de execução do qual não há escapatória. Para onde quer que eu me volte como uma “espectadora feminista negra” (Madison, 1995; hooks, 1992), vejo imagens do meu corpo refém como Outro; aprisionada nas imagens controladoras da mammy, jezebel, safira, matriarca e a rainha do bem-estar mais contemporânea, *hoodrat*¹⁹, aberração, negra maluca, super-mulher, ou alguma combinação delas (Collins, 2009; hooks, 1989, 1992; Hull et al., 1982; Neubeck & Cazenave, 2001; Reynolds Dobbs, Thomas, & Harrison, 2008). Nas trincheiras da “política sexual negra” (Collins, 2005), que informam quem eu me entendo ser e como sou percebida e tratada pelos outros, eu me vejo constantemente lutando pela libertação nas ondas de rádio, na televisão e na tela do cinema, na sala de aula e na calçada. Refletindo sobre o tempo e a energia que essa luta exige, minha raiva se manifesta em ondas de injustiça. O corpo que eu aprecio e a mente que trabalhei duro para cultivar são continuamente mutilados em canção após canção, imagem após imagem e enredo após enredo.

Estou com raiva de todos os fãs que compram qualquer álbum que se refira a qualquer mulher negra como uma vadia, uma prostituta ou uma armadilha. Quem eu sou não depende de ninguém além de mim, independentemente do que eu diga ou como eu pareço, e ainda assim esses estereótipos são rabiscados nas costas (e nas bundas) de mulheres que se parecem comigo dia após dia. Também estou com raiva de A Princesa e o Sapo serem celebrados como um sinal de progresso social quando a Disney criou a primeira personagem de princesa Negra 72 anos após a estreia da primeira princesa Branca, a Branca de Neve. Sim, garotinhas Negras podem amá-la, e sim, o filme pode ser divertido, mas não esqueçamos que a exclusão de uma princesa Negra não foi acidental. Talvez ainda mais revelador é que a princesa Tiana passou mais tempo na tela como uma anfíbia verde do que como uma princesa Negra.²⁰ Uma fonte igual de consternação, Tyra Banks me deixa furiosa por não entender por que ter um episódio inteiro

19 N.T.: De acordo com o dicionário Collins (online), se trata de uma gíria depreciativa dos EUA que remete a “uma jovem promíscua de uma área urbana empobrecida”.

20 Para discussões populares e acadêmicas sobre a celebração e controvérsia em torno de “A Princesa e o Sapo”, ver Barnes (2009); Jones (2009); e Lester (2010).

de America’s Next Top Model com modelos aparecendo em Blackface²¹ é humilhante e problemático. Em resposta à minha frustração, espelhada pelas críticas negativas que recebeu na mídia, a Sra. Banks ofereceu:

Quero ser bem clara: eu, de forma alguma, coloco meus “Top Models” em blackface [...]. Eu sou uma mulher negra. Eu estou orgulhosa. Eu amo meu povo e a luta pela qual passamos continua e a última coisa que eu faria é fazer parte de algo que degradou minha raça. Sinto muito por qualquer um que assistiu “Top Model” e ficou ofendido com as fotos porque eles não entenderam a verdadeira história por trás delas ou mesmo se você viu o episódio inteiro e ainda ficou ofendido, eu realmente peço desculpas porque essa não é minha intenção [. . .]. Minha intenção é espalhar beleza e quebrar barreiras. (Acesse Hollywood, 2009).

Em resposta, posso aceitar seu pedido de desculpas e, no entanto, tudo o que posso pensar em dizer em um tom que revela meu temperamento furioso é: Dada a degradação histórica das performances do Blackface (Patton, 2008), como diabos pintar mulheres claras e brancas de cor escura ajuda a “espalhar a beleza” e “quebram barreiras”?

Ainda não terminei com os magnatas da mídia, também estou com raiva de Tyler Perry por não usar seu talento para representar mulheres Negras como mulheres fortes e talentosas, apaixonadas por si mesmas, por quem são e pelo que têm a oferecer, em oposição à cascata das imagens de controle que se desenrola em *Diary of a Mad Black Woman*, a série de filmes Madea, e a recentemente lançada *For Colored Girls*. Particularmente repugnantes são os estereótipos difundidos em sua adaptação de roteiro de *For Colored Girls* baseado no texto revolucionário de Shange (1975) *para meninas de cor que consideraram o suicídio quando o arco-íris é suficiente*. Seu trabalho original, celebrado como uma “bíblia feminista negra”

21 N.T.: O blackface é uma prática vista negativamente e ainda muito criticada pelos movimentos negros dos EUA e do Brasil. Diz respeito, especificamente, ao fato de usar uma maquiagem escura por uma pessoa branca para parecer uma pessoa negra. Apresento aqui um trecho de uma matéria da BBC News Brasil: “O blackface é uma prática que tem pelo menos 200 anos. Acredita-se que ela tenha se iniciado por volta de 1830 em Nova York. Mas não se trata apenas de pintar a pele de cor diferente. Era uma prática na qual pessoas negras eram ridicularizadas para o entretenimento de brancos. Estereótipos negativos vinham associados às piadas, principalmente nos Estados Unidos e na Europa.”. Link: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-49769321>.

(*black feminist bible*) (Tillet, 2010), foi revivido por Perry apenas para ser invadido por seu privilégio patriarcal. Justamente celebrado como o homem mais bem pago na indústria do entretenimento e o primeiro proprietário Negro de um grande estúdio de cinema (Aitken, 2011; Segal, 2009), Eu estou com raiva dele por não aspirar a representações positivas e progressivas da feminilidade Negra.

Intelectualmente, eu sei que a mídia trabalha para derrubar os corpos femininos negros, porque se eles não nos jogassem nos espólios da inferioridade e do exílio, alguém teria que explicar a falta de representações positivas das mulheres negras. Eu também sei que aqueles na mídia não querem se explicar para a minha raiva dolorosa; ninguém quer responder ao desgosto feminino negro alimentado por séculos de indignação – e ninguém o fará, porque ninguém os faz. Eu posso ouvir os pressentimentos de “Rachel, acalme-se. É apenas entretenimento.” Em resposta de uma só palavra: Não. Não, Eu não vou me acalmar, voltar um pouco ou varrer a massa cancerosa de imagens controladoras para debaixo do tapete proverbial. Importa; representatividade na mídia importa! Como Collins (2005), não estou argumentando que as representações da mídia determinam o comportamento ou o tratamento; no entanto, a mídia tem o poder de moldar, influenciar e sugerir quem são as pessoas e, posteriormente, como elas podem ser tratadas de maneira aceitável (Collins, 2005; Madison, 2005). Para as mulheres Negras, essa realidade é sombria, portanto, mesmo na ausência de nós mesmas na cultura popular, somos definidas contra as noções dominantes de feminilidade Branca e as características que, hegemonicamente, presume-se que não temos: inocência, beleza, valor e virtude²². Este ataque implacável de representações negativas da mídia em nossa humanidade é decorrente (Collins, 2009; hooks, 1992; Jordan-Zachery, 2009); tais práticas continuamente excluem as possibilidades de serem conhecidas e compreendidas, além da pretensão de controlar imagens que promovem desumanização, e para mulheres Negras em particular internalizadas, entendimentos de mulheres Negras como inferiores, não inteligentes, dependentes, ociosas e indignas

22 Veja Madison (1995) para uma rica crítica feminista negra sobre as formas como a representação de Vivian, a personagem principal que é uma mulher Branca em *Pretty Woman*, reproduz noções dominantes de inferioridade sobre a mulher Negra apesar da ausência de uma personagem principal Negra.

(Atwater, 2009; Boylorn, 2008; Joseph, 2009; Madison, 1995, 2009).

Em momentos de recuo, minha raiva se transforma em uma dor sem fim por justiça na representação da mídia. Quero ligar a televisão e ver meu eu radiante, refletido de volta para mim. Eu quero ver uma mulher Negra intelectual que não esteja figurativa ou literalmente se lixando com seu caminho para o topo, como se sua mente não pudesse levá-la até lá. Quero ver a coragem, força e sabedoria das mulheres Negras aplaudidas e admiradas. Eu quero ver uma mulher Negra valorizada por sua astúcia sem ser ridicularizada. Balançando com uma melodia interior de desespero, Eu quero que alguém, algum programa de TV, ou alguma música, escolha me dizer que eu importo e ganhe milhões!

EU ESTOU com Raiva. Estou com raiva por causa da presença repressiva de mulheres Negras na mídia.

EU ESTOU com Raiva. Estou com raiva que a mídia desaprovou meu corpo feminino negro birracial durante toda a minha vida. Para aqueles que supervisionam a degradação institucionalizada das mulheres Negras na mídia, vocês acabaram de tomar um fora. Tome nota: meu corpo não é mais seu *playground*.

EU ESTOU com Raiva.

Lembrando Nossa Interdependência e Rezando Minhas Orações

Não me identifico com a religião organizada e, no entanto, faço minhas orações com frequência. Rezo pelo reconhecimento mútuo, pela apreciação recíproca e pela resistência conjunta. Quero que as pessoas olhem umas para as outras com um sentimento melancólico de esperança que guie suas mãos machucadas e dedos quebrados, esmagados por outros antes, a superar suas diferenças novamente. Falando de nossa luta imersa na política de convivência e voz, bell hooks nos disse há muito tempo: “Certamente para as mulheres negras, nossa luta não foi para emergir do silêncio para a fala, mas para mudar a natureza e a direção de nossa fala, para fazer um discurso que compele os ouvintes, que seja ouvido” (hooks, 1989, p. 6).

Em essência, as mulheres negras precisam inundar as ondas de rádio com nosso orgulho, dor e raiva, e para

isso precisamos de amor incondicional e apoio daqueles que se parecem conosco e daqueles que não se parecem. Embora nossas vozes soem diferentes nas interseções de nossas identidades e sejam negociadas pelo privilégio (se houver) a que temos acesso, temos que falar em casa, no trabalho, nas reuniões da prefeitura, na igreja, nas reuniões de pais e professores, paradas de ônibus, conferências, clínicas, academias e na mídia – em todos os lugares, o tempo todo.

Precisamos nos acostumar com som de nossas próprias vozes exigindo espaço e respeito porque cada um de nós merece, e devemos entender que todos somos dignos da energia do outro. Neste momento, lembro-me da perspicácia de Maria Stewart quando ela disse: “Você só pode morrer se tentar; e certamente morreremos se você não o fizer” (qtd. in Richardson, 1987, p. 38). Sua franqueza fortalece minha crença de que nossos futuros interdependentes estão claramente escritos nas paredes opressivas de nossos tempos, a menos que nós mesmos os apagemos, reconstruamos e reescrevamos. Mantendo a fé na humanidade, as mulheres Negras precisam resistir, imaginar e insistir em um mundo diferente.

Se sua língua formigar de medo com a noção de segurar sua voz resistente e seus ouvidos se encolherem antecipando as palavras que ouvirão em resposta, quero que você saiba que os meus também. Se seu estômago se sente mal com o pensamento de reclamar publicamente, quero que você saiba que o meu também. Chorei até sentir frio por dentro tentando encontrar meu caminho de casa para mim mesma, e minhas lágrimas frias aqueceram minhas bochechas tentando encontrar meu caminho de casa para você. Aproximando-me da minha verdade com raiva, eu realmente só quero que as pessoas nos vejam umas nas outras. Um novo senso de responsabilidade consigo mesma e com as outras abala minha alma quando me entendo como toda mulher Negra que foi abusada, esquecida e desmoralizada. Sou toda mulher Negra que 16 anseia por ser querida, protegida e amada apenas para ser sistematicamente desprezada enquanto reza aos céus para que sua mente, corpo e espírito possam resistir a outro golpe brutal. Abraçando a interconexão da humanidade compartilhada, eu sou parte dela e você é parte de mim. Meu apelo para que as pessoas se vejam umas nas outras não pretende minimizar o significado de nossa individualidade única nas interseções. No entanto, apesar de nossas diferenças,

estou esperançosa de que podemos e vamos escolher fazer mais uma pelo outra.

EU ESTOU com Raiva pelo fato de o mundo permanecer fechado em um olhar de desprezo sobre as mulheres Negras.

EU ESTOU com Raiva que as populações marginalizadas permaneçam presas em políticas divisórias que mascaram o potencial de construir coalizões em meio às nossas diferenças.

EU ESTOU com Raiva. Não uma safira histérica, doente, desmiolada, excêntrica, maluca, tola, infantil, juvenil, selvagem, brutal, primitiva, incivilizada, grosseira, rude, inepta, estúpida, estressada, mas justa e justificadamente com raiva.

Temos sido tão invisíveis para a cultura dominante quanto a chuva; temos sido conhecedoras, mas não somos conhecidas. (Braxton, 1989, p. 1).

Um Fim Momentâneo

Exausta ao chegar ao fim de minhas intermináveis reflexões autoetnográficas feministas negras, minha raiva é acompanhada pela percepção de que o que eu quero é que as pessoas reconheçam com um senso de urgência que as mulheres negras – todas as mulheres negras – importam. Coletivamente, quero que lembremos que Sarah Baartman foi dissecada e exibida em nome do conhecimento científico (Fausto-Sterling, 1995) e Margaret Garner matou sua filha para poupá-la dos horrores da escravidão (Mintz, 2009). Quero que imaginemos o preço pago por Angela Davis quando foi forçada a fugir de um país que deveria ser sua casa (Davis, 1974)²³ e Anita Hill quando foi sacrificada ao aceitar testemunhar ao patriarcado branco, a pedido de uma intimação federal, contra o assédio sexual de

23 Angela Davis era uma ativista política quando foi apontada como cúmplice de um tiroteio em massa ocorrido em agosto de 1970; ela foi acusada porque algumas das armas usadas estavam registradas em seu nome (Davis, 1974; James, 1998). Acreditando que as acusações eram injustas e baseadas em sua associação com os Partidos Comunista e dos Panteras Negras, juntamente com seu medo das práticas desumanas do governo dos EUA, ela fugiu por dois meses e foi listada como uma das Mais Procuradas do FBI. Capturada em 1970, ela foi acusada de conspiração, sequestro e assassinato e, em seguida, totalmente absolvida em 1972 (James, 1998).

Clarence Thomas (Morrison, 1992).²⁴ Quero que respeitemos Desiree Washington por sua coragem de nomear Mike Tyson, o mais jovem campeão mundial dos pesos pesados em 1986, como seu esturador (ABC News, 1992).²⁵ Combinado com meu desejo de que iluminemos nossa memória coletiva, quero que reconheçamos a luta que os sistemas de opressão exigem para que as mulheres Negras perseverem, tenham sucesso e até mesmo apenas respirem.

Embora a autoetnografia feminista negra (AFN) não possa retificar os repetidos fracassos da sociedade dominante em respeitar a humanidade das mulheres Negras, nem erradicar os danos que as mulheres negras já sofreram e continuam sofrendo, o que a AFN pode fazer é marcar nossa presença determinada e nossas ricas contribuições dentro e fora da academia; documentar nossa força em meio à rotina das lutas impostas; servir como uma liberação emotiva; e talvez o mais importante, preservar a sabedoria coletiva de nossas experiências vividas. Nesse sentido, a AFN surge como um canal de difusão para a voz resistente e situa as mulheres Negras não apenas como conhecedoras, que leem a cultura dominante como meio de sobrevivência, mas também como conhecidas por meio de nossas próprias palavras e expressões.

Ainda que eu esteja convencida do poder da AFN de florescer como um meio acadêmico para destacar e

24 Anita Hill foi convocada pelo Comitê Judiciário do Senado dos EUA, como sobrevivente de assédio sexual, para testemunhar contra seu agressor, Clarence Thomas, quando ele foi nomeado para a Suprema Corte em 1991. Forçada a testemunhar em audiências convocadas para determinar se Thomas seria confirmado como o 106º Juiz da Suprema Corte, o testemunho de Hill foi ao ar em todo o mundo através da mídia, o que resultou em críticas racistas e sexistas dirigidas a Hill, apesar de sua posição como sobrevivente da violência de gênero. Apesar de seu testemunho confiável e gráfico, Hill foi condenada ao ostracismo como uma safira traidora enquanto Thomas foi confirmado na Suprema Corte. Ilustrando a natureza contínua da violência contra as mulheres negras, Hill foi recentemente contatada por Virginia Thomas, esposa de Clarence Thomas: Virginia Thomas deixou uma mensagem telefônica em outubro de 2010 solicitando um pedido de desculpas de Hill e uma explicação: “por que você fez o que fez com meu marido” (Savage, 2010). Para discussão popular e acadêmica sobre o significado das audiências, ver Bell (2004); Gibbs (1991); Morrison (1992); e Smolowe (1991).

25 Logo após as audiências de Thomas-Hill, Desiree Washington testemunhou contra Tyson por estuprá-la em seu quarto de hotel em 1991 em *State of Indiana v. Michael G. Tyson*. Ela fez isso apesar de um grande número de ameaças, acusações de que ela estava mentindo e sendo estereotipada como uma jezebel “garimpeira” (gold-digging = uma “mulher que busca meio de obter ouro, dinheiro a qualquer custo). Tyson foi sentenciado a seis anos, cumpriu apenas três, e então foi recebido de volta à sua casa em Southington, Ohio, por fãs e um desfile, liderado pelo reverendo Al Sharpton, no Harlem, Nova York (Coleman, 1995; Simms, 1995). Para discussão popular e acadêmica do significado deste caso, ver Brown (1999); Roberts e Garrison (1994); Rosenfeld (1992); Steptoe (1992); e White (1999).

desafiar as forças opressoras que as mulheres Negras encontram em suas vidas cotidianas, tanto seu potencial quanto seu poder serão minados se não for usado para construir alianças humanizadoras nas interseções da marginalização e do privilégio. Lembrando-nos da complexidade de tal trabalho, Anzaldúa (1990) diz:

O trabalho de aliança é a tentativa de mudar de posição, mudar de posição, reposicionar-nos em relação a nossas identidades individuais e coletivas. Em aliança, somos confrontados com o problema de como compartilhar ou não o espaço, como podemos nos posicionar com indivíduos ou grupos que são diferentes uns dos outros e estão em desacordo uns com os outros, como podemos conciliar o amor de uma pessoa por diversos grupos quando os membros desses grupos não se amam, não podem se relacionar e não sabem como trabalhar juntos. (p. 219).

Ao escolher as palavras de Anzaldúa dessa página, entendo a construção de alianças como difícil, ousada e indispensável. Isto não quer dizer que certas identidades não possam ser tornadas mais ou menos salientes, que questões baseadas na identidade não possam ser posicionadas como mais ou menos significativas, ou que as pessoas devam ideologicamente concordar em se unir; mas é para dizer que, se os sistemas de opressão funcionam em uníssono, os que são alvos de forças opressoras também deveriam funcionar. Enfatizando nosso interesse em ouvir, sentir e levar a sério as reflexões autoetnográficas de múltiplos Outros, Lorde (1983), que também foi alvo simultaneamente de racismo, sexismo e heterossexismo, nos diz:

Não posso me dar ao luxo de lutar contra uma única forma de opressão. Não posso me dar ao luxo de acreditar que a liberdade da intolerância é o direito de apenas um grupo em particular. E não posso me dar ao luxo de escolher entre as frentes nas quais devo combater essas forças de discriminação, onde quer que apareçam para me destruir. E quando elas aparecerem para me destruir, não demorará muito até que elas apareçam para destruir você. (p. 9).

Nesse sentido, torna-se essencial entender a AFN não apenas como meio de resistência, mas também como instrumento de construção da comunidade.

Em suma, as histórias que contamos sobre nossas vidas são importantes. As histórias podem inspirar autorreflexividade, expor o intrincado funcionamento do poder e trazer à luz a cumplicidade e a complacência com a dominação; elas também podem contemplar o “poder de resistência e o potencial libertador” (Flores, 2000, p. 692) e desencadear a possibilidade de identificação e confiança entre diferentes identidades e interesses.

Tendo falado através da AFN, preciso de tempo para descansar e me curar. Meu corpo como uma ponte entre o privado e o público/pessoal e acadêmico/eu e o outro (Anzaldúa, 1990; hooks, 1989; Ono, 1997) se sente machucado e espancado. Minhas pontas dos dedos se machucam ao socar o teclado, e minha cabeça dói de correr para acompanhar meu coração. Sinto-me esgotada ao máximo, mas permaneço comprometida agora mais do que nunca em levar minha raiva à práxis.

Eu quero ver o dia em que corpos de todas as cores, formas, tamanhos e texturas sejam considerados preciosos, em vez de projetos a serem trabalhados, aprimorados e repetidos.

Eu quero ver o dia em que as pessoas responsabilizem a si mesmas e umas às outras por prosperarem com a dor dos outros.

Eu quero que todas as mulheres de todas as cores se reúnam para falar por nós mesmas, para testemunhar os danos que causamos e para se prepararem para as lutas que permanecem.

EU SOU uma Mulher Negra com Raiva.

EU SOU uma Mulher Negra com Raiva que se sente esperançosa, vê promessas e deseja o progresso.

Referências bibliográficas

- ABC News. (Producer). (1992). Why she took on Tyson: Magic? Myth? Medicine? [Television series episode]. 20/20. ABC News.
- Access Hollywood (2009, November 19). Tyra Banks finally addresses Top Model bi-racial photo shoot controversy. Retrieved from http://www.accesshollywood.com/tyra-banksfinally-addresses-top-model-bi-racial-photo-shoot-controversy_article_25749
- Aitken, P. C. (2011, September 13). Tyler Perry tops Forbes' list of highest-paid men in entertainment with \$130 million made in a year. *New York Daily News*. Retrieved from http://articles.nydailynews.com/2011-09-13/entertainment/30173758_1_forbes-list-brownsand-house-tyler-perry
- Allen, B. (1998). Black womanhood and feminist standpoints. *Management Communication Quarterly*, 11(4), 575–586.
- Allen, B. J. (2002). Goals for emancipatory communication research on Black women. In M. Houston & O. I. Davis (Eds.), *Centering ourselves: African American feminist and womanist studies of discourse* (pp. 21–34). Cresskill, NJ: Hampton Press.
- Anzaldúa, G. (1990). Bridge, drawbridge, sandbar, or island: Lesbians of color *Haciendo Alianzas*. In L. Albrecht & R. M. Brewer (Eds.), *Bridges of power: Women's multicultural alliances* (pp. 216–231). Philadelphia, PA: New Society Publishers
- Atwater, D. F. (2009). *African American women's rhetoric: The search for dignity, personhood, and honor*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Bambara, T. C. (Ed.). (1970). *The Black woman: An anthology*. New York, NY: Washington Square Press.
- Barnes, B. (2009, May 29). Her prince has come. Critics, too. *New York Times*. Retrieved from <http://www.nytimes.com/2009/05/31/fashion/31disney.html?pagewanted=all>
- Beale, F. M. (1970). Double jeopardy: To be Black and female. In R. Morgan (Ed.), *Sisterhood is powerful: An anthology of writings from the women's liberation movement* (pp. 340–353). New York, NY: Random House.
- Bell, E. L. (2004). Myths, stereotypes, and realities of Black women. *Journal of Applied Behavioral Science*, 40(2), 146–159.

- Berry, T. R., & Mizelle, N. D. (2006). *From oppression to grace: Women of color and their dilemmas in the academy*. Sterling, VA: Stylus.
- Braxton, J. M. (1989). *Black women writing autobiography: A tradition within a tradition*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Brown, K. (1999). The social construction of a rape victim: Stories of African-American males about the rape of Desiree Washington. In D. Carbado (Ed.), *Black men on race, 20 gender, and sexuality: A critical reader* (pp. 147–158). New York, NY: New York University Press.
- Calafell, B. M. (2007). *Latina/o communication studies: Theorizing performance*. New York, NY: Peter Lang
- Calafell, B. M., & Moreman, S. (2009). Envisioning an academic readership: Latina/o performativities per the form of publication. *Text and Performance Quarterly*, 29(2), 123–130.
- Chisholm, S. (1970). *Unbought and unbossed*. New York, NY: Avon.
- Cohen, P. (2011, February 4). Returning the blessings of an immortal life. *New York Times*. Retrieved from <http://www.nytimes.com/2011/02/05/books/05lacks.html>
- Cole, J. B., & Guy-Sheftall, B. (2003). *Gender talk: The struggle for women’s equality in African American communities*. New York, NY: Ballantine Books.
- Coleman, C. (1995, June 9). Sharpton says Iron Mike’s no rapist. *Daily News*, p. 8.
- Collins, P. H. (1986). Learning from the outsider within: The sociological significance of Black feminist thought. *Social Problems*, 33, 14–32.
- Collins, P. H. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (2nd ed.). New York, NY: Routledge.
- Collins, P. H. (2005). *Black sexual politics: African Americans, gender, and the new racism*. New York, NY: Routledge.
- Collins, P. H. (2009). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (3rd ed.). New York, NY: Routledge.
- Cooper, A. J. (1995). The status of women in America. In B. Guy-Sheftall (Ed.), *Words of fire: An anthology of African-American feminist thought* (pp. 44–49). New York, NY: New Press.
- Crenshaw, K. W. (1995). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. In D. Danielson & K. Engle (Eds.), *After identity: A reader in law and culture* (pp. 332–354). New York, NY: Routledge.
- Davis, A. Y. (1974). *Angela Davis: An autobiography*. New York, NY: Random House.
- Davis, A. Y. (1981). *Women, race, and class*. New York, NY: Random House.
- Davis, O. I. (1998). A Black woman as rhetorical critic: Validating self and violating the space of otherness. *Women’s Studies in Communication*, 21(1), 77–89.
- Davis, O. I. (1999). In the kitchen: Transforming the academy through safe spaces of resistance. *Western Journal of Communication*, 63(3), 364–381.
- Denzin, N. K. (1997). *Interpretive ethnography: Ethnographic practices for the 21st century*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Durham, A. (2004). Verbal exchange. *Qualitative Inquiry*, 10(4), 493–494.
- Ellis, C. S. (2009). Fighting back or moving on: An autoethnographic response to critics. *International Review of Qualitative Research*, 2(3), 371–378.
- Fausto-Sterling, A. (1995). *Gender, race, and nation: The comparative anatomy of “Hottentot” women in*

- science and popular culture (pp. 19–47). Bloomington: Indiana University Press.
- Flores, L. (2000). Reclaiming the “Other”: Toward a Chicana feminist critical perspective. *International Journal of Intercultural Relations*, 24(5), 687–705.
- Gibbs, N. (1991, October 21). Hill vs. Thomas: An ugly circus. *Time Magazine*. Retrieved from <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,974074,00.html>
- Gregory, S. T. (2002). Black faculty women in the academy: History, status, and future. *Journal of Negro Education*, 70(3), 124–138.
- Guy-Sheftall, B. (Ed.). (1995). *Words of fire: An anthology of African American feminist thought*. New York, NY: New Press.
- Harris, T. (2007). Black feminist thought and cultural contracts: Understanding the intersection and negotiation of racial, gendered, and professional identities in the academy. *New Directions for Teaching and Learning*, 110, 55–64.
- Hendrix, K. G. (2002). Did being Black introduce bias into your study? Attempting to mute the race-related research of Black scholars. *The Howard Journal of Communications*, 13, 153–171.
- Hendrix, K. G. (2005). An invitation to dialogue: Do communication reviewers mute the race-related research of scholars of color? *Southern Communication Journal*, 70, 329–345.
- Hendrix, K. G. (2010). Dialoguing with the “Communication Chorus”: Mapping the contours of “the Morass.” *Southern Communication Journal*, 75(2), 127–136.
- Hendrix, K. G. (2011). The growth stages and maturation of an outsider-within: Developing a critical gaze and earning the right to speak. *Qualitative Inquiry*, 17(4), 315–324.
- hooks, b. (1981). *Ain’t I a woman: Black women and feminism*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, b. (1989). *Talking back: Thinking feminist, thinking Black*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, b. (1990). *Yearning: Race, gender, and cultural politics*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, b. (1992). *Black looks: Race and representation*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, b. (2000). *Where we stand: Class matters*. New York, NY: Routledge.
- Houston, M. (1992). The politics of difference: Race, class, and women’s communication. In L. F. Rakow (Ed.), *Women making meaning: New feminist directions in communication* (pp. 45–59). New York, NY: Routledge.
- Houston, M. (2000). Writing for my life: Community-cognizant scholarship on African American women and communication. *International Journal of Intercultural Relations*, 24, 673–686.
- Houston, M., & Davis, O. I. (2002). Introduction: A Black women’s angle of vision on communication studies. In M. Houston & O. I. Davis (Eds.), *Centering ourselves: African American feminist and womanist studies of discourse* (pp. 1–18). Cresskill, NJ: Hampton Press.
- Hull, G. T., Scott, P. B., & Smith, B. (Eds.). (1982). *All the women are White, all the Blacks are men, but some of us are brave: Black women’s studies*. Old Westbury, NY: Feminist Press.
- James, J. (Ed.). (1998). Introduction. In J. James (Ed.), *The Angela Davis reader* (pp. 1–25). Malden, MA: Blackwell.
- James, J., & Farmer, R. (Eds.). (1993). *Spirit, space, and survival: African American women in (White) academe*. New York, NY: Routledge.
- Jones, C. (2009, February 16). Disney adds African-American princess Tiana to royal family. *USA Today*. Retrieved from http://www.usatoday.com/money/industries/retail/2009-02-15-disney-black-princess-tiana_N.htm

- Jones, J. L. (2003). *Sista docta*. In L. C. Miller, J. Taylor & M. H. Carver (Eds.), *Voices made flesh: Performing women's autobiography* (pp. 237–257). Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Jones, S. H. (2005). *Autoethnography: Making the personal political*. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage handbook of qualitative research* (3rd ed., pp. 763–791). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Jordan-Zachery, J. S. (2009). *Black women, cultural images, and social policy*. New York, NY: Routledge.
- Joseph, R. L. (2009). “Tyra Banks is fat”: Reading (post-) racism and (post-) feminism in the new millennium. *Critical Studies in Media Communication*, 26(3), 237–254.
- King, D. K. (1988). Multiple jeopardy, multiple consciousness: The context of a Black feminist ideology. *Signs*, 14(1), 42–72.
- Lerner, G. (Ed.). (1972). *Black women in White America: A documentary history*. New York, NY: Vintage Books.
- Lester, N. A. (2010). Disney's *The Princess and the Frog*: The pride, the pressure, and the politics of being a first. *Journal of American Culture*, 33(4), 294–308.
- Lorde, A. (1983). There is no hierarchy of oppressions. *Interracial Books for Children Bulletin*, 14(3–4), 9.
- Lorde, A. (1984). *Sister outsider: Essays and speeches by Audre Lorde*. Freedom, CA: Crossing Press.
- Lorde, A. (2009). Poet as teacher — Human as poet — Teacher as human. In R. P. Byrd, J. B. Cole & B. Guy-Sheftall (Eds.), *I am your sister: Collected and unpublished writings of Audre Lorde* (pp. 182–183). New York, NY: Oxford University Press.
- Lynch, S. (Director), & Sissel, S. (Producer). (2004). *Chisholm '72: Unbought and unbosomed* [Motion Picture]. New York, NY: Women Make Movies.
- Madison, D. S. (1994). Story, history, and performance: Interpreting oral history through Black performance traditions. *Black Sacred Music*, 8(2), 43–63.
- Madison, D. S. (1995). *Pretty Woman through the triple lens of Black feminist spectatorship*. In E. Bell, L. Haas & L. Sells (Eds.), *From mouse to mermaid: The politics of film, gender, and culture* (pp. 224–235). Bloomington: Indiana University Press.
- Madison, D. S. (2005). *Critical ethnography*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Madison, D. S. (2009). Crazy patriotism and angry (post) Black women. *Communication and Critical/Cultural Studies*, 6(3), 321–326.
- McGuire, D. L. (2010). *At the dark end of the street: Black women, rape, and resistance — A new history of the civil rights movement from Rosa Parks to the rise of Black power*. New York, NY: Knopf.
- Mintz, S. (Ed.). (2009). *African American voices: A documentary reader, 1619–1877* (4th ed.). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Morrison, T. (Ed.). (1992). *Race-ing justice, engendering power: Essays on Anita Hill, Clarence Thomas, and the construction of social reality*. New York, NY: Pantheon Books.
- Neubeck, K. J., & Cazenave, N. A. (2001). *Playing the race card against America's poor*. New York, NY: Routledge.
- Niles, M. N., & Gordon, N. S. (Eds.). (2011). *Still searching for our mothers' gardens: Experiences of new, tenure-track women of color at “majority” institutions*. Lanham, MD: University Press of America.
- Ono, K. (1997). A letter/essay that I have been longing to write in my personal=academic voice. *Western Journal of Communication*, 61(1), 114–125.
- Orbe, M. P., Smith, D. C., Groscurth, C. R., & Crawley, R. L. (2010). Exhaling so that we can catch our breath and sing: Reflections on issues inherent in publishing race-related communication research. *Southern Communication Journal*, 75(2), 184–194.

- Patton, T. O. (2004). Reflections of a Black woman professor: Racism and sexism in academia. *Howard Journal of Communications*, 15, 185–200.
- Patton, T. O. (2008). Jim Crow on fraternity row: A study of the phenomenon of Blackface in the White southern fraternal order. *Visual Communication Quarterly*, 15, 150–168.
- Pelias, R. J. (2000). The critical life. *Communication Education*, 49, 220–228.
- Reynolds-Dobbs, W., Thomas, K., & Harrison, M. S. (2008). From mammy to superwoman: Images that hinder Black women’s career development. *Journal of Career Development*, 35(2), 129–150.
- Richardson, M. (Ed.). (1987). *Maria W. Stewart, America’s first Black woman political writer*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Roberts, R., & Garrison, J. G. (1994). *Heavy justice: The trial of Mike Tyson*. Fayetteville, AR: University of Arkansas Press.
- Rosenfeld, M. (1992, February 13). After the verdict, the doubts; Black women show little sympathy for Tyson’s accuser. *Washington Post*, p. D1.
- Savage, C. (2010, October 19). Clarence Thomas’s wife asks Anita Hill for apology. *New York Times*. Retrieved from http://www.nytimes.com/2010/10/20/us/politics/20thomas.html?_r=1&pagewanted=print
- Segal, A. (2009, July 23). Perry’s greatest accomplishment has nothing to do with business. Retrieved from <http://edition.cnn.com/2009/SHOWBIZ/07/23/bia.tyler.perry/index.html>
- Shange, N. (1975). *For colored girls who have considered suicide when the rainbow is enuf*. New York, NY: MacMillan.
- Shields, D. C. (2000). Symbolic convergence and special communication theories: Sensing and examining disenchantment with the theoretical robustness of critical autoethnography. *Communication Monographs*, 67, 392–421.
- Simms, G. (1995, March 26). Former champ quiet at chaotic homecoming: Crowd of 250 ready for comeback awaited Tyson outside Ohio estate. *Dayton Daily News*, p. 1D.
- Skloot, R. (2010). *The immortal life of Henrietta Lacks*. New York, NY: Random House.
- Smith, B. (Ed.). (2000). *Home girls: A Black feminist anthology*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Smolowe, J. (1991, October 21). Sex, lies, and politics: He said, she said. *Time Magazine*. Retrieved from <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,974096,00.html>
- Steptoe, S. (1992, February 24). A damnable defense. *Sports Illustrated*, 76(7), 92.
- Stewart, M. W. (1992). What if I am a woman?. In G. Lerner (Ed.), *Black women in White America: A documentary history* (pp. 563–566). New York, NY: Vintage Books.
- The profession. (2011). *The Chronicle of Higher Education*, Almanac Issue 2011–2012, 58(1), p. 28.
- Tillet, S. (2010, November 11). Black feminism, Tyler Perry style. *The Root*. Retrieved from <http://www.theroot.com/views/black-feminism-tyler-perry-style>
- Truth, S. (1992). I suppose I am about the only colored woman that goes about to speak for the rights of colored women. In G. Lerner (Ed.), *Black women in White America: A documentary history* (pp. 566–572). New York, NY: Vintage Books.
- Warren, J. T. (2001). Absence for whom? An autoethnography of White subjectivity. *Cultural Studies Critical Methodologies*, 1(1), 36–49.
- White, A. M. (1999). Talking feminist, talking Black: Micromobilization processes in a collective protest against rape. *Gender and Society*, 13(1), 77–100.
- Yancy, G. (2008). *Black bodies, White gazes: The continuing significance of race*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.