

Luísa Winter Pereira¹

luisawinter@ces.uc.pt

Epistemonormatividade: entre falas, injustiças e cuidados²

Epistemonormatividade: entre hablas, injusticias y cuidados

Epistemonormativity: between speech, injustice and care

Resumo: Este ensaio é uma tentativa de expor alguns mecanismos de silenciamento da subalterna acadêmica ancorada em várias ideias que constituem o meu gabinete de leitura: injustiça epistêmica, *epistemonormatividade*, conhecimento situado, performatividade e vulnerabilidade, e *cidadania acadêmica*. A partir deste gabinete de leitura proponho uma caixa de ferramentas de pesquisa com a qual seria possível ler alguns problemas da academia e pensar em estratégias para habitá-la não a partir de um caminho solitário, mas da vulnerabilidade partilhada que levaria a uma comunidade de cuidados acadêmica.

Palavras-chave: cidadania acadêmica, epistemonormatividade, injustiça epistêmica, vulnerabilidade.

Resumen: Este ensayo es un intento de exponer algunos mecanismos de silenciamiento de la subalterna académica ancorado en varias ideas que constituyen mi gabinete de lectura: injusticia epistémica, *epistemonormatividade*, conocimiento situado, performatividad y vulnerabilidade, y *cidadanía académica*. Desde este gabinete de lectura propongo una caja de herramientas de investigación con la que sería posible leer algunos problemas de la academia y pensar en estrategias para habitarla no desde un camino solitario, sino desde la vulnerabilidad compartida que llevaría a una comunidad de cuidados académica.

Palabras clave: cidadanía académica, epistemonormatividade, injusticia epistémica, vulnerabilidade.

¹ Investigadora Júnior no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra no projeto *Pandemia e Academia em Casa*. Doutoranda no programa *Pós-Colonialismos e Cidadania Global*, coordenado pelo CES e pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Mestra em *Women's and Gender Studies* pelas Universidades de Granada e Lodz e bacharela em Direito pela Universidade Federal do Paraná. Centra sua investigação na construção de uma *cidadania acadêmica* que tenha presente as injustiças epistêmicas e os epistemicídios como violências institucionais da academia e a necessidade de implementar éticas do cuidado na produção científica.

² Este trabalho é uma versão revisitada do artigo: Winter Pereira, Luísa (2020), "On Epistemonormativity: From Epistemic Injustices to Feminist Academic Caringness", in Mark Murphy; Ciaran Burke; Cristina Costa; Rille Raaper (orgs.), *Social Theory and the Politics of Higher Education: Critical Perspectives on Institutional Research*. London: Bloomsbury Academic, s.p.

Abstract: This essay is an attempt to expose some of the mechanisms of silencing the academic subaltern anchored in various ideas that constitute my reading cabinet: epistemic injustice, *epistemonormativity*, situated knowledge, performativity and vulnerability, and *academic caringzanship*. From this reading cabinet, I propose a research toolbox with which it would be possible to read some problems of the academy and think about strategies to inhabit it not from a solitary path, but from the shared vulnerability that would lead to an academic caring community.

Keywords: academic caringzanship, epistemic injustice, epistemonormativity, vulnerability.

Introdução³

Desde 1985⁴ Gayatri Chakravorty Spivak tem questionado sobre a possibilidade de pessoas subalternizadas falarem. Muito tem sido debatido sobre seu texto *Can the Subaltern Speak?*, que é fundamental na reflexão pós-colonial. A mais recente tradução ao português, realizada por António Sousa Ribeiro (Spivak, forthcoming), inova tanto pela compreensão da subalterna como mulher como pelo aprofundamento do significado da palavra *falar* como a possibilidade de tomar a palavra.

A pessoa subalterna é necessariamente definida pela sua posição como subjetividade colonizada e como mulher: “[i]f, in the context of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern as female is even more deeply in shadow” (Spivak, 1988: 287-288).⁵ A posição ocupada pela subalterna nas relações de poder hegemônicas é tal que o seu silenciamento ocorre a partir da sua inexistência em condições de enunciação para ser escutada. Desse modo, o termo *falar* – entendido em sua versão em língua inglesa *speak* como “to say words, to use the voice, or to have a conversation with someone”⁶ – é insuficiente. Porque a subalterna fala. O problema reside no fato de a *fala* da subalterna ser ouvida pelo discurso hegemônico através dos seus próprios instrumentos. Ser ouvida neste sentido é equivalente ao silêncio. E é isto o que gera o silenciamento da subalterna. Por isso, o falar de Spivak vai além do simples ato de fala: é *tomar a palavra*, no sentido de exigir o reconhecimento da voz e da experiência da subalterna, para que ela possa intervir na cena da comunicação e ser escutada e compreendida (Spivak, forthcoming: prefácio).

Assim, Spivak reivindica um *room of one's own* no universo do discurso. Num diálogo com Virginia Woolf e seu famoso texto (1929), Spivak, no ensaio *Collectivities*

³ Este texto foi construído (também) a partir de reflexões partilhadas nos seminários e nas conversas com colegas investigadoras do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra e do Instituto Universitario de Investigación de Estudios de las Mujeres y de Género da Universidad de Granada. Aprecio muito as sugestões feitas por António Sousa Ribeiro e Mónica Lopes e espero fazer justiça aos comentários recebidos.

⁴ Spivak, 1985; Spivak, 1988; Spivak, 1999; Spivak, 2010.

⁵ “[s]e, no contexto da produção colonial, a pessoa subalterna não tem história e não pode falar, a pessoa subalterna mulher está ainda mais profundamente na sombra” (Spivak, 1988: 287-288).

⁶ “dizer palavras, usar a voz ou ter uma conversa com alguém”, definição do Cambridge Dictionary, disponível em <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/speak>. Última consulta em 12 de outubro de 2020.

(2003), discute quais vozes são contempladas na figura do *we* e quais são excluídas dela.⁷ A autora indiana entende que Woolf, a princípio, tenta construir sua obra através da coletividade, entretanto, num momento posterior, o formula através do *self*, porque a única voz possível seria aquela da primeira pessoa do singular. E “by speaking in her own person, Woolf solicits the risk of being read” (Spivak, 2003: 42).⁸

Enquanto Woolf arrisca ser lida, a subalterna de Spivak arrisca ser escutada. E o faz com seu próprio corpo, porque a única experiência que a subalterna pode ter é aquela do próprio corpo. Para poder falar do e a partir do corpo, é necessário primeiro *situá-lo* (Haraway, 1988). E o corpo da subalterna, situado e falante, pode ser ferido.⁹

Este ensaio é dedicado a algumas reflexões críticas nesta “knowledge-production factory” (Spivak, 1999: 309) que é a academia¹⁰ ocidentalizada (Grosfoguel, 2016), neoliberal (Chauí, 2014) e androcêntrica (Cielemcka e Revelles-Benavente, 2017). Para discutir essa questão, volto à Spivak e traslado sua pergunta para a esfera acadêmica: *pode a subalterna acadêmica produzir conhecimento?* A normatividade que existe na construção e produção do conhecimento (aquilo a que chamarei *epistemonormatividade*) oferece o espaço da fala à subalterna apenas através do testemunho, o qual será ouvido através das ferramentas do discurso hegemônico para que este possa formular conhecimento e a subalterna possa, assim, falar. Se a sua fala for silenciada, ela só poderá testemunhar a sua própria experiência. Ela não pode produzir conhecimento; pode, apenas, testemunhar. Como subalterna acadêmica, ofereço o meu testemunho, ou seja, a minha metáfora apresentada sob a forma oculta de testemunho. Eu me situo através da linguagem.

Sobre testemunho. Minha língua avó é a alemã e minha língua materna é o português-brasileiro. Eu sou uma mulher latino-americana que vive na Europa. Sou branca do lado de lá do oceano, racializada do lado de cá do Atlântico. Sou brasileira que fala alemão na casa da infância, que escreve textos acadêmicos em inglês, que vive

⁷ Agradeço as reflexões potencializadas pelo workshop “‘I Would if I Could but I Can’t’: a impossibilidade de dizer ‘mulher’ em Gayatri Spivak”, conduzido por Adriana Bebianio em 31 de outubro de 2019 e possibilitado pelo *Gender Workshop Series* do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra.

⁸ “ao falar na sua própria pessoa, Woolf pleiteia o risco de ser lida” (Spivak, 2003: 42).

⁹ O trágico caso do suicídio de Bhubaneswari Bhaduri como “a figura que escreveu com seu próprio corpo” (Spivak, forthcoming: prefácio) é bastante ilustrativo.

¹⁰ As palavras academia e universidade são usadas neste texto de modo indistinto. Referem-se às instituições públicas de ensino superior e investigação enquadradas num contexto neoliberal de produção de conhecimento. Tanto academia quanto universidade não são termos que pretendem encerrar todas as experiências de ensino superior e de criação de conhecimento existentes, mas diagnosticar algumas práticas institucionais comuns às universidades ocidentais e ocidentalizadas.

afetivamente em espanhol e que pensa o doutoramento em português-brasileiro, enquanto vive em Portugal. Mas continuo a ser *una otra, eine Ausländerin*, mesmo que a minha mensagem seja a mesma no rio Gualba ou no rio Tejo. E como estrangeira que fala uma língua outra, adjetivada, até que ponto a forma como digo o que digo é levada a sério? Aqui há duas possíveis Luíças falando em uma língua outra. Resta-me perguntar pela pessoa que exerce a interlocução. Se essas duas Luíças dizem X, como X é recebido por uma pessoa de Coimbra ou de Curitiba? Qual é o imaginário social que será ativado na pessoa que recebe a mensagem quando ela realmente chega ao cérebro?

O que acabo de trazer poderia ser uma mera anedota ao pedir um endereço ou um bolo na padaria. Não é assim tão simples. Sugiro pensar em um processo judicial. Imagine que eu sou acusada de um crime punível com vários anos de prisão. Suponha que eu não seja brasileira falando português “con un ‘accent’” (Anzaldúa, 2007: 75-76),¹¹ mas Roma que fale português com sotaque caló. Que imaginário social será produzido na cabeça da judicatura? Esta pergunta será automaticamente respondida com um *a justiça é imparcial*. E sim, é isso que a maioria das Constituições ocidentais afirma. Mas se o chamado realismo legal ensinou algo (Ross, 1958), é que em termos formais a justiça é imparcial porque as normas legais são assumidas como neutras, mas a interpretação e aplicação das normas estão carregadas de emoções, história, ideologia, para citar apenas três elementos que interferem nessa imparcialidade. Até mesmo como o café da manhã sabe à juíza determina o resultado da sentença. Evidentemente, a estética no direito importa. E o sotaque e a língua também são componentes estéticos, assim como a cor da pele.

Para onde caminho com estas histórias de falas, testemunhos, línguas e sotaques? No mesmo sentido de Spivak (1985, 1988, 1999, 2010, forthcoming), esta investigação é uma tentativa de expor alguns mecanismos de silenciamento da subalterna acadêmica e sugerir algumas estratégias de resistência para que ela possa ser escutada na universidade. É por isso que este trabalho está centrado em várias ideias que constituem o meu gabinete de leitura: injustiça epistêmica, *epistemonormatividade*, conhecimento situado, performatividade e vulnerabilidade, e *cidadania acadêmica*. Digo gabinete de leitura porque apresenta as minhas condições materiais de escrita: limitadas, precárias e inspiradas por várias reflexões. Por isso não é um museu no qual todas as peças de conhecimento podem ser exibidas para formar um *status quaestionis*, como fui treinada pela academia. Como assinala Maria do Mar Pereira (2017: 16), uma revisão bibliográfica

¹¹ “com um ‘sotaque’” (Anzaldúa, 2007: 75-76).

convencional implica demonstrar a si mesma como “the well-read researcher who has considered relevant texts and identified a gap in the literature and/or significant problems in others’ analyses, and so sets out correct them or fill the gaps through their own project”.¹² Portanto, não se trata de fazer um exercício técnico de compilação e glosa que promova a individualidade, a hierarquia e a competitividade na produção do conhecimento, mas um exercício político de ordenação e situação das minhas ferramentas de leitura (numa tentativa de partilhar de e para onde falo).

A partir deste gabinete de leitura proponho uma caixa de ferramentas de pesquisa com a qual seria possível ler alguns problemas da academia atual. Uma forma de fazer um diagnóstico baseado em conceitos: o caminho que chamarei *cidadania acadêmica* – uma comunidade, uns laços, uma amizade – que evita a violência da própria academia, a sua epistemonormatividade e as suas injustiças epistêmicas.

Injustiça epistêmica

Para iniciar este percurso, esboço o termo que foi cunhado por Miranda Fricker em 2007. A *injustiça epistêmica* se produz quando a capacidade do sujeito para transmitir conhecimento é anulada.

Em seu livro, Fricker analisa dois tipos de injustiça no conhecimento a partir dos contextos socialmente situados, a saber: 1) injustiça testemunhal; 2) injustiça hermenêutica. A primeira injustiça “occurs when prejudice causes a hearer to give a deflated level of credibility to a speaker’s word” (Fricker, 2007: 1).¹³ A segunda injustiça, hermenêutica, funciona em uma fase anterior: “when a gap in collective interpretive resources puts someone at an unfair disadvantage when it comes to making sense of their social experiences” (Ibidem).¹⁴ Dois exemplos são dados: quando a polícia não acredita no testemunho de uma pessoa por ela ser negra (injustiça testemunhal) e quando uma pessoa é vítima de violação sexual em um contexto em que não existe (ainda) essa categoria (injustiça hermenêutica).

¹² “a versada pessoa investigadora que considerou textos relevantes e identificou uma lacuna na literatura e/ou problemas significativos nas outras análises, e que assim os corrige ou preenche as lacunas através do seu próprio projeto” (Pereira, 2017: 16).

¹³ “ocorre quando o preconceito leva uma pessoa ouvinte a dar um nível de credibilidade deflacionado a uma palavra proferida pela pessoa oradora” (Fricker, 2007: 1).

¹⁴ “quando uma lacuna nos recursos interpretativos coletivos coloca alguém numa desvantagem injusta quando se trata de dar sentido às suas experiências sociais” (Ibidem).

Fricker parte de um conceito de poder como poder identitário para analisar a injustiça testemunhal. Entende por este tipo de poder “a form of social power which is directly dependent upon shared social-imaginative conceptions of the social identities of those implicated in the particular operation of power” (Ibidem: 4).¹⁵ Este tipo de poder social requer tanto a coordenação social prática quanto a coordenação social da imaginação. O gênero, por exemplo, é um tipo de poder identitário em tanto que um conjunto de estereótipos ativar-se-ão no intercâmbio discursivo para dar maior (excesso) ou menor (déficit) credibilidade à mensagem. Obviamente somente o déficit de credibilidade pode ser encaixado na injustiça.

Na injustiça testemunhal como déficit de credibilidade este poder nutre-se de *preconceitos identitários*, pela qual “the injustice that a speaker suffers in receiving deflated credibility from the hearer owing to identity prejudice on the hearer’s part” (Ibidem).¹⁶ Este preconceito identitário deve ser persistente e sistêmico e é provocado por um *déficit de credibilidade preconceituoso identitário*, que é uma lesão na própria condição de sujeito de conhecimento, na dignidade humana (Ibidem: 44). Deste erro epistêmico primário derivam-se outros. No exemplo da pessoa negra cujo testemunho não é acreditado pela autoridade, o ataque comportará uma lesão a sua dignidade como sujeito de conhecimento, mas também em uma multa, anos de encarceramento ou a morte por uma pistola que é disparada antes sequer de mencionar qualquer palavra. Junto a este erro prático, encontramos outro erro secundário de caráter epistêmico:

the recipient of a one-off testimonial injustice may lose confidence in his belief, or in his justification for it, so that he ceases to satisfy the conditions for knowledge; or, alternatively, someone with a background experience of persistent testimonial injustice may lose confidence in her general intellectual abilities to such an extent that she is genuinely hindered in her educational or other intellectual development (Ibidem: 47-48).¹⁷

É por isso que a injustiça epistêmica adquire as proporções da opressão quando nos encontramos diante de uma “culture in which some groups are separated off from that

¹⁵ “uma forma de poder social diretamente dependente de concepções sócio-imaginativas partilhadas das identidades sociais daquelas implicadas no funcionamento particular do poder” (Ibidem: 4).

¹⁶ “a injustiça que uma pessoa oradora sofre ao receber credibilidade deflacionada da pessoa ouvinte devido a um preconceito identitário da parte da pessoa ouvinte” (Ibidem).

¹⁷ “a pessoa destinatária de uma injustiça testemunhal única pode perder a confiança na sua crença, ou na sua justificação para tal, de modo a deixar de satisfazer as condições de conhecimento; ou, em alternativa, alguém com uma experiência de injustiça testemunhal persistente pode perder a confiança nas suas capacidades intelectuais gerais a tal ponto que é genuinamente impedida no seu desenvolvimento educacional ou outro desenvolvimento intelectual” (Ibidem: 47-48).

aspect of personhood by the experience of repeated exclusions from the spread of knowledge” (Ibidem: 58-59).¹⁸

No segundo tipo de injustiça, a hermenêutica, o que há é um “gap in collective hermeneutical resources where it is no accident that the cognitive disadvantage created by this gap impinges unequally on different social groups” (Ibidem: 6).¹⁹ Há uma lacuna nos recursos hermenêuticos coletivos, o que implica que, de forma distinta do que ocorre com relação à injustiça testemunhal –em que há uma ação direta do sujeito e o dano, assim, produz-se de indivíduo a indivíduo, provocando a análise da culpabilidade ou não do sujeito com quem se realiza a interlocução–, na injustiça hermenêutica não há implicação direta de um agente, mas dos recursos hermenêuticos coletivos.

No exemplo da violação, devido precisamente a esse vazio conceitual, a pessoa violada (em um contexto em que não existe o conceito *violação*) não seria capaz de compreender sua própria experiência, “[h]er hermeneutical disadvantage renders her unable to make sense of her ongoing mistreatment, and this in turn prevents her from protesting it, let alone securing effective measures to stop it” (Ibidem: 151).²⁰ O que provoca *marginalização hermenêutica*, já que participam de forma desigual “in the practices through which social meanings are generated” (Ibidem: 6).²¹ A lesão que se produz é uma *desigualdade hermenêutica situada*. O dano principal “concerns exclusion from the pooling of knowledge owing to identity prejudice on the part of the hearer” (Ibidem: 162),²² o que pode levar não apenas a uma desvantagem, mas também a uma construção identitária contrária a seus próprios interesses.

Considerando esse quadro de injustiça epistêmica, no contexto de uma investigação com lentes feministas, seria necessário analisar que papel desempenham os preconceitos identitários e as lacunas nos recursos hermenêuticos coletivos com respeito às mulheres como subjetividades produtoras de conhecimento. Embora seja verdade que depois da Segunda Guerra Mundial e da Declaração dos Direitos Humanos de 1948, os sistemas jurídicos incorporam (paulatinamente) preceitos relativos à igualdade formal

¹⁸ “cultura em que alguns grupos estão separados desse aspecto da personalidade pela experiência de exclusões repetidas da difusão do conhecimento” (Ibidem: 58-59).

¹⁹ “lacuna nos recursos hermenêuticos coletivos em que não é casual que a desvantagem cognitiva criada por esta lacuna colida desigualmente com diferentes grupos sociais” (Ibidem: 6).

²⁰ “[s]ua desvantagem hermenêutica torna-a incapaz de dar sentido aos seus contínuos maus tratos, o que por sua vez a impede de protestar, quanto mais de assegurar medidas eficazes para o impedir” (Ibidem: 151).

²¹ “nas práticas através das quais os significados sociais são gerados” (Ibidem: 6).

²² “diz respeito à exclusão da partilha de conhecimentos devido ao preconceito de identidade por parte da pessoa ouvinte” (Ibidem: 162).

entre homens e mulheres, o que, em certa medida, poderia aliviar ou reduzir a injustiça hermenêutica na produção de conhecimento por parte das mulheres; por outro lado, a injustiça testemunhal recrudescer desde que as mulheres têm podido aceder à universidade não só como discentes, mas também como docentes.

A ruptura com o monopólio androcêntrico da produção do saber incorporou à academia os preconceitos que foram construídos sobre as mulheres, de tal forma que seu testemunho possui um déficit de credibilidade. Embora este monopólio tenha sido quebrado (e isto deve ser tomado com cautela), ainda existem espaços onde ambos os tipos de injustiça, testemunhal e hermenêutica, andam de mãos dadas.

Epistemonormatividade

A questão aqui é: por que as injustiças epistêmicas permanecem? O que me leva ao segundo dos conceitos. As reflexões de Judith Butler sobre sexo e gênero podem ajudar nesse sentido. O termo *matriz de inteligibilidade heterossexual* foi criado como uma “grid of culture intelligibility through which bodies, genders, and desires are naturalized” (Butler, 1990: 292).²³ Existe, portanto, um modelo normativo hegemônico de inteligibilidade de gênero que exige coerência nos corpos através da estabilidade de um único sexo expresso em um único gênero estável (masculino=homem; feminino=mulher), “that is oppositionally and hierarchically defined through the compulsory practice of heterosexuality” (Ibidem: 282).²⁴ Sexo anatômico, gênero, desejo e práticas sexuais devem ser unidos de forma coerente e estável.

Trata-se de construir uma unidade corporal identitária aceitável, inteligível, através de um controle constante em nome de um hipotético bem comum. Aquelas que escapam da matriz de inteligibilidade são aquelas em que não se dá coerência e estabilidade. Portanto, a ideia de código normativo é importante aqui. A matriz de inteligibilidade heterossexual é um discurso regulador que organiza as pessoas em torno do sexo, gênero, desejo e práticas sexuais. O código naturaliza a subjetividade que cumpre com suas normas. E da mesma forma como ocorre com os códigos legais, a matriz de inteligibilidade heterossexual também possui uma função preventiva e uma função

²³ “grelha de inteligibilidade da cultura através da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados” (Butler, 1990: 292).

²⁴ “que é definida de forma oposta e hierárquica através da prática compulsória da heterossexualidade” (Ibidem: 282).

sancionadora para construir (performar) a realidade corporal como uma realidade universal e natural, apesar de ser uma imposição artificial. Trata-se de uma ficção reguladora pela qual se apresenta como uma realidade a que se remetem as normas que, na verdade, é criada por essas mesmas normas. Ou seja, a matriz de inteligibilidade heterossexual funciona de tal forma que dá a entender que reproduz uma realidade exterior a ela com a qual se corresponderia, ainda que realmente produza essa realidade.

A academia, proponho, funciona da mesma maneira. A injustiça epistêmica, neste caso, remeteria a uma matriz de inteligibilidade no cerne da universidade. Um conjunto normativo, um modelo discursivo/epistêmico hegemônico de inteligibilidade do conhecimento, uma matriz –parafraçando Butler– de inteligibilidade acadêmica através da qual se naturaliza a produção do conhecimento. Assim como existe uma heteronormatividade ou uma matriz de inteligibilidade heterossexual como um código normativo que prescreve coerência entre sexo, gênero, desejo e práticas, na universidade encontra-se aquilo a que chamo *epistemonormatividade* ou *matriz de inteligibilidade acadêmica* como código normativo que prescreve coerência na produção do conhecimento. Um marco regulador da identidade acadêmica que separa licitude e ilicitude na produção do conhecimento. Aquelas que não se ajustam aos padrões de produção acadêmica são situadas na ilicitude e sobre elas recaem as sanções do código epistemonormativo.²⁵

Conhecimento situado

A ideia de *situated knowledges* pertence à Donna Haraway (1988). Antes de entrar neste caminho, entretanto, gostaria de considerar brevemente o texto de Sandra Harding *Is there a Feminist Method?* (1987). A primeira questão que Harding levanta é a distinção entre método como técnica de recopilação de informação, metodologia como teorias e análise de procedimentos de investigação, e epistemologia como questões relacionadas à teoria do conhecimento ou com estratégias de justificação do conhecimento (Harding, 1987: 2). É sobre esta última que estou interessada em refletir nesta investigação: “who

²⁵ Um exemplo histórico ilustrativo: a epistemonormatividade aponta que as mulheres são biologicamente inferiores aos homens, pelo que não podem ter acesso à universidade. Se uma mulher tentasse entrar na universidade, ela seria automaticamente excluída porque essa norma administrativa reproduziria o que a biologia impõe. Tal é a matriz da inteligibilidade. No entanto, o que realmente acontece é que primeiro existe a norma administrativa que proíbe a entrada de mulheres na universidade que produz (não reproduz) a norma biológica segundo a qual as mulheres são inferiores.

can be a 'knower' (can women?); what tests beliefs must pass in order to be legitimated as knowledge (only tests against men's experiences and observations?); what kind of things can be known (can 'subjective truths' count as knowledge?)" (Ibidem: 3).²⁶ Em definitivo, as epistemologias tornaram-se estratégias para justificar certas crenças, desde a autoridade divina até à masculina. Portanto, são precisamente estas crenças que devem ser apresentadas a fim de construir uma epistemologia diferente, na qual as injustiças epistêmicas desapareçam. É inútil acrescentar as mulheres como objeto de estudo se não houver mudanças nas estruturas do conhecimento e sua produção (Ibidem).

Uma das primeiras tarefas na construção de um conhecimento que escapa à epistemonormatividade e às injustiças epistêmicas é livrar-se da ideia de neutralidade. As ciências não são neutras, porque historicamente têm sido traduzidas em experiência masculina: "[i]t has unconsciously followed a 'logic of discovery' which we could formulate in the following way: [a]sk only those questions about nature and social life which (white, western, bourgeois) men want answered" (Ibidem: 6).²⁷ Assim, dada esta suposta neutralidade ou objetividade, esta investigação aposta na subjetividade, na experiência pessoal contada através do testemunho em que a minha condição de subalterna intersecciona questões de gênero, raça e classe.

Este *feminist standpoint* de Harding será reprovado por Haraway pelo seu essencialismo e dualismo. Primeiramente, porque Harding parece entender que existe apenas *uma experiência de mulheres*, uma concepção bastante fechada. Além disso, Harding também opõe esta experiência das mulheres à experiência dos homens, como se, também aqui, de uma essência monolítica se tratasse (Haraway, 1988; 1990). Haraway argumenta que "feminist objectivity means quite simply *situated knowledge*" (1988: 581, grifos originais).²⁸ Não se trata apenas de reconhecer o caráter histórico e social do conhecimento, mas também de responder à questão de por que ou como algumas concepções são aceitas para o desenvolvimento de investigações como legitimamente objetivas. Assim, o lugar de onde se parte, da própria subjetividade, torna-se relevante.

²⁶ "quem pode ser 'conhecedora' (podem as mulheres?); que testes devem passar as crenças para serem legitimadas como conhecimento (apenas testes confrontados com as experiências e observações dos homens?); que tipo de coisas podem ser conhecidas (podem as 'verdades subjetivas' contar como conhecimento?)" (Harding, 1987: 3).

²⁷ "[a ciência] seguiu inconscientemente uma 'lógica de descoberta' que poderíamos formular da seguinte forma: [fazer apenas aquelas perguntas] sobre a natureza e a vida social que os homens (brancos, ocidentais, burgueses) querem ver respondidas" (Harding, 1987: 6).

²⁸ "a objetividade feminista significa muito simplesmente *conhecimento situado*" (Haraway, 1988: 581, grifos originais).

Trata-se de um posicionamento abertamente político e ético em relação à epistemologia, sobre como e de onde observo. Não é possível olhar de lugar nenhum (o que seria a utopia científica). É por isso que Haraway reivindica que “only partial perspective promises objective vision. [...] Feminist objectivity is about limited location and situated knowledge, not about transcendence and splitting of subject and object. It allows us to become answerable for what we learn how to see” (Ibidem: 583).²⁹ É por isso que a responsabilidade feminista requer um conhecimento relacionado

to resonance, not to dichotomy. Gender is a field of structured and structuring difference, in which the tones of extreme localization, of the intimately personal and individualized body, vibrate in the same field with global high-tension emissions. Feminist embodiment, then, is not about fixed location in a reified body, female or otherwise, but about nodes in fields, inflections in orientations, and responsibility for difference in material-semiotic fields of meaning (Ibidem: 588).³⁰

A perspectiva parcial do conhecimento situado de Haraway permite conexões e aberturas inesperadas. Só estando num determinado lugar é possível ter uma visão mais ampla. A partir do conhecimento situado, os assuntos estudados não são entendidos como objetos, mas como agentes na produção do conhecimento (Haraway, 1988: 592).

Portanto, a perspectiva parcial de tal conhecimento situado posiciona-me sobre a forma de como abordar esta investigação. Se eu comecei este trabalho contando que sou brasileira, que falo português-brasileiro com sotaque, eu o fiz para posicionar o meu conhecimento situado na *fronteira*. E é na fronteira que se encontra a autora deste ensaio. Este é o meu ponto de vista, o meu conhecimento situado, o meu “consciousness of the Borderlands” (Anzaldúa, 2007: 99).³¹

Performatividade e vulnerabilidade

Embora desde os seus primeiros escritos Butler tenha explorado o conceito de performatividade em relação à construção do gênero e do sexo, é em seu livro *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (1997a) em que elabora a ideia. Nele, ela destaca

²⁹ “apenas uma perspectiva parcial promete uma visão objetiva. [...] A objetividade feminista é sobre localização limitada e conhecimento situado, não sobre transcendência e divisão de sujeito e objeto. Permite-nos tornar-nos responsáveis pelo que aprendemos a ver” (Ibidem: 583).

³⁰ “à razoabilidade, não à dicotomia. O gênero é um campo de diferença estruturada e estruturante, em que os tons de localização extrema, do corpo intimamente pessoal e individualizado, vibram no mesmo campo com emissões globais de alta tensão. A encarnação feminista, portanto, não é sobre localização fixa num corpo reificado, feminino ou não, mas sobre nós em campos, inflexões em orientações, e responsabilidade pela diferença em campos material-semióticos de significado” (Ibidem: 588).

³¹ “consciência das Fronteiras” (Anzaldúa, 2007: 99).

como os atos da fala doem. A vulnerabilidade também ocorre na linguagem (Butler 1997a). As palavras doem porque a linguagem é necessária para a constituição das pessoas.

Butler mantém a tese de que o discurso é sempre *excitable*, o que significa, “speech is always in some ways out of our control” (Ibidem: 15).³² A performatividade refere-se à capacidade das palavras de produzir mudanças na realidade material. Portanto, as emissões performativas não são suscetíveis à verdade ou falsidade, mas caracterizam-se pela sua eficácia. Esta é a força elocutória: quando se nomeia, institui-se (Butler, 1997b).

Mas esta força também se manifesta no ou pelo corpo, o que significa que tem uma dimensão corporal. Não se deve ignorar que o corpo é o veículo da fala, o espaço da verbalização, com Spivak. Tanto assim que o ato da fala do corpo tem uma dupla ação: a da própria enunciação e a ação do corpo. E falar em si mesmo é um ato corporal. Como Butler (1997a) salienta, o *hate speech* não só produz uma ferida na identidade da pessoa, mas também no seu corpo.

Da relação entre interlocutores, passo ao que constitui os seres vivos como tal: a vulnerabilidade. Butler (2004: 20) assinala “each of us is constituted politically in part by virtue of the social vulnerability of our bodies”.³³ O que significa vulnerabilidade? Ela aborda esta questão em *Frames of War* (2009) e *Precarious Life* (2004). Sugere pensar em uma nova ontologia corporal através da ressignificação da precariedade ou vulnerabilidade, dado que “[t]he ‘being’ of the body to which this ontology refers is one that is always given over to others, to norms, to social and political organizations that have developed historically in order to maximize precariousness for some and minimize precariousness for others” (Butler, 2009: 2-3).³⁴ A universidade como instituição não escapa a esta lógica de maximização ou minimização da precariedade.

Butler propõe dois termos: *precariedade* e *precaridade*. O primeiro move-se no quadro da existência como uma condição comum da vida humana. A precariedade é o que coloca as pessoas em relação, dependente para sobreviver, porque ela implica “living socially, that is, the fact that one’s life is always in some sense in the hands of the other”

³² “o discurso está sempre, de alguma forma, fora do nosso controle” (Butler, 1997a: 15).

³³ “cada uma de nós é constituída politicamente em parte em virtude da vulnerabilidade social dos nossos corpos” (Butler, 2004: 20).

³⁴ “o ‘ser’ do corpo a que esta ontologia se refere é sempre entregue a outras pessoas, a normas, a organizações sociais e políticas que se desenvolveram historicamente a fim de maximizar a precariedade para uns e minimizar a precariedade para outras” (Butler, 2009: 2-3).

(Ibidem: 14).³⁵ Portanto, a precariedade coincide com o momento do nascimento. Este, o nascimento, é o primeiro fato precário na medida em que a sobrevivência da pessoa recém-nascida depende de uma “social network of hands” (Ibidem).³⁶ A precariedade é, assim, uma condição generalizada na qual é necessário construir condições de vida que façam possível viver uma vida vivível e que façam possível também viver uma vida digna de ser chorada (Butler, 2009).

O segundo dos termos, precariedade, move-se no campo da política. Butler define-a como “that politically induced condition in which certain populations suffer from failing social and economic networks of support and become differentially exposed to injury, violence, and death” (Ibidem: 25).³⁷ A precariedade é diferentemente distribuída. O paradoxo da precariedade é que quem sofre a violência é obrigada a recorrer ao mesmo estado (ou qualquer outra instituição, como a universidade) contra quem necessita proteção (Ibidem: 26).

Em definitivo, se a precariedade é uma condição partilhada que põe em causa a ontologia do individualismo (Butler, 2009), a precariedade é a condição politicamente induzida que produz uma exposição desigual de acordo com a distribuição das condições materiais da vida. No entanto, Butler observa (Ibidem: 28-29) que “[t]he recognition of shared precariousness introduces strong normative commitments of equality and invites a more robust universalizing of rights that seeks to address basic human needs for food, shelter, and other conditions for persisting and flourishing”.³⁸ A questão é, portanto, por que certas vidas suportam maior precariedade. A solução está em uma “alliance focused on opposition to state violence and its capacity to produce, exploit, and distribute precarity for the purposes of profit and territorial defense” (Ibidem: 32).³⁹ É preciso lembrar que não há corpos invulneráveis.

Movo-me ao espaço público. Em seu recente livro *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* (2015), Butler propõe as lutas que podem levar a cabo os corpos em aliança. Em concreto, refere-se aos movimentos que ocorreram desde as primaveras

³⁵ “viver socialmente, ou seja, o fato de a vida de uma pessoa estar sempre, num certo sentido, nas mãos da outra” (Ibidem:14).

³⁶ “rede social de mãos” (Ibidem).

³⁷ “aquela condição politicamente induzida em que certas populações sofrem de redes de apoio sociais e econômicas falhadas e ficam diferentemente expostas a lesões, violência e morte” (Butler, 2009: 25).

³⁸ “o reconhecimento da precariedade partilhada introduz fortes compromissos normativos de igualdade e convida a uma universalização mais robusta dos direitos que procura satisfazer as necessidades humanas básicas de alimentação, abrigo e outras condições para a persistência e o florescimento” (Ibidem: 28-29).

³⁹ “aliança centrada na oposição à violência estatal e na sua capacidade de produzir, explorar e distribuir a precariedade para fins de lucro e defesa territorial” (Ibidem: 32).

árabes passando pelo 15M, na Espanha, e Occupy Wall Street, nos Estados Unidos da América. Nas assembleias, aparecidas de forma inesperada, os corpos reúnem-se e falam, colocando em jogo significantes políticos. Nestes espaços produz-se uma performatividade corporeizada no fato de aparecer em público, ressignificando assim a categoria *povo* que tradicionalmente está restringida a certos corpos em certos espaços. Daí que a ação conjunta dos corpos que ocupam o espaço público supõe um questionamento político desde a precariedade partilhada: “the bodies assembled *say* we are not disposable, even if they stand silently. This expressive possibility is part of a plural and embodied performativity that we have to understand as marked by dependency and resistance” (Ibidem: 18, grifo original).⁴⁰

O que Butler propõe, assim, é que os corpos se reúnam em assembleia em torno de vulnerabilidades partilhadas através de práticas performativas. A performatividade pode produzir feridas ou pode levar a uma ressignificação do campo político. A injustiça epistêmica da qual venho falando produz uma ferida em seu aspecto duplo de produzir um dano tanto na identidade quanto no corpo. Mas a performatividade pode também levar a ressignificar o campo político da academia em que tem lugar a injustiça epistêmica: com o desenvolvimento de um modelo em que os corpos se reúnem em torno da *cidadania*.

Cidadania acadêmica

Seria possível, portanto, buscar outras vias que escapem à epistemonormatividade e às injustiças epistêmicas no contexto universitário? Imagino um caminho que não seja hegemônico, talvez pedregoso, mas sempre cálido, que é o modelo dos cuidados. Talvez o que acontece dentro das “zonas de segurança” acadêmicas –parafraçando aqui a Mary Louise Pratt (1991)– seja uma forma de devir cidadã acadêmica, no que eu chamo aqui de *cidadania acadêmica*, e abrir fendas no sistema acadêmico neoliberal, androcêntrico e ocidentalizado.

Um caminho próximo daquele que proponho aqui é o que o Great Lakes Feminist Geography Collective tem chamado *slow scholarship* (Mountz *et. al.*, 2015). Tanto elas

⁴⁰ “os corpos reunidos *dizem* que não somos descartáveis, mesmo que permaneçam em silêncio. Esta possibilidade expressiva faz parte de uma performatividade plural e encarnada que temos de entender como marcada pela dependência e resistência” (Butler, 2015: 18, grifo original).

como eu partimos de uma base comum com Sarah Ahmed (2014) “selfcare as warfare”.⁴¹ Nós nos distanciamos sobre como caminhar, porque aqui performo a trilha com as ideias de Butler (2009) de precariedade e precaridade. A precariedade é partilhada por todas as pessoas que pretendem fazer uma carreira acadêmica. De certa forma, o primeiro ato acadêmico é a tese de doutoramento, o momento em que se nasce formalmente como acadêmica. A precaridade não é partilhada. Há uma distribuição desigual, uma indução política da precaridade, ou seja, de uma situação de maior precariedade.

Para ilustrar este ponto, trago uma anedota de Rosalind Gill sobre a academia do Reino Unido no início dos anos 2000 (2009: 233):

[o]ne female lecturer told me: ‘I was at breaking point. I went to see my mentor to complain about my workload [...] and my mentor just said: ‘welcome to modern academia. We’re all working these crazy hours. I’m sorry to be blunt, but you know what you have to do: if it’s too hot [inside the kitchen], get out the kitchen’.⁴²

If it’s too hot, get out the kitchen, tão simples como o título de uma comédia sem graça dos anos 1980. A cozinha da academia parece estar demasiado quente para todas as pessoas acadêmicas. As promotoras do manifesto *Slow Scholarship* (2015) denunciaram que “the effects of the neoliberal university are written in the body” (Mountz *et al*, 2015: 1245).⁴³ Basta pensar nos sintomas: estresse, exaustão, sobrecarga, insônia, ansiedade, irritabilidade, obesidade, vergonha, dor, culpa, impotência, fadiga, incerteza, insegurança, frustração, esgotamento, sensação de desajuste, medo de exposição, desequilíbrio entre vida e trabalho (Gill, 2009; Rogowaska-Stangret, 2017; Cielecka e Revelles-Benavente, 2017). Todas essas *affective embodied experiences* (Gill, 2009) são comuns às acadêmicas. Embora ordinárias, cotidianas e comuns, elas permanecem ocultas na universidade atual.

Esses sintomas, que afetam e impactam profundamente as vidas das pessoas que se dedicam à academia, não são frequentemente falados. Se não são verbalizados, eles *não existem*. Ou, quando existem, isto é, quando são nomeados, são tratados como experiências individuais e não como características estruturais da universidade contemporânea. Em não sendo tomadas como um problema comum, mas meramente individual, o que acontece é que as experiências das acadêmicas “are often overlooked or

⁴¹ “autocuidado como ato político” (Ahmed, 2014).

⁴² “[u]ma professora disse-me: ‘estava no limite. Fui ver meu supervisor para reclamar da minha carga de trabalho [...] e meu supervisor apenas disse: ‘bem-vinda à academia moderna. Estamos todos a trabalhar estas horas loucas. Desculpe-me por ser grosseiro, mas sabe o que tem de fazer: se estiver demasiado quente [dentro da cozinha], saia da cozinha.’” (Gill, 2009: 233).

⁴³ “os efeitos da universidade neoliberal estão escritos no corpo” (Mountz *et al*, 2015: 1245).

deemed insignificant” (Mountz *et al.*, 2015: 1239).⁴⁴ Como conta a anedota de Gill, o *taken for granted backdrop* (Gill, 2009: 229) é o contexto institucional necessário para a produção de conhecimento acadêmico neoliberal.

A somatização que se observa nos corpos acadêmicos não pode ser vista como um *side effect*, como a universidade neoliberal tenta convencer. Ansiedade, frustração ou fadiga na execução das tarefas da universidade não são danos colaterais que, por má sorte, uma pessoa especificamente sofre, ao contrário de outras que, felizmente, escapam do seu sofrimento. Não é um ato individual, mas uma pretensão dessa universidade passar para a esfera individual aquilo que é um elemento estrutural, uma faceta mais da violência institucional que leva à injustiça epistêmica. A epistemonormatividade não só estabelece o que e quanto trabalho deve ser feito para se realizar uma investigação legítima, mas também que corpo se deve ter para resistir a danos ou efeitos. Nas palavras de Gill (Ibidem: 236):

[t]he “kitchen” of academia is, it would seem, too hot for almost everyone, but this has not resulted in collective action to turn down the heat, but instead to an overheated competitive atmosphere in which acts of kindness, generosity and solidarity often seem to continue only in spite of, rather than because of, the governance of universities [...]. This is a collective, structural problem that is a direct result of workloads which leave many people with no “slack” to take on anything beyond that which is directly required of them.⁴⁵

Aqui estamos lidando com emoções que a academia relega para o plano do meramente individual. Para enfrentar esta ideia, Butler (2009) afirmou que a solução reside em tecer alianças que se concentrem na oposição à injustiça epistêmica da universidade como instituição e na sua capacidade de produzir, explorar e distribuir a partir da precariedade de cima para baixo em seu próprio benefício. Estas alianças nos levam à ideia de comunidades de cuidados. Uma das possibilidades que se tornaram reais nas últimas décadas da universidade neoliberal são os espaços construídos como zonas de segurança que possibilitam cuidados entre as pessoas acadêmicas.⁴⁶

⁴⁴ “são frequentemente negligenciadas ou consideradas insignificantes” (Ibidem: 1239).

⁴⁵ “a ‘cozinha’ da academia está, ao que parece, demasiado quente para quase todas as pessoas, mas isto não resultou numa ação coletiva para diminuir o calor, mas sim numa atmosfera competitiva sobreaquecida em que os atos de bondade, generosidade e solidariedade parecem muitas vezes continuar apenas apesar, e não por causa, da governação das universidades [...]. Trata-se de um problema coletivo, estrutural, que resulta diretamente da carga de trabalho que deixa muitas pessoas sem ‘folga’ para assumirem qualquer coisa para além do que lhes é diretamente exigido” (Gill, 2009: 236).

⁴⁶ Penso nos institutos e departamentos universitários de estudos feministas e de gênero, por exemplo, e nas atividades desenvolvidas pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra – como exemplo de espaço em que se praticam novas epistemologias, como é o caso da Universidade Popular dos Movimentos Sociais.

Neste ensaio destaquei a necessidade de construir uma comunidade de cuidados a partir de uma perspectiva feminista que proteja e capacite ante as injustiças epistêmicas que as acadêmicas sofrem na academia. Se o que caracteriza as pessoas como corpos vivos é a vulnerabilidade e a necessidade das outras para sobreviver, o cuidado deve ser colocado como eixo central. Através de *sharing vulnerabilities* (Rogowska-Stangret, 2017),⁴⁷ é possível coletivamente lidar com as experiências encarnadas a partir da aceitação, da compreensão, do respeito pelas necessidades do corpo e dos cuidados, os quais podem se tornar práticas de resistência. Passar assim do isolamento individual e da vergonha a uma prática acadêmica feminista (Cielemecka e Revelles-Benavente, 2017), através do autocuidado e do cuidado das outras, para construir pontes e estreitar laços a fim de criar comunidades de cuidados.

Conclusões ou indicações para próximas caminhadas

A prática diária da universidade neoliberal consiste no posicionamento como seres individuais e competitivos para alcançar um “full academic citizenship” (Gill, 2009: 241). Mas nem todas podem efetivamente devir cidadãs acadêmicas. O modelo de cidadania acadêmica é um modelo de exclusão violenta que obriga a reproduzir a epistemonormatividade ou a negar a subjetividade em caso de injustiça epistêmica. Portanto, é necessário semear e cultivar outro modelo. As sementes performativas que me propus usar são as sementes dos cuidados: passar da cidadania acadêmica para a *cuidadania acadêmica*. Mais do que uma simples mudança em algumas letras, a expressão implica situar o eixo não no caminho solitário, mas na vulnerabilidade partilhada que leva a um ato performativo coletivo.

A justiça epistêmica que Fricker tenta construir baseia-se no diagnóstico da injustiça epistêmica, que por sua vez produz injustiças epistêmicas. E denunciar Fricker por reproduzir as injustiças epistêmicas significa também expor-me a uma posição a criticar: no final, também reproduzo injustiças epistêmicas ao criar aqui um diálogo nortecêntrico neste trabalho investigativo. Meu gabinete de leitura, como explicado na introdução, é limitado, mas também adaptado para que o sistema de produção de conhecimento localizado no norte global possa aceitar-me como uma cidadã acadêmica mais. Assim fui treinada pela academia ocidental(izada). E, assim, a minha voz pode ser

⁴⁷ “partilha de vulnerabilidades” (Rogowska-Stangret, 2017).

ouvida, mesmo que seja através de ferramentas hegemônicas. Obviamente, como subjetividade do sul epistêmico e como doutoranda em um programa de doutoramento em pós-colonialismos realizado pelo sul epistêmico no norte global, fui exposta às Epistemologias do Sul que me questionam, me tocam e me situam de um modo muito distinto daquele do norte. O processo de desconstrução acabo de começar e, como toda investigação, este é ainda é um *work in progress*. Falta um longo caminho a percorrer. Se o diálogo aqui comecei com Spivak, entendo que em investigações futuras seria interessante dialogar com reflexões do Centro de Estudos Sociais e de epistemologias de diferentes latitudes.

Neste trabalho investigativo dediquei-me a pensar em uma espécie de *justiça meta epistêmica*. Isto seria uma justiça sobre a justiça epistêmica, assim como uma justiça sobre a epistemologia, que tenta fazer justiça epistêmica. Como parte iniciática da implementação dessa justiça meta epistêmica, informo-vos que a pergunta inicial do ensaio era ligeiramente traiçoeira. Porque se pergunto se a subalterna pode produzir conhecimento, questiono se a subalterna pode ser epistemonormativa. O modelo de justiça meta epistêmica não procura substituir uma epistemonormatividade por outra, mas sim reconhecer as estruturas epistêmicas de poder e ultrapassá-las. Não existe a intenção de reproduzir a epistemonormatividade. A questão seria então se a subalterna pode produzir outra forma de entender epistemologia, outra forma de entender a academia, a fim de criar espaço acadêmico outro, em que seja possível (co)habitar, tendo os cuidados acadêmicos como centro. Melhor pergunta talvez fosse, portanto: *poderia a subalterna produzir um conhecimento outro, diferente daquele da academia hegemônica, e ser reconhecida como subjetividade de diálogo para assim poder falar e ser escutada?*

Referências

- Ahmed, Sarah (2014), "Selfcare as Warfare", *Feministkilljoys*, 25 de agosto de 2014. Página consultada em 17 de outubro de 2020, em <https://feministkilljoys.com/2014/08/25/selfcare-as-warfare/>.
- Anzaldúa, Gloria (2007), *Borderlands/La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith (1997a), *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. New York: Routledge.

- Butler, Judith (1997b), *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- Butler, Judith (2004), *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. New York: Verso.
- Butler, Judith (2009), *Frames of War. When is Life Grievable?*. New York: Verso.
- Butler, Judith (2015), *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge: Harvard University Press.
- Chauí, Marilena (2014), *A ideologia da competência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Cielemcka, Olga; Revelles-Benavente, Beatriz (2017), “Knowmadic Knowledge Production in Times of Crisis”, in Beatriz Revelles-Benavente; Ana María González Ramos (orgs.), *Teaching Gender. Feminist Pedagogy and Responsibility in Times of Political Crisis*. London: Routledge, 25-41.
- Fricker, Miranda (2007), *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Gill, Rosalind (2009), “Breaking the Silence: The Hidden Injuries of the Neo-liberal Academia”, in Rosalind Gill; Róisín Ryan-Flood (orgs.), *Secrecy and Silence in the Research Process: Feminist Reflections*. London: Routledge, 228-244.
- Grosfoguel, Ramón (2016), “Del ‘extractivismo económico’ al ‘extractivismo epistémico’ y al ‘extractivismo ontológico’: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo”, *Tabula Rasa*, 24, 123-143.
- Haraway, Donna (1988), “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- Haraway, Donna (1990), “Reading Buchi Emecheta: Contests for Women’s Experience in Women’s Studies”, *Women: A Cultural Review*, 1(3), 240-255.
- Harding, Sandra (1987), “Introduction: Is there a Feminist Method?” in Sandra Harding (ed.), *Feminism and Methodology*. Indianapolis: Indiana University Press, 228-244.
- Mountz, Alison; Bonds, Anne; Mansfield, Becky; Loyd, Jenna; Hyndman, Jennifer; Walton-Roberts, Margaret; Basu, Ranu; Whitson, Risa; Hawkins, Roberta; Hamilton, Trina; Curran, Winifred (2015), “For Slow Scholarship: A Feminist Politic of Resistance through Collective Action in the Neoliberal University”, *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 14(4), 1235-1259.

- Pereira, Maria do Mar (2017), *Power, Knowledge and Feminist Scholarship*. London: Routledge.
- Pratt, Mary Louise (1991), "Arts of the Contact Zone", *Profession*. New York: Modern Language Association, 33-40.
- Rogowska-Stangret, Monika (2017), "Sharing Vulnerabilities. Searching for 'Unruly Edges' in Times of the Neoliberal Academy", in Beatriz Revelles-Benavente; Ana María González Ramos (orgs.), *Teaching Gender. Feminist Pedagogy and Responsibility in Times of Political Crisis*. London: Routledge, 11-24.
- Ross, Alf (1958), *On Law and Justice*. Berkeley: University of California Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985), "Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow Sacrifice", *Wedge 7/8* (Winter/Spring), 120-30.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), "Can the Subaltern Speak?", in Cary Nelson; Lawrence Grossberg (orgs.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 271-313.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999), *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2003), "Collectivities", *Death of a Discipline*, New York: Columbia University Press, 24-70.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2010), "Can the Subaltern Speak?", in Rosalind Morris (org.), *Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 21-78.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (forthcoming), *Pode a subalterna tomar a palavra?*. Lisboa: Orfeu Negro. Tradução e prefácio de António Sousa Ribeiro.
- Woolf, Virginia (1929), *A Room of One's Own*. London: Hogarth Press.