



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
CURSO DE SERVIÇO SOCIAL

CAROLINA BARROS SANTOS FARIAS

**ROMPENDO O SILÊNCIO DIANTE DO RACISMO E DO
SEXISMO: UM DEBATE INTERSECCIONAL SOBRE
RESISTÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS NO ÂMBITO DA
UNIVERSIDADE**

Salvador
2018

CAROLINA BARROS SANTOS FARIAS

**ROMPENDO O SILÊNCIO DIANTE DO RACISMO E DO
SEXISMO: UM DEBATE INTERSECCIONAL SOBRE
RESISTÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS NO ÂMBITO DA
UNIVERSIDADE**

Trabalho de conclusão de curso de graduação em Serviço Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do grau de Bacharel em Serviço Social.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Valéria dos Santos Noronha

Salvador
2018

CAROLINA BARROS SANTOS FARIAS

**ROMPENDO O SILÊNCIO DIANTE DO RACISMO E DO
SEXISMO: UM DEBATE INTERSECCIONAL SOBRE
RESISTÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS NO ÂMBITO DA
UNIVERSIDADE**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Colegiado de Serviço Social da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Serviço Social.

Aprovada em ____ de _____ de ____

Banca Examinadora:

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Valéria dos Santos Noronha - UFBA
Curso de Serviço Social da UFBA; Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares Mulheres, Gênero e Feminismo – PPGNEIM/UFBA; Núcleo de Pesquisas e Estudos Maria Quitéria – NUPEQ/UFBA.

Prof.^a Ms. Deise Sousa dos Santos
Centro de Promoção e Defesa dos Direitos de LGBT – CPDD/LGBT - BA

Prof.^a Ms. Márcia da Silva Clemente – UFRB
Curso de Serviço Social – UFRB
Doutoramento na Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

A mim e a todas nós, mulheres negras.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho não seria possível sem a pessoa mais importante da minha vida, a minha mãe, Isabel Barros. Obrigada por me proporcionar oportunidades para que eu conseguisse chegar até aqui e por ter segurado as pontas, ainda que sozinha. Se hoje eu sou, é porque você sempre foi por mim.

A minha cachorra, Tessa Barros, por ter chegado num momento em que mais precisava. Contigo descobri que posso amar muito mais do que imaginei.

As minhas tias Conceição, Maria Cristina, Solange, Nanci e Eliane. Aos meus primos e primas Mateus, Diego, Bruna e, em especial, a Daiana que já tão nova compartilhou comigo experiências e situações de vida que me deram força e coragem para compartilhar as minhas também. E à Larissa Queiroz e Louise Queiroz pela ancestralidade que nos une e nos ajuda a continuar caminhando. Continuaremos amadurecendo, crescendo e nos fortalecendo juntas. Em memória, a minha tia Maria Aparecida e a minha madrinha Dalila Santos.

A Stephanie e Maria Paula, minhas amigas de anos, por todo o apoio e por me mostrarem, quando eu acreditava que não merecia, o que é uma amizade verdadeira.

Ao meu eterno rolezinho: Ester Santiago, Emily de Souza, Isabel, Priscila, Ludmilla, Adriane e Raiza. Com vocês fui aprendiz e professora, cresci e ajudei a crescer. O companheirismo e apoio de vocês me ajudaram a concluir esta etapa. Eu admiro, me reconheço e me inspiro em vocês. À Yasmin, pois mesmo com o pouco tempo, ajudou-me a reconhecer e querer ser a melhor versão de mim mesma.

A Bila Brandão por me ajudar no meu caminho de autodescoberta e autoamor. Por me auxiliar a enxergar os processos de fala como partes da cura. Por me auxiliar a perder o medo e enfrentar. Por dar o empurrão que precisava para concluir esta etapa na minha vida. Pelos risos que descontraíam momentos de dor. Pela paciência e insistência a continuar, apesar das teimosias.

Minha orientadora, Valéria Noronha, pelo acolhimento, paciência e compreensão. Por me permitir escrever da forma que sei e falar sobre o que acredito. A sua sensibilidade e paciência com o meu processo de escrita tornaram esses últimos meses menos desgastantes.

Reforço a importância dessas mulheres para o meu TCC: Larissa Queiroz, Louise Queiroz, Ester Santiago, Emily de Souza e Maria Paula, pela disponibilidade e paciência para ler o meu trabalho e por me auxiliarem durante todo o processo. Este texto tem um pedaço e o reflexo de cada uma de vocês.

A toda gestão 2017/2018 do Centro Acadêmico de Serviço Social – CASS Mãe Preta pelo acolhimento e construção coletiva. Em especial às mulheres, negras e brancas, Helen Lima, Daniele Evelyn e Priscila Romero. Vocês são mulheres incríveis que tive a oportunidade de conhecer e admirar. Continuem o trabalho que vocês estão fazendo e não parem. O Serviço Social da UFBA precisa de mulheres como vocês.

Ao Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero, Raça e Saúde – NEGRAS e a todas as pessoas que o compõem: com vocês tive e tenho acesso a debates incríveis que possibilitaram e

incentivaram a minha escrita. Tenho orgulho de fazer parte e de construir estas narrativas políticas e afetivas. O compartilhamento de histórias de vida, de afeto e de conhecimento auxiliam na minha trajetória pessoal e profissional. Obrigada por transformarem um grupo acadêmico em espaço político-afetivo.

Aos membros do Núcleo de Pesquisas e Estudos Maria Quitéria – NUPEQ: temos muita potência e continuaremos.

Agradeço a todas as estudantes negras que se colocaram para entrevista. Às entrevistadas Luiza Mahin, Taís Araújo, Nina Simone e Stela do Patrocínio: essa vitória só foi possível por causa de vocês.

Às mulheres negras do meu ciclo de amizade e relações. A todas aquelas que me tocaram e me inspiraram a escrever sobre quem e o que somos. À Carla Akotirene, que mesmo sem nos conhecermos pessoalmente, apareceu-me em sonho e falou coisas que precisava ouvir para continuar. Vejo em você uma referência de mulher, professora, militante e assistente social. Você me inspira a continuar, a lutar e a resistir.

Àqueles e àquelas que acompanham e protegem os meus caminhos. Ainda que eu não veja e por vezes não sinta, sei que nunca estou só.

Por fim, a mim mesma: por eu ter me permitido me enxergar, me sentir, me ouvir, me transformar. Eu nunca acreditei que chegaria até aqui, mas eu cheguei. Eu me agradeço, por aguentar, por estar viva, por estar sendo feliz e por não ter me deixado sucumbir.

Eu estou viva e não desisti!

Podemos aprender a trabalhar e a falar apesar do medo, da mesma maneira que aprendemos a trabalhar e a falar apesar de cansadas. Fomos educadas para respeitar mais ao medo do que a nossa necessidade de linguagem e definição, mas se esperamos em silêncio que chegue a coragem, o peso do silêncio vai nos afogar. O fato de estarmos aqui e que eu esteja dizendo essas palavras, já é uma tentativa de quebrar o silêncio e estender uma ponte sobre nossas diferenças, porque não são as diferenças que nos imobilizam, mas o silêncio. E restam tantos silêncios para romper!

Audre Lorde (1978, não paginado)

FARIAS, C. B. S. **Rompendo o silêncio diante do racismo e do sexismo:** um debate interseccional sobre resistências de mulheres negras no âmbito da universidade. 2018. 118 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Serviço Social) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

RESUMO

Este trabalho pretende analisar as diferentes formas de impacto do racismo e do sexismo enquanto sistemas de opressões subordinadas na vida de mulheres negras universitárias; além de conhecer as estratégias elaboradas por estas no enfrentamento das opressões no âmbito universitário. Nesse sentido, busca-se compreender as vivências das mulheres negras no período da escravização e o modo como o racismo e o sexismo conformaram a sociedade brasileira, visto que esse entendimento dá subsídios para a apreensão dessas violências na academia. Foram realizadas entrevistas qualitativas semiestruturadas com quatro mulheres negras estudantes da Universidade Federal da Bahia – UFBA, objetivando a análise dessas e outras opressões que apareceram no decorrer das entrevistas. A partir dos relatos são consideradas as incidências do racismo e do sexismo na universidade, no ambiente escolar, na instituição familiar e na autoimagem de mulheres negras. As resistências e organização política-afetiva foram algumas das estratégias apresentadas por essas estudantes negras, ressaltando a capacidade individual e coletiva de luta no enfrentamento do racismo e do sexismo.

Palavras-chave: Mulheres negras; Interseccionalidade; Racismo; Sexismo; Universidade.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

ANJF/BA – Articulação Nacional de Negras Jovens Feministas da Bahia

CEAO – Centro de Estudos Afro-Orientais

EUA – Estados Unidos da América

FIES – Fundo de Financiamento Estudantil

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFS – Instituições Federais

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros

MNU – Movimento Negro Unificado

NEIM – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher

PNDH – Programa Nacional de Direitos Humanos

ProUni – Programa Universidade para Todos

Reuni – Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais

SEPPIR – Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

UFBA – Universidade Federal da Bahia

UnB – Universidade de Brasília

UNEB – Universidade do Estado da Bahia

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
1.1	TECENDO CAPÍTULOS: PEQUENAS REFLEXÕES SOBRE A PROPOSTA	14
2	CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO RACISMO NO BRASIL: REFLEXÕES SOBRE OS PROCESSOS DISCRIMINATÓRIOS	16
2.1	HISTORICIZANDO O RACISMO NO BRASIL E A CONSOLIDAÇÃO DAS DESIGUALDADES RACIAIS	21
2.1.1	Racismo científico	21
2.1.2	Escravidão e mulheres negras: sangrias e violências no contexto das relações raciais 23	
2.2	DISCUTINDO O RACISMO E O SEXISMO, SUAS INTERFACES DIRETAS COM A DISCRIMINAÇÃO E SUAS INCIDÊNCIAS NA VIDA DAS MULHERES NEGRAS	32
3	A PRESENÇA FEMININA NEGRA NO ÂMBITO DAS UNIVERSIDADES: RESISTÊNCIAS E ENFRENTAMENTOS DIANTE DAS VIOLÊNCIAS GERADAS PELO RACISMO E SEXISMO	39
3.1	AÇÕES AFIRMATIVAS: INSERÇÃO DAS ESTUDANTES NEGRAS NO LÓCUS DA UNIVERSIDADE: REFLEXÕES ACERCA DO ACESSO E PERMANÊNCIA	42
3.2	FEMINISMO NEGRO E AS ESTRATÉGIAS DE “SOBREVIVÊNCIA” INSTITUCIONAL DAS DISCENTES: QUANDO ENCONTRAMOS SAÍDAS FRENTE AO RACISMO E SEXISMO INSTITUCIONAIS	46
4	ROMPENDO COM AS INVISIBILIDADES: MULHERES NEGRAS E OS ENFRENTAMENTOS DO RACISMO E DO SEXISMO NA ACADEMIA	53
4.1	O PERCURSO METODOLÓGICO	53
4.2	OLHARES E VIVÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS SOBRE O RACISMO E SEXISMO: PRINCIPAIS CONSIDERAÇÕES.....	55
4.2.1	Relação das entrevistadas com o racismo e sexismo estruturais	56
4.2.2	Diálogos com mulheres negras: solidão, beleza negra e autoestima	76
4.2.3	Vozes, lideranças e resistências de mulheres negras	90
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
	REFERÊNCIAS	102
	APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	114
	APÊNDICE B – Roteiro de Entrevista	116
	APÊNDICE C – Perfil das estudantes negras entrevistadas	118

1 INTRODUÇÃO

Apresento neste Trabalho de Conclusão de Curso – TCC minhas reflexões e análises acerca dos impactos do racismo na vida das mulheres negras universitárias. Para construção desse trabalho considero as minhas vivências enquanto e como mulher negra, lésbica, gorda e periférica, que foram essenciais no meu processo de escolha desta temática; além disso, ressalto também as experiências de vida de outras mulheres negras, que direta ou indiretamente me ajudaram e contribuíram com este trabalho. Saliento que as opiniões e as identificações destas mulheres foram consideradas e valorizadas durante todo o processo de escrita, tendo em vista que escrevo este TCC não só para mim, mas para todas as mulheres negras que conseguir alcançar.

Descobrir-me e reconhecer-me mulher negra lésbica numa sociedade estrutural e propositalmente racista e lesbofóbica¹ não foi e não tem sido fácil. Os dedos apontados na infância, na adolescência, as “brincadeiras” racistas e gordofóbicas² revelaram-me algo que até então não era sabido: eu era negra. E a negritude que carregava não era apenas por conta do tom de pele mais escuro ou pelo fenótipo que denunciava e não me permitia esconder esta marca: eu trazia comigo um legado, um passado de dor e sofrimento aos quais submeteram os meus e as minhas ancestrais; passado este que acarretou em mais dor e sofrimento, que, diferente de outrora, imputou em mim cicatrizes não somente físicas, mas também psicológicas e sociais.

Todavia, foi-me planejadamente ocultado, por uma sociedade estruturada em padrões brancocêntricos, classistas, heteronormativos³, sexistas e, sobretudo, racistas⁴, que ser negra, para além de herdar as consequências nefastas e tão atuais da escravização dos povos

¹ A lesbofobia consiste na rejeição ou ódio contra mulheres que se relacionam afetiva/sexualmente com outras mulheres. O preconceito e a discriminação se dão na intersecção de duas categorias, gênero e sexualidade, ou o sexismo interconectado ao heterossexismo ou heteronormatividade. É importante chamar de lesbofobia e não homofobia, pois o primeiro termo carrega e demarca as vulnerabilidades provocadas por esses dois sistemas de subordinação. Cf.: *Lesbofobia e mulheres negras* de Rebecca Nascimento, e os textos da blogueira negra gorda sapatão, Jéssica Ipólito: *A visibilidade que nos faz tão vulneráveis, é também a fonte de nossa maior fortaleza*; *Enegrecendo o 29 de Agosto – Negras lésbicas na construção dessa visibilidade*; e *A flor dos meus anos, meus olhos insanos de te esperar: A solidão afetiva da mulher negra lésbica*.

² A gordofobia é um sistema de opressão que discrimina estruturalmente pessoas gordas. Está internalizada na sociedade, é legitimada pelos meios de comunicação, pelo Estado, e acaba por restringir o acesso de pessoas gordas a direitos. Constitui-se na desvalorização e estigmatização de pessoas gordas ou das coisas relacionadas a elas. Para saber mais, conferir o blog *Gorda e Sapatão* de Jéssica Ipólito.

³ A heteronormatividade se expressa na consideração da heterossexualidade como orientação sexual padrão, como norma, assumindo que todas as pessoas são heterossexuais. Deixa-se de se considerar as diversas outras orientações sexuais, o que acaba por invisibilizar e deslegitimar casos de violências contra Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros - LGBT. A LGBTfobia é utilizada para designar preconceito, discriminação e violência física e psicológica contra LGBTs.

⁴ A intersecção entre o racismo e o sexismo será tratada no segundo tópico.

africanos, é também descender de África, de um continente rico cultural e, antes, economicamente, mas que ainda tem sua história silenciada devido a visões de mundo, ideologia e padrões eurocêntricos e brancos.

Eu só descobriria no final da minha adolescência que esse passado e a resiliência e resistência do meu povo perante a escravidão também eram o meu legado, eram o que uniriam a mim e outras irmãs, eram o que me fariam reconhecer em outras mulheres negras; era o que me fariam não desistir, continuar a caminhar, não só por mim, mas por todas nós.

Apontaram a minha raça quando eu era criança, e eu, sem saber o que era ser negra no imaginário social, culpabilizei-me por questões que não eram culpa ou responsabilidade minhas. Para eles, eu não era apenas uma menina feia, gorda, burra, eu era, acima de tudo, negra; era feia por ser negra, não merecia amor por ser negra, não era digna de cuidado por ser negra. E apesar de em diversos momentos a minha negritude ter sido ocultada, ela sempre esteve ali. Não precisavam dizer o que eu era, era perceptível no olhar, no modo de tratamento, nos cuidados e nos afetos direcionados a mim – ou na falta deles. Não conseguia identificar e enxergar os motivos estruturais e bem maiores do que eu, pois eu não sabia o que eu era e o que significava ser.

A falta de conhecimento sobre a história de negros e negras, a ausência de representatividade, não ter pessoas que reforçassem e conhecessem as histórias positivas não contadas acerca dos povos negros, fizeram-me internalizar, condenar e odiar o que eu era. Eu não queria ser negra, queria ser branca, bonita, magra, como as meninas das novelas, dos filmes. Continuar daquele jeito, para mim, seria o meu fim: como alguém vai conseguir me amar sendo eu negra?

Evitava me olhar no espelho e quando olhava autoafirmava a minha feiura, a minha burrice, procurava defeitos, tentava deixar de existir, não ser. Passei a invisibilizar meus sentimentos, passar despercebida pelos lugares, rezava a Deus pedindo para embranquecer ou nascer de novo, nascer branca. Mas não fui atendida. E me perguntava o que tinha feito para ter nascido assim: preta, negra, feia⁵.

A minha adolescência foi marcada por uma intensa luta interna; não conseguia externalizar o que sentia, fechei-me num mundo que ainda queria branco, e me coloquei a brigar comigo mesma. Duvidava dos elogios, minimizava meus resultados positivos e a cada dia, o que eu deveria direcionar ao mundo, conduzia a mim mesma: dava gritos, socos,

⁵ Aqui, utilizo o termo “preta” como referência a diferenciação feita pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE entre pretos e pardos; o termo “negra” no sentido de afirmação, trazendo o peso que este nome tem para e resignificado pelos movimentos negros; e o termo “feia” como resumo do que seria ser preta e negra para mim à época.

murros, alisava o cabelo, fingia ser o que não era, mas, apesar de todo o esforço, continuava sendo negra. E, se antes, rezava a Deus para que me amassem, agora eu só implorava para conseguir amar a mim mesma. Na minha cabeça, talvez eu conseguisse viver sem o amor dos outros, mas não continuaria vivendo sem o autoamor, e por mais que eu tentasse me convencer do contrário, uma parte de mim ainda queria viver.

Tornei-me negra por volta dos 15, 16 anos, e aos 17, contrariando as crenças negativas sobre mim, entrei no curso de Serviço Social da Universidade Federal da Bahia - UFBA, e a partir disso cresceu o meu interesse no estudo das relações raciais.

Considero que o meu ingresso neste curso foi de fundamental importância para desenvolver o senso crítico, compreender a história de formação da sociedade brasileira, aprofundar meus conhecimentos sobre as relações raciais e, principalmente, criar uma rede de apoio com mulheres negras, majoritariamente, e mulheres brancas; rede esta que se mostrou imprescindível para a minha trajetória acadêmica, para a minha autoafirmação como e enquanto mulher negra lésbica e para nos apoiarmos nas diversas vezes que o racismo tentou nos violentar e derrubar. Foi no curso de Serviço Social da UFBA que eu comecei a apreender o que significa estar unida e resistir junto a outras mulheres negras apoiadas na nossa ancestralidade.

De ora em diante, por meio das vivências com outras mulheres negras, através do compartilhamento de dores, alegrias, histórias, resistências e apoio mútuo, percebi que muitas das situações contadas eram comuns a todas ou a grande parte dessas mulheres, e o denominador comum das nossas histórias, dos nossos sofrimentos, direta ou indiretamente, era o racismo. Foi observando e vivenciando as consequências da minha história de vida, foi ouvindo mulheres negras, que constatei que a inferioridade, a feiura, a objetificação dos nossos corpos, que a suposta falta de inteligência e que o estigma atribuído a nós não eram nossos, não eram nossa culpa.

A partir e por causa disso, iniciei o projeto de pesquisa na disciplina Pesquisa e Serviço Social II, abordando sobre os impactos do racismo na saúde mental das mulheres negras, do qual este TCC é fruto. Foi um período de intenso (re)descobrimento, tempo em que as minhas feridas – muitas ainda abertas – precisaram ser revisitadas e compreendidas. Não foi fácil, mas foi essencial para o amadurecimento e fortalecimento do meu olhar positivo sobre mim.

Na tentativa de continuar conhecendo e compreendendo a mim e as outras mulheres marcadas pelo racismo e sexismo, assumi o compromisso de trazer o debate sobre os impactos do racismo e sexismo nas vidas negras para o TCC. Não pretendo falar por todas as mulheres

negras, mas procuro e desejo falar por mim, pelas mulheres negras que se enxergarem e se sentirem representadas neste trabalho, e principalmente para todas as mulheres negras a quem eu conseguir alcançar.

Até o momento do processo de construção e finalização deste trabalho ainda não superei o racismo – e não sei se há possibilidades de superá-lo por completo –, ainda não consigo me amar completamente, em certos momentos não me acho uma mulher bonita, inteligente e sei que uma parte de mim não obstante continua a reproduzir e a me enxergar, em certos momentos, com o olhar dos racistas. Entretanto, mesmo assim, comprometi-me comigo mesma a não sucumbir, a continuar vivendo, a celebrar as vitórias do dia a dia, exaltar – mesmo que em poucos momentos – a minha beleza e inteligência. Ao contrário de antes, orgulho-me da minha negritude⁶, grito aos quatros cantos quem sou e o que sou.

É cruel fazer com que homens e mulheres negras sejam obrigados a resistir – de diversas formas – perante o racismo, fazendo disto imprescindível para a nossa sobrevivência. Nós não temos escolha. Já que se faz necessário e indispensável, a conexão ancestral, pela negritude, que outrora me salvou, é a mesma que continuará me salvando e é o que me ajudará a lutar. Que continuem a gritar-me negra⁷, hoje não nego, não escondo. Por mais que doa, escolho encarar o racismo e as feridas provocadas por este face a face, não me silencio: utilizo minha voz, falo sobre mim, sobre os meus, para os meus, devolvo a eles em forma de luta todo o enfrentamento travado para que eu e outros negros e negras chegassem na academia. Com orgulho, afirmo: “[...] hoje são pretos os meus caminhos”⁸.

⁶ “[...] Continuando a ser recusado socialmente, o negro intelectual descobre que uma possível solução a essa situação residiria na retomada de si, na negação do *embranquecimento*, na aceitação de sua herança sócio-cultural que, de antemão, deixaria de ser considerada inferior. A esse retorno chamamos *negritude*. Não querendo cair em um racismo avesso, a própria história justifica a escolha do termo, entre tantos. Tratava-se de uma reação. Legítima defesa ou racismo anti-racial, a *negritude* não deixa de ser uma resposta racial negra a uma agressão branca de mesmo teor.” (MUNANGA, 1986, p. 6)

⁷ Referência ao poema *Me gritaron negra!* da compositora, coreógrafa e desenhista negra, Victoria Santa Cruz.

⁸ Trecho da poeta negra e lésbica, graduanda em Letras Vernáculas na UFBA, Louise Queiroz, extraído do texto que pode ser conferido a seguir: “Um dia acordei buscando um pouco de mim nos passos que entornava diariamente, exaustivamente e tudo que vi foram resquícios do que não sou - e nunca serei, inda bem - então fui costurando outras paisagens. No meu olhar forjado, manchado pela triste imposição de beleza eurocentrada, bordei um exuberante mosaico em vários tons de preto. Majestosamente belo. Apreendi a enal(tecer) minha cor e hoje são pretos os meus caminhos.”

1.1 TECENDO CAPÍTULOS: PEQUENAS REFLEXÕES SOBRE A PROPOSTA

Entender a construção da sociedade brasileira é conceber uma sociedade que tem como alicerce a escravização dos corpos negros e indígenas⁹, que se formou sustentada na subjugação e objetificação de mulheres negras, no ocultamento e no apagamento da história de resistência de homens e, sobretudo, mulheres negras; tão eurocêntrica, sexista, capitalista e racista, que cria o mito da democracia racial e se desenvolve por meio da tentativa de desumanização do povo negro e da culpabilização desses próprios sujeitos. É uma suposta supremacia branca em detrimento e a custa do desprivilégio, da humilhação, da violação de direitos, dos assaltos à verdadeira história de África, à identidade e a produção de sofrimento psíquico derivado e devido ao racismo e sexismo.

Faz-se necessário pontuar que ainda que eu seja uma mulher negra lésbica, vítima direta ou indiretamente do racismo, do sexismo e da lesbofobia, e tenha contado a minha história, continuo sendo uma pesquisadora. As considerações teóricas e as análises que se seguem por vezes serão semelhantes às vivências que expus anteriormente, entretanto, continuam sendo fruto de uma pesquisa acadêmica com outras mulheres negras. Posicionar-me e apontar o lugar de onde parto é reconhecer que nenhuma escrita é imparcial, porque são construídas por sujeitos cujas identidades são situadas social e historicamente. Por isso, em diversos momentos no decorrer deste trabalho intercalo as pessoas que falam. Escrevo na primeira pessoa do plural quando quero demarcar o meu lugar não apenas de pesquisadora, mas de mulher negra e lésbica, cujas identidades são indissociáveis. Falo na terceira pessoa do singular quando pretendo delimitar o meu local de investigadora. Como dito por Grada Kilomba (2010, não paginado), “[...] se meus escritos incluem emoções e subjetividade como parte do discurso teórico, eles, então, relembram que teoria é sempre localizada em algum lugar [porque] sempre é escrita por alguém.”

Utilizo o termo “negro” enquanto categoria que abarca as pessoas pretas e pardas, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Apesar de priorizar o debate sobre racismo e sexismo, não excluo as outras violências estruturais e institucionais que conformam a sociedade brasileira. À medida que aparecem nas narrativas das entrevistadas, analiso-as conjuntamente com os marcadores de gênero e raça, visto que as possibilidades do ser mulher negra são amplas e influenciadas de formas diferentes dependendo da opressão que lhes atingem. A não referência a mulheres negras bissexuais no

⁹ É preciso reconhecer os impactos da colonização portuguesa e da escravização para os povos indígenas, porém estes temas não se configuram como foco deste TCC.

decorrer do texto não deve ser entendida como mais uma forma de apagar mulheres que já são estrutural e socialmente invisibilizadas. Reconheço a existência e resistência dessas mulheres, entretanto, não foi possível abordar suas vivências específicas, visto que não foram entrevistadas mulheres que se autodeclaram bissexuais, e a abordagem dessas especificidades demandariam mais tempo e aprofundamento no debate.

Diante de todo o exposto, este trabalho está estruturado em cinco capítulos, sendo o primeiro esta introdução. O segundo capítulo busca discutir o racismo e o sexismo enquanto sistemas de opressões subordinadas, que incidem de modo especial sobre as mulheres negras. Posteriormente, discuto o desenvolvimento das teorias racistas do final do século XIX e apresento o período de escravização no Brasil a partir das vivências de mulheres negras. Por fim, exponho as diferentes formas de impactos do racismo e do sexismo na vida das mulheres negras.

No terceiro item procuro discorrer acerca da estrutura e conhecimento acadêmicos, tecendo uma crítica no que tange a lógica universitária, baseada ainda em pensamentos e práticas racistas e sexistas. Apresento a história do processo de desenvolvimento das políticas de ações afirmativas na universidade e seu enfraquecimento em virtude do golpe de 2016. Encerro trazendo as vivências e estratégias de resistências elaboradas pelas mulheres negras na academia.

No capítulo quatro demonstro os resultados da pesquisa com as estudantes negras, perpassando os métodos utilizados e a forma como se deram as entrevistas. Apresento o perfil destas discentes e analiso seus relatos a partir da relação destes com o racismo e sexismo estruturais, as consequências dessas violências para o ser mulher negra, e as resistências desenvolvidas e apresentadas por estas mulheres para a permanência na universidade.

Nas considerações finais, sugiro possibilidades de mudança para o enfrentamento do racismo e do sexismo e para o fortalecimento da negritude das mulheres negras.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO RACISMO NO BRASIL: REFLEXÕES SOBRE OS PROCESSOS DISCRIMINATÓRIOS

Para a compreensão das consequências do racismo na vida das mulheres negras é importante entender de que forma se deu a construção da sociedade brasileira, que, como dito anteriormente, teve como base fundante o sexismo, o racismo e a estratificação dos indivíduos em classes sociais. Dentro desse processo, pensar essas duas categorias interseccionalmente significa conceber e reconhecer que ser mulher negra é ser atravessada indissociavelmente pelo racismo e pelo sexismo, o que incide no imaginário social sobre a mulher negra.

A transformação das diferenças existentes entre homens e mulheres negros e brancos integrantes das categorias de gênero e raça em sistemas de hierarquização social, o racismo e o sexismo, faz com que as vivências de mulheres negras tenham especificidades que diferem dos homens negros e das mulheres brancas, que também partilham estes marcadores, respectivamente. A junção de gênero e raça provoca a experiência diferenciada do ser mulher e do ser negra na sociedade. As mulheres negras não experienciam o racismo da mesma forma que os homens negros, pois a sua existência enquanto negra é transpassada pelo ser mulher, por um marcador que já traz consigo um sistema de subordinação. Assim como não vivenciam o sexismo tais quais as mulheres brancas, pois as primeiras carregam consigo a raça, que foi configurada como um sistema de opressão (CRENSHAW, 2002).

Dessa forma, as reflexões que seguem não têm por objetivo priorizar ou nivelar por grau de importância as categorias estudadas; longe disso, pretendo explorar as categorias de gênero e raça – sem esgotá-las – considerando a relevância destas para melhor apreensão dos conceitos de racismo e sexismo. Assim torna-se mais compreensível a interseccionalidade entre o racismo e o sexismo e as sequelas destes para a vida das mulheres negras.

Gênero enquanto categoria de análise busca ultrapassar a ideia biológica que naturaliza as diferenças do ser homem e do ser mulher – presente no imaginário através do termo “sexo”¹⁰. Destarte, interpreta as relações entre homens e mulheres como resultado das construções sociais, culturais e psicológicas sobre esses gêneros. Isto é, o modo de ser de cada sexo seria determinado por papéis sociais atribuídos pela sociedade (STOLCKE, 1991; GUEDES, 1995).

O gênero se torna, aliás, uma maneira de indicar as “construções sociais” – a criação inteiramente social das idéias sobre os papéis próprios aos homens e

¹⁰ Para compreender a ressignificação do termo sexo por parte do feminismo materialista, consultar a obra *Feminismo e luta de classes no Brasil*, e o artigo *Relações sociais de sexo, “raça”/etnia e classe: uma análise feminista-materialista*, ambos da assistente social e teórica feminista marxista Mirla Cisne.

às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. (SCOTT, 1989, p. 7)

Utilizar esse termo significa assumir a relação de poder existente entre esses dois gêneros, desenvolvida a partir da hierarquização e inferiorização imposta às mulheres perante os homens. Analisar esta categoria aponta entender a conversão das distinções entre homens e mulheres em subsídios para fomentar e criar as desigualdades entre eles e a subalternidade das mulheres. Nessa hierarquia, os homens brancos da elite ocupam o topo do poder, do prestígio social e do acesso a direitos; em contrapartida, na base desta pirâmide estão as mulheres negras que devido ao racismo e ao sexismo – e todas as outras intersecções que poderão ser feitas – sofrem cotidianamente a violação de direitos básicos e o impacto do racismo na identidade¹¹ e na saúde mental. Dessa maneira, tudo que remete ao ser mulher, negra sobretudo, é apreendido como algo inferiorizado.

Ao se falar sobre mulheres negras, a raça, o ser negra, coloca-se como uma parte constitutiva da identidade dessas mulheres; parte esta que vai definir como esta mulher, que também é negra, vivenciará e será percebida pelo mundo. A categoria raça, portanto, conjuntamente com o gênero, impõem a esta mulher experiências exclusivas e específicas de mulheres negras. Desse modo, bem como o gênero, analisar e compreender o marcador social raça mostra-se essencial.

O termo raça, primeiramente cooptado da zoologia e da botânica para determinar e estruturar a sociedade em raças superiores e inferiores¹² – brancos e não-brancos, respectivamente –, foi ressignificado pelos movimentos negros e de mulheres negras, passando a ser utilizado como a melhor expressão para evidenciar o racismo e as desigualdades raciais presentes na sociedade¹³ (SANTOS, 2002a; MUNANGA, 2004; GOMES, 2005).

Intelectuais negras como Jurema Werneck (2005), Nilma Lino Gomes (2005), Zelinda Barros (2005) e Lindinalva Barbosa (2009) rejeitam as noções biológicas, naturalizantes e

¹¹ A identidade aqui é utilizada na perspectiva de Kabengele Munanga (2008), enquanto um processo contínuo e ininterrupto influenciado por elementos compartilhados por um mesmo grupo. Assim, para o autor, devido a diáspora africana, no Brasil, essas características negras comuns ao grupo são “[...] seu passado histórico como herdeiros dos escravizados africanos, sua situação como membros de grupo estigmatizado, racializado e excluído das posições de comando na sociedade cuja construção contou com seu trabalho gratuito, como membros de grupo étnico-racial que teve sua humanidade negada e a cultura inferiorizada.” (p. 14). Para Munanga (2008) essa identidade estaria representada na cor/raça e no resgate da negritude cultural e física.

¹² Para aprofundar a leitura sobre o surgimento da categoria raça, conferir: SCHWARCZ (1993), SANTOS (2002a) e MUNANGA (2002; 2004).

¹³ Não pretendo discutir as diferenças ideológicas, políticas e sociais, entre as categorias de raça, etnia e etnicidade, para saber mais sobre as últimas, consultar: GOMES (2005), PINTO (2015) e o livro *Dicionário de relações étnicas e raciais* de Ellis Cashmore.

hierarquizadas das diferenças entre negros e brancos outrora perpetrada pela ideia de raça enquanto categoria pseudo-científica estrutural do racismo. Para estas autoras, a ressignificação do termo raça, nas suas dimensões social, política e ideológica, mostra-se importante. A sua utilização auxilia na compreensão do modo como se deu e se dá as relações raciais e de poder entre negros e brancos, e por consequência, a associação feita entre características físicas, psicológicas, intelectuais e morais, que, já impregnadas no imaginário social, relegaram a população negra um lugar de intensa violação de direitos, negação de oportunidades e status de sub-humanidade. Em entrevista a Fernanda Pompeu (2006), a administradora e socióloga Luiza Bairros defendeu e reconheceu a utilização da categoria raça no posicionamento e no enfrentamento contra o racismo, tendo em vista que, para a autora, aquela é consequência direta do racismo.

Desse modo, por já ter sido consolidada no imaginário social na sua perspectiva pseudo-científica racista, pensar em raça, para alguns indivíduos, consciente ou inconscientemente, ainda é separar pessoas negras e brancas de acordo com a aparência física enquanto produtora de inferioridades morais, intelectuais e psicológicas para a população negra (AZEVEDO, 1990; BENTES, 1993). Assim, a ressignificação e o estudo da raça para apreensão do ser mulher negra coloca-se como fundamental, pois evidencia a análise de uma categoria social de dominação e exclusão (MUNANGA, 2004). Nesse sentido, Nilma Lino Gomes (2005, p. 49) conclui:

[...] podemos compreender que as *raças* [grifo da autora] são, na realidade, construções sociais, políticas e culturais produzidas nas relações sociais e de poder ao longo do processo histórico. Não significam, de forma alguma, um dado da natureza. É no contexto da cultura que nós aprendemos a enxergar as *raças*. Isso significa que, aprendemos a ver negros e brancos como diferentes na forma como somos educados e socializados a ponto de essas ditas diferenças serem introjetadas em nossa forma de ser e ver o outro, na nossa subjetividade, nas relações sociais mais amplas.

Sendo assim, é essa ideia de raça, propagada e defendida por uma branquitude que se utilizou e se utiliza do racismo e da manutenção deste na sociedade para conservação de privilégios, que auxiliou na instituição de um status de sub-humanidade para mulheres e homens negros.

Na análise das relações raciais o gênero se apresenta como uma categoria indispensável para entendimento das vivências da população negra, pois as experiências de vida de homens e mulheres negras se dão na medida em que gênero e raça, racismo e sexismo, correlacionam-se. Por isso, para investigar e tratar sobre mulheres negras utilizarei a intersecção entre esses marcadores.

Segundo Kimberlé Crenshaw (2002), a interseccionalidade é uma combinação de dois ou mais eixos de subordinação que produzem consequências diretas e estruturais para as mulheres, as raças, as etnias etc. É a partir da análise dessa “associação de sistemas múltiplos de subordinação”, como denomina a autora, que é possível compreender as sequelas das interconexões entre o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas.

Nessa perspectiva, estudar sobre mulheres negras é investigar o modo como o racismo e o sexismo – e os outros marcadores sociais, que aqui não serão aprofundados – se inter cruzam, incidindo e estruturando a vida dessas mulheres. Por isso a necessidade de se explorar o racismo e o sexismo em patamar de igualdade, pois, as mulheres negras não têm a possibilidade de negociar e escolher em quais momentos elas serão só mulheres ou só negras. Ao ser identificada e se identificar enquanto mulher negra ela é vista através de toda uma gama de discriminação, estereótipos e estigmas atribuídos a essas mulheres, que só fazem sentido quando e por serem vivenciados por mulheres negras. Nesse sentido, revela-se a importância de trazer para o debate feminista uma forma de atuação e de pensamento antirracista, e de incorporar às discussões raciais e suas respectivas ações uma concepção de gênero, uma vez que é a partir da integração dessas bandeiras de luta que há de se conseguir de fato pensar nas especificidades das mulheres negras (CARNEIRO, 2001).

A poeta negra, lésbica e feminista, Audre Lorde (2009, não paginado), defende a indissociabilidade das identidades que compõem o ser mulher negra e lésbica, que também pode ser utilizado para as intersecções entre racismo e sexismo somente:

Dentro da comunidade lésbica eu sou Negra, e dentro da comunidade Negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas Negras é uma questão lésbica e gay porque eu e centenas de outras mulheres Negras somos partes da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão Negra, porque centenas de lésbicas e homens gays são Negros. Não há hierarquias de opressão. [...] eu sei que eu não posso me dar o luxo de lutar apenas uma forma de opressão somente. [...] E eu não posso escolher entre as frentes em que eu devo batalhar essas forças da discriminação, onde quer que elas apareçam pra me destruir. E quando elas aparecem para me destruir, não durará muito para que depois eles apareçam pra destruir você.

Lélia Gonzalez (1984) e Sueli Carneiro (2001; 2011) concordam que a intersecção entre racismo e sexismo impactou e ainda age violentamente sobre as mulheres negras. É uma associação de produção de privilégios e iniquidades, que estrutura a sociedade e o Estado brasileiros, refletindo na formulação de políticas públicas, no mercado de trabalho, e no acesso a direitos básicos como educação e saúde.

O Brasil se desenvolveu de modo a negar veementemente a existência do racismo na sociedade. Adotando a falácia de uma escravização e colonização harmônica entre senhores

de engenhos e negros e negras escravizadas – e posteriormente entre brancos e negros –, utiliza a mestiçagem e o mestiço como símbolos da identidade e da cultura brasileiras. Dessa forma, incute no imaginário da população o mito da democracia racial (SCHWARCZ, 1993; SANTOS, 2002a). O problema deste mito é que além de ter sido fixado no inconsciente da população, foi também disseminado nacional e internacionalmente. E foi baseado nessa falsa igualdade racial que o Estado organizou e formulou suas políticas públicas. Logo, se não existe racismo e sexismo no país, não há necessidade de se criar e implementar políticas que atendam as especificidades das mulheres negras. Isto posto, o mito da democracia racial serviu como mantenedor dos privilégios da branquitude – já que como não há desigualdades, é o mérito que vai definir quem terá acesso a direitos, mercado de trabalho etc., e o merecedor por natureza é a pessoa branca – e como intensificador e camuflador do racismo e sexismo.

Compreender essa questão é essencial, sobretudo para as mulheres negras, pois uma sociedade capitalista, racista e sexista produtora de iniquidades, mas que nega essas desigualdades geradas, estimula e promove conveniente silenciamento e invisibilidade de mulheres negras. Isso se dá tanto no descrédito e na banalização dos casos de racismo e sexismo contra essas mulheres, no não ouvir o que elas têm para dizer, quanto no apagamento das ações e da história das mulheres negras no período da escravização e na invisibilidade das produções acadêmicas sobre elas. A irrelevância com que são tratadas as produções de mulheres negras para e sobre as suas semelhantes evidencia a desimportância dada às mulheres negras de uma forma geral¹⁴.

A historiadora negra Cecilia Soares (2006) e a historiadora feminista Maria Lucia Mott (1988) denunciaram em seus livros a invisibilidade imposta à participação das mulheres negras nas revoltas, nos quilombos e nos estudos do período da escravização. Soares aponta que a invisibilidade dessas mulheres se deu a partir da visibilidade dada às ações dos homens negros. E Mott (1988) complementa que o resgate dos feitos do homem negro escravizado ocorreu em detrimento das mulheres negras. Dessa forma, o homem negro é colocado enquanto sujeito dos processos de resistência, enquanto as mulheres negras são relegadas ao papel de objeto sexual e mercadoria¹⁵.

¹⁴ bell hooks (1995) retrata a dificuldade de muitas mulheres negras em desejarem a intelectualidade e em se reconhecerem enquanto intelectuais, destacando o modo como a sociedade racista/sexista estabelece o trabalho intelectual como atribuição de homens brancos e como um não-lugar das negras. A negação de oportunidades imposta pelo sistema capitalista é propositalmente orquestrada com o intuito de relegar essas mulheres a papéis que as desumanizam, animalizam, hipersexualizam e as objetificam, sendo consideradas “só corpo sem mente”, como pontua a autora.

¹⁵ A partir da análise de Grada Kilomba (2008, p. 124 apud RIBEIRO, 2016), isso se daria porque o papel de sujeitos é negado às mulheres negras: “Nesse esquema, a mulher negra só pode ser o outro, e nunca si mesma. [...] Mulheres brancas tem um oscilante status, enquanto si mesmas e enquanto o “outro” do homem branco,

Diante disso, contrariando essa lógica racista e sexista, neste capítulo irei retratar o período de escravização no Brasil a partir das ações e do papel da mulher negra escravizada, considerando o modo como o racismo e o sexismo impactaram a vida e delinear as desigualdades sofridas por ela; além de demarcar as suas estratégias de resistência e insubordinação. Posteriormente serão retratadas as consequências da escravização, do racismo e do sexismo sobre o imaginário social do ser mulher negra e se dá a internalização das ideologias sexistas e racistas por parte dessas mulheres.

2.1 HISTORICIZANDO O RACISMO NO BRASIL E A CONSOLIDAÇÃO DAS DESIGUALDADES RACIAIS

2.1.1 Racismo científico

Se antes o Brasil era considerado pelo ocidente como o paraíso das relações raciais entre negros e brancos, o “espetáculo das raças” (SCHWARCZ, 1993, 1996b); no final do século XIX, com as teorias raciais europeias essa miscigenação cultural e racial – produto do estupro colonial de mulheres negras e indígenas – passa a ser vista como a personificação da degeneração e instabilidade. Os intelectuais brasileiros, por sua vez, adotam essas teorias e as moldam de acordo com a realidade brasileira e com os interesses da elite dominante branca.

De acordo com Lilia Schwarcz (1993; 1996b), foram nas Faculdades de Direito e Medicina, a primeira em Recife e em São Paulo e a segunda em Salvador e no Rio de Janeiro, nos Museus de Etnografia e nos Institutos Históricos e Geográficos, onde essas teorias ganharam corpo e se propagaram¹⁶. Intelectuais como Nina Rodrigues, Sílvio Romero¹⁷ e Oliveira Viana¹⁸ se fundamentaram no monogenismo¹⁹, no poligenismo²⁰, no evolucionismo

pois são brancas, mas não homens; homens negros exercem a função de oponentes dos homens brancos, por serem possíveis competidores na conquista das mulheres brancas, pois são homens, mas não brancos; mulheres negras, entretanto, não são nem brancas, nem homens, e exercem a função de o “outro” do outro.”

¹⁶ Para conhecer a história das teorias raciais nessas instituições nesse período, conferir Schwarcz (1993).

¹⁷ Seguindo o determinismo racial, o advogado Sílvio Romero acreditava que a salvação do país estaria no cruzamento das três raças (branca, indígena e negra). A mestiçagem seria o produto intermediário da seleção natural das espécies, e os mestiços um povo tradicionalmente brasileiro. A homogeneização da sociedade brasileira, a dominação biológica e cultural dos brancos e a destruição dos não-brancos se dariam por meio da mestiçagem. Porém, isso seria apenas uma fase que, em poucos séculos, resultaria numa sociedade supostamente branca (MUNANGA, 2008).

¹⁸ O jurista Francisco José de Oliveira Viana defendia que existiam dois tipos de “mulatos”: o inferior, produto do cruzamento entre brancos e negros do tipo inferior, sendo um “mulato” incapaz de ascender socialmente; e o superior, resultado do cruzamento entre negros do tipo superior e brancos, sendo este um “mulato” “ariano pelo caráter e pela inteligência ou, pelo menos, é suscetível de arianização” (MUNANGA, 2008, p. 64), aproximando-se pela cor e moralmente da raça branca superior. Cf. Munanga (2008, p. 62-75).

¹⁹ O monogenismo consistia na teoria de que os seres humanos possuíam uma origem comum. Com base nos ideais da Igreja, afirmava que alguns homens estavam mais próximos do Éden, portanto eram mais perfeitos,

social²¹ e, sobretudo, no darwinismo social para a análise das relações e da sociedade brasileira.

Ainda de acordo com a mesma autora, com Gislene dos Santos (2002a) e Kabengele Munanga (2008), o darwinismo social consistia na defesa da diferença e da hierarquização natural entre as raças, determinando a existência de uma raça pura e superior que aniquilaria as demais. Sendo a raça branca classificada como pura, restou às outras o status de inferior e a suposta inevitável eliminação. A raça negra, portanto, representaria a máxima inferioridade possível, convenientemente comprovada pelas teorias raciais científicas europeias. Assim, os ataques e a tentativa de dominação dos brancos contra a população negra foram ratificados pela ciência, uma vez que “a natureza forja alguns indivíduos ao comando e outros à obediência. Obediência identificada com a raça negra.” (SANTOS, 2002a, p. 52-53).

Dessa forma, na Faculdade de Medicina da Bahia, Nina Rodrigues²², pioneiro na medicina legal e mental no país, culpabiliza a miscigenação e a raça negra pelo atraso do Brasil e pela subalternidade dos brasileiros, sendo consequência da suposta inferioridade congênita dos negros. Logo, adota a frenologia e a craniologia²³ para fundamentar a tentativa de criação de dois Códigos Penais, para negros e brancos separadamente, dado que, para ele, as diferenças básicas entre essas duas raças – a inferioridade e a superioridade de cada uma, respectivamente – exigiriam medidas e punições diferentes. Ele evidencia que por ser naturalmente inferior, a população negra é institivamente criminosa.

Iniciando o século XX, no Rio de Janeiro, os médicos cariocas encontraram na intervenção uma forma de colocar em prática toda a teoria racista desenvolvida na Bahia trazida da Europa. Destarte, encontram na eugenia a saída para “aprimorar a raça”, separando os mestiços “bons” dos “ruins” e enxergando a possibilidade de mutação e aperfeiçoamento de alguns através do saneamento. Uma parte desses indivíduos era considerada tão degenerada que não poderia ser salva, sendo naturalmente exterminada, como garantia o darwinismo social.

enquanto outros estavam mais distante, ou seja menos perfeitos, devido à degeneração. (SCHWARCZ, 1993; MUNANGA, 2008)

²⁰ O poligenismo acreditava que a humanidade era derivada de ancestrais, de espécies distintas, daí as raças humanas, cujos comportamentos deveriam ser interpretados através da biologia, pois seriam consequências de leis biológicas e naturais. Não sendo possível uma humanidade única, uma igualdade entre os povos. (SCHWARCZ, 1993; MUNANGA, 2008)

²¹ De acordo com o evolucionismo social, as raças humanas estão em constante progredimento e evolução, sem possibilidade de uma humanidade única. (SCHWARCZ, 1993; MUNANGA, 2008)

²² Para conhecer a história e as teorias defendidas por Nina Rodrigues, cf. SANTOS (2002, p. 133-148).

²³ A craniologia era uma técnica que media o índice encefálico dos seres das diferentes raças. A frenologia consistia numa teoria que explicava a capacidade e o comportamento humanos a partir do tamanho e proporção dos cérebros dos diferentes indivíduos. Essa técnica e teoria científicas eram utilizadas para justificar os pensamentos raciais racistas da época.

Aspirando “eliminar a doença, separar a loucura e a pobreza” (SCHWARCZ, 1993, p. 34), os médicos cariocas passam a investir nas políticas e práticas de higienização e saneamento, tentando evitar o alastramento do “mal” e das doenças entre os brasileiros. Assim, moralizam e patologizam hábitos, controlam costumes higiênicos e de alimentação e reprimem práticas sexuais, empenhando-se no impedimento da “degeneração”. E como o abastardamento e as doenças, segundo a eugenia, estão associados principalmente à população negra escravizada, à pobreza, à miscigenação racial e à imigração de africanos e asiáticos, a saída seria incentivar o cruzamento entre as raças puras – os brancos – e condenar as relações entre os degenerados. Por isso, reivindicam a proibição da entrada de imigrantes asiáticos e africanos e tentam executar a esterilização em massa dessas populações. Era dessa maneira, portanto, que conseguiriam desenvolver a raça pura que almejavam e impedir a degradação da nação.

Paralelamente a essas teorias racistas, a ideologia do branqueamento ganhou força na metade do século XIX e início do século XX. Internalizada pela população negra e transformada no imaginário social numa problemática de pessoas negras, foi intensamente incentivada pelo Estado e pelos meios de comunicação em massa, auxiliando na introjeção e naturalização do racismo na sociedade.

A partir dos anos de 1930, essas teorias raciais perdem força, passando a vigorar o mito da democracia racial. Porém, apesar disso, devido aos anos em que se estabeleceram como verdades incontestáveis, essas teorias racistas pseudo-científicas influenciaram o desenvolvimento das relações raciais e das políticas brasileiras, posto que muitas das suas ideias já haviam sido internalizadas não só pela ciência, mas também pela população.

2.1.2 Escravismo e mulheres negras: sangrias e violências no contexto das relações raciais

A colonização portuguesa e o tráfico de negros e negras de países do continente africano para o Brasil dá continuidade a um projeto político, econômico e ideológico, iniciado pelo ocidente que consistia na tentativa de inferiorizar e coisificar negros e negras africanos para justificar e legitimar a sua escravização, a exploração econômica de África e a expansão capitalista (MUNANGA, 1986). A branquitude encontra na Igreja Católica o apoio e a ratificação necessária para a instituição de um sistema estruturalmente racista e sexista, o qual

consistia a colonização (NASCIMENTO, 1978; MUNANGA, 1986). Sobre essa relação entre sociedade colonizada e sociedade colonizadora, Munanga (1986, p. 12) afirma:

Poder-se-ia dizer que a colônia, como sociedade global dicotômica, vive permanentemente uma situação de violência, porque as duas sociedades que a constituem só dependem da relação de força dominante/dominado. Insistimos que, além da força como meio para manter esse violento equilíbrio, recorreu-se oportunamente aos estereótipos e preconceitos através de uma produção discursiva. Aí, toda e qualquer diferença entre colonizador e colonizado foi interpretada em termos de superioridade e inferioridade. Tratava-se de um discurso monopolista, da razão, da virtude, da verdade, do ser etc.

São as vivências das mulheres negras relacionadas à vinda de África, ao trabalho, às violências sofridas e às resistências produzidas por elas, no período escravocrata, que aqui serão retratadas.

Devido à vinda forçada no século XVI, não se sabe a quantidade exata de mulheres negras africanas trazidas para o Brasil, entretanto, há consenso que foi menor do que a de homens negros africanos (MOTT, 1988; MATTOSO, 1990; SCHWARCZ, 1996a). Essa diferença, de acordo com Mott (1988), deu-se devido à necessidade de uma mão de obra negra masculina em idade produtiva – 15 a 20 anos – para a extração de pedras preciosas e de ouro e para o trabalho nas propriedades agrícolas. Mattoso (1990) vai mais a fundo e complementa que essa distinção numérica se deve à crença na maior força e produtividade do negro africano em relação à negra africana, já que esta última era considerada mais frágil e com uma velhice precoce, o que impactava na sua produção. Conrad (apud MOTT, 1988) afirma que essa predileção foi ocasionada pela desvantagem existente no casamento entre negros e negras africanos escravizados e pelo prejuízo causado à produção com a gravidez e com o pós-parto dessas mulheres.

É interessante observar que os motivos da menor proporção de mulheres negras escravizadas se valem de características consideradas inferiores atribuídas às mulheres, como a suposta fragilidade – a gravidez e o pós-parto também contribuiriam para essa presumida fraqueza – e o envelhecimento precoce, em oposição a uma maior força e resistência dos homens negros. Entretanto, ao longo da história, é perceptível que esta fragilidade só tem valor quando comparadas aos homens, com o intuito de inferiorizá-las não apenas enquanto mulheres negras, mas como representantes de uma categoria, o gênero. Intragrupos, entre brancas e negras, a fragilidade só é imputada às mulheres brancas, como sinônimo de feminilidade, delicadeza e pureza. As mulheres negras não são consideradas frágeis, longe disso, são consideradas fortes, mas não em um sentido positivo, essa força lhes é atribuída com o intuito de uma suposta animalização e desumanização. Assim como os homens negros

eram considerados fisicamente fortes, ou melhor, brutos, as mulheres negras também o eram. A força referida à população negra foi utilizada para justificar o rótulo de selvagens, animais e mercadorias sub-humanizadas para o trabalho escravizado; e ainda para invisibilizar e deslegitimar o sofrimento dessa mesma população. Essa característica e o seu significado oculto foram internalizados e propagados não só pela branquitude, mas por negras e negros, e, atualmente, ainda se mantém.

Contudo, mesmo com essas justificativas, Mott (1988) declara que, nas pequenas propriedades agrícolas, as negras africanas escravizadas exerciam todo o tipo de trabalho, dos julgados mais leves aos mais pesados, sem distinção de gênero (GIACOMINI, 1988). Muitas das tarefas com alto índice de periculosidade eram designadas às mulheres negras, tendo em vista que, para os senhores, a morte e/ou a mutilação dessas mulheres no exercício do trabalho seria mais vantagem devido ao seu baixo valor no mercado em comparação com os negros escravizados. A autora coloca que essas mulheres acabavam por ter, muitas vezes, as jornadas de trabalho acumuladas, pois além de trabalharem para os senhores, quando casadas, ainda tinham que cuidar dos filhos e do companheiro. Porém, por estarem mais próximas da casa-grande, muitas delas conseguiam passar para o trabalho doméstico escravizado, conseguindo usufruir de mais “privilégios” do que seus companheiros.

O trabalho doméstico, de acordo com Soares (2006), demarcava uma linha divisória de status entre as negras que trabalhavam na propriedade. Havia um predomínio de mulheres negras escravizadas, apesar de haver negras libertas e livres, que se ocupavam como cozinheiras, costureiras, arrumadeiras, lavadeiras, mucamas e/ou amas-de-leite – essas duas últimas com o maior prestígio. Por estarem em contato direto com o senhor e sua família, usufruíam de uma melhor condição de moradia e alimentação – quando não ficavam nas senzalas –, algumas aprendiam a ler e a escrever, e muitas conseguiam ter acesso a informações importantes sobre os acontecimentos da sociedade escravista, que auxiliavam na posterior libertação. Elas, portanto, tinham um ponto de vista diferenciado dos negros e negras escravizados que não tinham acesso à casa-grande. Porém, apesar desses aparentes benefícios, essas mulheres estavam sujeitas a uma maior vigilância e reclusão, além da maior vulnerabilidade à ideologia racista e ao estupro por parte dos senhores (MOTT, 1988; SCHWARCZ, 1996a).

As amas-de-leite, assim como as outras trabalhadoras domésticas, em sua maioria eram mulheres negras nascidas no Brasil, filhas de africanos, ou mulheres negras de pele mais clara – frutos da miscigenação –, já que elas estariam mais próximas da brancura. Ser ama-de-leite, muitas vezes, significava ser forçada a desistir da maternidade, devido às exigências

para que elas não compartilhassem o seu leite com seus filhos e os dos senhores. Apesar de haver a possibilidade da rejeição dessa criança branca por parte das negras escravizadas como resistência a esse sistema, houve também afeto entre essas duas partes. E o aleitamento pelas mulheres negras passou a ser reprovado pelos médicos com a legitimação das ideias higienistas, com o argumento de que essas mulheres eram responsáveis por corromper a família do senhor e por propagar doenças infecciosas e “morais” às crianças brancas, causando sua mortalidade (SOARES, 2006).

Essas doenças, as quais esses médicos se referiam, eram a cultura negra, a linguagem, entre outras coisas, passadas das mães-de-leite para os filhos dos senhores. Lélia Gonzalez (1984, p. 235-236) sustenta que:

A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe. E quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito prá criança brasileira, como diz Caio Prado Júnior. Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas [...]. Ela passa prá gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai.

No entanto, no cotidiano de alguns desses serviços domésticos, as mulheres negras conseguiam fazer das idas às ruas um momento de socialização com seus semelhantes. As cozinheiras negras, por exemplo, utilizavam o percurso para vender suas comidas, criar redes de apoio com outras mulheres negras e sair da rotina do trabalho doméstico. Já as lavadeiras faziam das fontes de água um espaço de fortalecimento de amizade e solidariedade com mulheres e homens negros que também frequentavam o local. Elas transformaram aquelas fontes num lugar de troca de informações, de encontros amorosos, enfim, um ambiente de sociabilidade negra dentro do sistema escravocrata (SOARES, 2006).

Fora do serviço doméstico, havia as ganhadeiras, mulheres negras, majoritariamente africanas, que trabalhavam, principalmente, com a venda de alimentos e tecidos. Nesta ocupação se encontravam tanto mulheres negras escravizadas – que vendiam os produtos e eram obrigadas a dar uma parte pré-estabelecida do ganho para os seus senhores, ficando com o que restasse –, quanto mulheres negras livres e libertas – que, não dependendo dos senhores, possuíam todo o lucro das vendas. Para as primeiras, o ganho configurava-se como uma das importantes formas de conseguir e guardar dinheiro para a compra da alforria; para as

segundas, constituía como uma maneira de prover a subsistência de si e da sua família (SOARES, 2006).

Maioria nessa atividade, muitas das mulheres negras africanas já eram familiarizadas com o ganho antes mesmo de serem trazidas ao Brasil, visto que nos seus países de origem essa ocupação era confiada às mulheres, daí a facilidade que muitas tinham nas vendas. Elas tinham como fregueses outros escravizados e pessoas que se encontravam a margem daquela sociedade. Por isso a importância dessas mulheres e do trabalho que exerciam, pois auxiliavam na sobrevivência desses outros “indesejáveis”.

A ligação com esses indivíduos era encarada como ameaça aos senhores e ao Estado, acarretando na criação de leis que dificultavam o trabalho e a vida dessas mulheres, na tentativa de fazê-las voltar ao continente africano. O Estado acreditava que essas mesmas mulheres mantinham relações com os quilombos e com os negros e negras fugidos; dessa forma, o controle social sobre elas era alto. E para burlar as perseguições e a fiscalização tendenciosa, utilizava das relações construídas com pessoas importantes e influentes da época em busca de proteção.

Assim como as lavadeiras, as cozinheiras, e as outras mulheres negras que trabalhavam no período escravista, as ganhadeiras conseguiram transformar uma atividade que se pretendia apenas de sobrevivência em uma “rede econômica que era também social e até política” (SOARES, 2006, p. 81).

Nesse contexto, a escravização de negros e negras africanos foi uma das maiores violências infligidas contra essa população. Além do genocídio, do branqueamento cultural e racial forçado, da dominação econômica e psicossocial e do apagamento histórico (MUNANGA, 1986), produzidos e executados pelos brancos europeus, especialmente os portugueses no caso brasileiro, a violência cotidiana naturalizada revela a estrutura de poder e dominação cruel na qual consistia a escravatura.

A violência contra negras e negros não era apenas utilizada como uma forma de controle e de demonstração das diferenças existentes entre senhor/senhora-escravizados, mas também como humilhação, animalização e desumanização desses corpos negros. A lógica escravista legitima a ideia de não pertencimento desses corpos às mulheres negras, visto que estes seriam propriedade dos senhores, que com eles fariam o que bem entendessem (GIACOMINI, 1988). Queimaduras com ferro em brasa; aprisionamento em troncos com amarrações nos pulsos, tornozelos e pescoço, postos ao ar livre; chicotadas sequenciais, mutilações, entre outros, faziam parte da vida de homens e mulheres negras escravizados (MOTT, 1988; SCHWARCZ, 1996a).

Maria Lucia Mott (1988) e Marina Lacerda (2010) concordam que, apesar de já sofrerem as consequências do sexismo estrutural do sistema escravocrata e por parte dos seus maridos, as senhoras brancas também foram responsáveis por diversas brutalidades contra as mulheres negras. A primeira pontua que as mulheres brancas aprenderam a ser senhoras em todos os seus aspectos e agiram de acordo com tal, seja nas alforrias ou nos castigos, premiando ou punindo, assim como os homens brancos. Porém, pondera que “A expectativa de que a mulher seja ‘naturalmente’ boa, abnegada e dedicada ao próximo faz com que a violência da relação senhora-escravo seja olhada com lentes de aumento.” (MOTT, 1988, p. 27). A segunda, citando também Gilberto Freyre (2010, p. 56), conclui que:

As sinhás, muitas vezes enlouquecidas de ciúmes, rancor e rivalidade sexual, ordenavam arrancar os olhos de mucamas bonitas, e mandando “trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce boiando em sangue ainda fresco”, ou ainda determinavam vender mulatinhas a libertinos, cortar fora os seios de escravas, queimar a cara ou orelhas, e uma lista infinita de crueldades (Freyre, 1986, p. 357-8).

Apesar de compartilharem entre si um status de propriedade, sem uma determinação de gênero, sendo explorados e castigados de igual modo, a violência sexual infligida às mulheres negras era utilizada justamente para demarcar esse lugar de mulher, a condição de fêmea, por isso a utilização de uma punição cabível às mulheres (DAVIS, 2016). O estupro das mulheres negras por parte dos senhores e feitores esteve presente do início ao fim da escravatura no país, sendo a fonte da venerada miscigenação²⁴, do mito das relações harmoniosas entre senhores e escravizados e da identidade brasileira.

Segundo Sueli Carneiro (1995; 2001; 2011), a violência sexual contra as colonizadas por parte do colonizador é, para este último, a materialização e afirmação da superioridade e supremacia branca sobre os outros povos, em particular as mulheres negras. A intelectual é enfática ao apontar que

No Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas consequências. Essa violência sexual colonial é, também, o “cimento” de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades [...]. (CARNEIRO, 2001, p. 1)

²⁴ Angela Davis (2016, p. 37) problematiza essa chamada miscigenação e afirma “Apesar dos testemunhos de escravas e escravos sobre a alta incidência de estupros e coerção sexual, o tema tem sido mais do que minimizado na literatura tradicional sobre a escravidão. Às vezes, parte-se até mesmo do princípio de que as escravas aceitavam e encorajavam a atenção sexual dos homens brancos. O que acontecia, portanto, não era exploração sexual, mas ‘miscigenação’”.

Marina Lacerda (2010) denuncia que além de agente colonizador o senhor colonial é agente dos estupros, e sendo a mulher negra escravizada sua propriedade, não haveria crime de estupro contra a própria propriedade, o que dificultava a punição desses homens.

Sonia Giacomini (1988) evidencia que essa violência e objetificação sexual contra as mulheres negras não é fruto apenas da escravização, se assim o fosse, os homens negros escravizados também teriam sido estuprados. Ela revela que o estupro colonial é resultado das determinações patriarcais, racistas e da validação da pressuposta superioridade do homem sobre a mulher. Sendo assim, são os papéis atribuídos pelo patriarcalismo ao ser negra, portanto mercadoria e propriedade dos senhores, e ao ser mulher que faz com que as mulheres negras sejam consideradas objetos sexual. Dessa forma, lhes são imputadas uma sensualidade natural, quase que selvagem, que justificaria o estupro dos homens brancos, chamada pela autora de função justificadora. Dentro dessa lógica, as negras que seriam responsáveis, culpadas e que provocariam a sedução desses senhores brancos.

A filósofa negra norte-americana Angela Davis (2016), ainda que abordando o modo como se deu as violências sexuais contra as mulheres negras no período da escravização nos Estados Unidos da América – EUA, ressalta pontos importantes que ajudam a entender o caso brasileiro. A ativista e intelectual pontua que o estupro cometido pelos senhores e capatazes era a manifestação do poder econômico do proprietário e do domínio das mulheres negras enquanto trabalhadoras. Davis (2016) revela que consiste num erro a consideração do estupro sistemático dos homens brancos contra mulheres negras como um simples desejo sexual, sufocado por causa da “feminilidade casta das mulheres brancas” (DAVIS, 2016, p. 36) ou por causa da pequena quantidade de mulheres brancas no período escravocrata – como alegam alguns autores brasileiros. Em verdade, o estupro colonial era uma arma de controle e repressão utilizada para minar a resistência das negras e desmoralizar seus companheiros. E, em comparação com os estupros de mulheres na Guerra do Vietnã, sustenta que:

Da mesma forma que o estupro era um elemento institucionalizado de agressão ao povo vietnamita, concebido com a intenção de intimidar e aterrorizar as mulheres, os proprietários de escravos encorajavam seu uso terrorista para colocar as mulheres negras em seu lugar. Se elas conseguissem perceber a própria força e o forte desejo de resistir, os violentos abusos sexuais – é o que os proprietários devem ter raciocinado – fariam com que elas se lembrassem de sua essencial e inalterável condição de fêmeas. Na visão baseada na ideia de supremacia masculina característica do período, isso significava passividade, aquiescência e fraqueza. (DAVIS, 2016, p. 37)

É certo que o sistema escravista violentou a população negra física, psicológica, moral e culturalmente, porém, é incontestável que essa mesma população reagiu ao controle, à

violência e à tentativa de desumanização do início ao fim do sistema. Mulheres e homens negros insubordinados, que criaram diversas estratégias individuais e/ou coletivas para resistir. A luta de negros e negras contra a escravização perturbou e amedrontou senhoras e senhores brancos, que tinham consciência do poder e do perigo que seria uma revolta negra em larga escala, e contribuiu com a abolição (AZEVEDO, 1987; MOTT, 1988, p. 43).

Foram várias as formas encontradas pelas mulheres negras de enfrentar a escravatura. Giacomini (1988), Mott (1988) e Mattoso (1990) entendem que a própria negação do trabalho, a simulação de doenças e a suposta preguiça ou incompetência atribuídas aos negros – que impera ainda hoje, principalmente em relação aos baianos – no trabalho ordenado pelos senhores consistiam em maneiras de opor-se à escravização. A segunda ainda declara que a sexualidade também foi utilizada por algumas negras escravizadas como rebeldia, disputando com as senhoras brancas²⁵ para conseguir vantagens imediatas como roupas, dinheiro, alimentação e, inclusive, a alforria, sendo também um modo de evitar castigos.

Embora mais comum na zona urbana, o suicídio também foi utilizado para se livrar da violência da escravização (SOARES, 2006; MATTOSO, 1990; SCHWARCZ, 1996a). Para muitas negras e negros nascidos em algumas regiões africanas, o suicídio – a morte – era um retorno à África. Era também uma maneira de prejudicar os senhores, visto que o suicídio para os pequenos proprietários significava uma perda de lucro, pois dependiam do trabalho forçado ou do aluguel de negros e negras para subsistência da família (MOTT, 1988). Kátia Mattoso (1990) investigando os relatórios policiais da época relata alguns dos motivos que levavam os escravizados a se suicidar, entre eles, a impossibilidade de denunciar as violências sofridas à justiça; a dificuldade de pagar a parte dos senhores, estipulada em contrato, dos produtos vendidos – no caso das ganhadeiras ou escravizados de ganho; o medo de ser vendida e afastada da sua família ou das pessoas com quem constituía relações; as falhas nas tentativas de fuga etc. A autora ressalta que o medo era o motivador de todos os suicídios, um “medo vingador” que fazia com que a população negra escravizada recorresse a diversas formas possíveis de suicidar-se. Um desses meios utilizados era o banzo, uma forma de depressão, chamada de doença da saudade²⁶ (MATTOSO, 1990; SCHWARCZ, 1996a; ODA, 2008; SILVA, 2017).

²⁵ Para entender como se dava a relação entre senhoras e negras escravizadas ver GIACOMINI (1988, p. 73-86).

²⁶ O poeta Davi Nunes (2017, não paginado) declara que “O banzo é mais que isso, conflui em si todas essas palavras em português que remete a um estado de desassossego na alma, convulsionadas por uma exterioridade de terror, morte, escravidão, tortura. É a síntese profunda de uma existência moída em dor por uma estrutura social, política e econômica aterrorizadora.”. E afirma que na atualidade, o banzo é “[...] a cobra de vidro, o racismo, que invade o cérebro e explode em traumas a cabeça do intelectual negro(a) que já pensa em ir para Aruanda; é a mãe com o olhar perdido, pois teve seus dois filhos assassinados pelos gambes com mandíbulas

Uma consequência do sofrimento psíquico da população negra causada pela escravização (ODA, 2008; SILVA, 2017), a morte em decorrência do banzo foi descrita por Abdias do Nascimento (1978, p. 59):

[...] Foi o mais triste e trágico tipo de rejeição – o *banzo* [grifo do autor]. O africano era afetado de uma patética paralisação da vontade de viver, uma perda definitiva de toda e qualquer esperança. Faltavam-lhe as energias, e assim ele, silencioso no seu desespero crescente, ia morrendo aos poucos, se acabando lentamente...

A violência obstétrica contra mulheres negras era corriqueira; eram maltratadas pelos senhores e estes não lhes proviam as condições mínimas necessárias na hora do parto (GIACOMINI, 1988). O infanticídio e o aborto também eram utilizados pelas mulheres negras escravizadas como modo de insubmissão. Muitas escolhiam abortar ou matar seus filhos a vê-los igualmente escravizados, violentados e assassinados (GIACOMINI, 1988; MOTT, 1988; SCHWARCZ, 1996a). O assassinato de senhores, senhoras, familiares e capatazes, também era comum (MOTT, 1988; MATTOSO, 1990). As mulheres geralmente fugiam acompanhadas dos companheiros e familiares (SCHWARCZ, 1987), deixando para trás o trabalho forçado, as violências e os problemas cotidianos (MOTT, 1988; MATTOSO, 1990).

As revoltas coletivas mais populares eram a formação de quilombos e as insurreições. O primeiro era um refúgio para onde iam negros e negras fugidos, criado a partir das próprias vulnerabilidades do sistema escravista. (MOTT, 1988). De acordo com Kátia Mattoso (1990), consistia numa reação contra a escravização, um regresso ao modo de vida no continente africano e um protesto contra a escravatura. A historiadora ainda defende que o quilombo, diferente das insurreições, só empregava a violência contra o exército ou a polícia em casos de ataques e tentativas de destruição. O quilombo constitui-se num símbolo de organização, apoio e solidariedade entre negros e outros indivíduos marginalizados.

Várias revoltas foram organizadas pela população negra objetivando o término do escravismo e a matança dos brancos, principalmente no início do século XIX. As mulheres negras participaram ativamente dessas rebeliões, exemplo disso foi a revolta do quilombo de Urubu, em 1826, liderada por Zeferina²⁷ (MOTT, 1988; MATTOSO, 1990).

Como visto, a resistência e oposição das mulheres negras perante a escravização se deu de diversas maneiras, seja na participação na campanha abolicionista, no discernimento

espumantes em sangue. [...] O banzo, assim, é fim para o começo, embate mentalista introspectivo que move o mutuê, a cabeça, para uma dignidade existencial que se estende além da vida – a ancestralidade. Por isso é força angustiante, uma instância desesperadora, uma dor insubmissa às opressões.”

²⁷ Para mais informações sobre as revoltas realizadas pelos negros no período da escravatura, ver João José Reis; *Os quilombos e a rebelião negra e Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas* de Clóvis Moura.

político para saber quando desafiar os senhores, no auxílio para a compra de alforria de seus familiares e amigos, na ajuda de escravizados fugidos e dos quilombos e na atuação e protagonismo nas rebeliões. Foram mulheres insubordinadas que negaram veementemente a inferioridade e a desumanização impostas, e que rejeitaram o papel de submissa que lhes foram designados pelos brancos.

Compreender como se deu alguns aspectos relativos ao trabalho, às relações de poder e violência e as estratégias de resistência desenvolvida pelas mulheres negras contra a escravização dá subsídios para que se possa entender as influências e consequências desse regime para essas mulheres atualmente. O modo como a sociedade brasileira se estruturou, a partir da escravatura, foi responsável pela prevalência do racismo e sexismo no país. E por isso a necessidade de conhecer esse passado, pois suas consequências reverberam até os dias atuais.

2.2 DISCUTINDO O RACISMO E O SEXISMO, SUAS INTERFACES DIRETAS COM A DISCRIMINAÇÃO E SUAS INCIDÊNCIAS NA VIDA DAS MULHERES NEGRAS

Refletir acerca das consequências do racismo e do sexismo na vida das mulheres negras é essencial, visto que a partir dessa apreensão pode-se identificar e desenvolver estratégias individuais e coletivas contra essas opressões. O entendimento sobre as vivências negras no período escravocrata, como mostrado, aliado à compreensão dos impactos atuais dão subsídios para interpretar a realidade não apenas como resultado, mas também como escolha histórica. Angela Davis (2016, p. 17) já pontuou que conhecer o passado é preciso para que se consiga entender as lutas e resistências atuais e as violências sofridas pelas mulheres negras.

O racismo, o sexismo, a exploração de classe e as outras possíveis interconexões de opressões estruturais e institucionais históricas, são reflexos de uma escolha sistemática e estatal de manutenção das hierarquias sociais, das desigualdades, marginalização e discriminação da população negra no país. Esse processo se deu na mesma medida da preservação e intensificação dos privilégios da branquitude. Optou-se pela continuidade de um sistema que essencialmente marginaliza, promove oportunidades e acessos desiguais a direitos e bens produzidos, e que inerentemente tenta negar a humanidade de um povo.

Segundo Pries e Bekassow (2015, P. 183), discriminação pode ser entendida como

a percepção e tratamento sistematicamente distintos e hierarquicamente valorativos (positiva ou negativamente) de pessoas, com base não em suas características reais, mas em estereótipos atribuídos a um determinado grupo social formado de estratos como gênero, idade, cor da pele, religião, cultura ou (supostas) limitações físicas ou mentais.

Compreendendo as experiências e situações específicas vividas pelas mulheres negras, devido à impossibilidade de dissociação das identidades mulher e negra que conformam as vivências dessas mulheres em particular, adotou-se o termo discriminação interseccional, uma vez que se acredita na sua capacidade de análise.

A discriminação interseccional foi pensada no âmbito jurídico em virtude da constatação das diferentes formas de incidências e impactos discriminatórios entre mulheres negras e brancas. De acordo com Rios e Silva (2015),

[...] ocorre quando dois ou mais critérios proibidos interagem, sem que haja possibilidade de decomposição deles (Comissão Europeia, 2007). A discriminação interseccional implica uma análise contextualizada, dinâmica e estrutural, a partir de mais de um critério proibido de discriminação. [...] [E] fornece ferramentas para a identificação de estruturas de subordinação que ocasionam determinadas invisibilidades perpetuadoras de injustiças.

Rudnicki, Schäfer e Silva (2017) reforçam a necessidade de repensar a discriminação não só pela perspectiva individual, mas enquanto instrumento de dominação e poder, empregada de modo a fomentar a exclusão de determinados grupos.

Dessa forma, falar sobre discriminação racial e/ou de gênero contra mulheres negras, não é suficiente, dado que é o intercruzamento entre o ser mulher e o ser negra que gera uma discriminação diferenciada e não excludente de identidades. Ainda que, em algumas situações, uma dessas identidades seja evidenciada, as outras não serão eliminadas. Há ideias e práticas estruturais, institucionais e individuais que caracterizam o ser mulher negra, indissociavelmente. Um imaginário social que diz respeito não a mulheres brancas – por serem mulheres – ou a homens negros – por serem negros -, mas sim a mulheres negras, por serem a um só tempo mulher e negra.

As tentativas de invisibilização e inferiorização da população negra são históricas. A retratação dos indivíduos que a compõem como criminosos em potenciais, infantilizados, subalternos e desprovidos de intelectualidade foi naturalizada e tida como consensual pela população. As inverdades produzidas pela discriminação são utilizadas como justificativas para os atos discriminatórios. Nesse contexto, Lélia Gonzalez (1984) ajuda a pensar o imaginário social da mulher negra a partir de duas imagens tidas como reais: a mulata e a doméstica.

A autora afirma que, no carnaval, o termo mulata assume um caráter de profissão, e nele os estereótipos comuns associados à mulher negra dão lugar à caracterização dessa mulher como rainha. Nesta situação, a mulher que antes era rejeitada e inferiorizada passa a ser a desejada, sendo colocada em destaque uma marca que admitem lhe ser intrínseca, a da sedução.

É notório que o afastamento da dita mulata de aspectos explicitamente negativos é aplicado não com o intuito de igualar a beleza ou a sedução desta a da mulher branca; pelo contrário, esse distanciamento funciona de forma a enquadrá-la nem como a mulher preta vista como naturalmente feia e nem como a mulher branca símbolo de padrão estético e feminilidade. As supostas qualidades que exaltam são as mesmas responsáveis pela sua desumanização. Isto é, a sedução não a faz tão mulher quanto a branca, nem tão menos mulher quanto a preta, ela se localiza num intermediário, mas também encarna a outra face simbólica tida como pertencente a mulher negra.

Se a mulata se encontra num intermédio racial, espera-se dela atitudes ou comportamentos característicos dessa mistura, uma vez que ela não é nem o polo superior, nem o inferior. Mariza Corrêa (2010) demonstra que esta não é uma categoria perpassada apenas pela raça. O gênero, neste caso, marca um corpo – o da mulher negra mestiça – que além de racializado é sexualizado. O homem negro mulato, todavia, quando embranquecido, é visto como um ser constitutivo da sociedade nacional; isto é, a mistura racial da qual ele é fruto e seu posterior branqueamento o posicionam como agente social e produtivo, modelo de mobilidade social e prova da inexistência do racismo. Já a mulata é relegada ao papel de objeto social, “é puro corpo, ou sexo, não ‘engendrado’ socialmente.” (CORRÊA, 2010, p. 40). A categoria mulata, portanto, para Angela Figueiredo (2015), é o resultado da interconexão entre os marcadores de gênero, raça e geração.

[...] ela reflete uma construção social sobre a raça no Brasil, onde a cor e os fenótipos são associados aos comportamentos de gênero e de geração. [...] Na adolescência, com a transformação do corpo que categoriza essa fase, nos tornamos mulatas e, na fase adulta, nos tornamos negras [...]. (FIGUEIREDO, 2015, p. 165).

Se para Gilliam e Gilliam (1995) as mulheres lidas como mulatas tentam afastar-se dos estereótipos relacionados à mulher preta, Gonzalez (1984) e Figueiredo (2015) concordam que as categorias preta e mulata são faces de um mesmo sujeito, concebidas “relacionalmente, uma em oposição aos discursos e práticas que constituíram a outra.” (FIGUEIREDO, 2015, p. 165). Ou seja, a mulher preta se encontra num patamar mais distante do tido como universal – a mulher branca –, e as características negativas que lhes

imputam são construídas visando a sua completa animalização; ela não é uma mulher considerada desejável, é percebida apenas como objeto de trabalho. Diferentemente da mulata que, retratada como desejável e sedutora, vai encarnar também o papel de objeto de trabalho mas, sobretudo de objeto de trabalho sexualizado.

É nessa lógica que racismo e sexismo atuam, situando a mulher negra – tanto a preta quanto a mulata – num local de subserviência, cujo corpo está a serviço para o trabalho físico e sexual. Hooks (1995) afirma que a mulher negra é percebida como um corpo sem mente, pois a ela são atribuídos aspectos primitivos e eróticos que confinam esta mulher a um lugar de símbolo sexual. É uma sexualidade julgada como primitiva e descontrolada que reforça, propositalmente, o suposto status de inferior. Bell Hooks (1995) também expõe o outro lado da representação negra, a mãe-preta – o equivalente a doméstica de Lélia Gonzalez (1984) –, e reforça que para esta o corpo assume a servidão como ponto principal, é o extremo da dedicação e do altruísmo, pois se estabelece o cuidado do outro como inato a mulheres negras.

Entretanto, é um zelo unilateral, pois apesar de ser colocada no papel da completa e obrigatória servidão física e emocional, ela nunca é o alvo do cuidado, nem dos outros e nem de si mesma. É tratada e, frequentemente, se enxerga como não possuidora de necessidades emocionais, ou seja, é a mulher negra forte. Essa aparente força é utilizada como justificativa para o não recebimento afetivo por parte dos outros. O problema é que para além de constituir o imaginário social, essa é uma ideia fortemente internalizada pelas mulheres negras, o que as fazem acreditar e confundir esta força com a impossibilidade de demonstrar dificuldade, erros, carências, necessidades afetivas e que, por vezes, as impedem de pedir ajuda. Meri Danquah (apud SOLOMON, 2010, p. 295) corrobora este pensamento ao declarar: “O mito que venho tendo de aguentar toda a minha vida é o de o meu suposto direito inato à força. *Supõe-se* (grifo da autora) que as mulheres negras sejam fortes [...]. *Supõe-se* (grifo da autora) que a dureza emocional seja construída na estrutura de nossas vidas. E inata ao fato de eu ser ao mesmo tempo negra e mulher.”.

Bell Hooks ([20--?], p. 1) completa esta ideia ao dizer que

[...] precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amar. Numa sociedade onde prevalece a supremacia dos brancos, a vida dos negros é permeada por questões políticas que explicam a interiorização do racismo e de um sentimento de inferioridade. Esses sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram nossa habilidade de querer e amar. Nós negros temos sido profundamente feridos, como a gente diz, "feridos até o coração", e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e conseqüentemente, de amar. Somos um povo ferido. Feridos naquele lugar que poderia conhecer o amor, que estaria amando. A vontade de amar tem

representado um ato de resistência para os Afro-Americanos. Mas ao fazer essa escolha, muitos de nós descobrimos nossa incapacidade de dar e receber amor.

Não são somente características isoladas as internalizadas pelas mulheres negras. A introjeção do racismo e do sexismo perpassa a dimensão total do ser, ocasionando, assim, a crença numa inferioridade moral, intelectual, física, psicológica e social do negro. Neusa Souza (1983) e Isildinha Nogueira ([20--?]) descreveram esse processo de rebaixamento de si e de busca e exaltação de uma brancura que lhe é impossível, não só porque as características biológicas não comportam esse ideal branco, mas também porque a negra nunca será aceita ou vista igual à representação do branco.

Inseridas numa sociedade que propaga presumida e imposta subalternidade, uma das saídas encontradas para se fugir do peso que o ser mulher negra carrega, é o embranquecimento. Entretanto, esse branqueamento não pode ser entendido como uma simples vontade de alteração física; ele é massivamente promovido e incentivado pela branquitude, que se utiliza dos meios de comunicação, da linguagem escrita e oral, das instituições escolares e acadêmicas, para o reforço de um ideal de beleza e de um discurso positivo acerca das pessoas brancas, em detrimento de pensamentos e práticas negativos sobre a população negra. Jurandir Freire Costa (1983, p. 5) enfatiza que “O negro, no desejo de embranquecer, deseja, nada mais, nada menos, que a própria extinção. Seu projeto é o de, no futuro, deixar de existir; sua aspiração é a de não ser ou não ter sido.”.

Dessa maneira, o racismo e o sexismo estruturam-se de tal forma na sociedade que as mulheres negras passam a acreditar, a se enxergar e a reproduzir as ideias e práticas racistas dos dominadores; e o corpo – portador de significações – vira o alvo de rejeição (SOUZA, 1983).

Angela Figueiredo (2015) já havia apontado uma das diferentes formas de incidência do racismo para homens e mulheres negros. Enquanto os primeiros estão mais vulneráveis à brutalidade física, sendo as vítimas frequentes do extermínio físico orquestrado pelo Estado e materializado pela polícia; as mulheres negras padecem de uma violência também física, porém que se utiliza das representações feitas acerca do corpo e dos padrões de beleza brancos para negar a existência de beleza nos traços e no ser negra. Apesar de sofrerem dessas mesmas violências de modo e intensidade diferenciados, ambas fazem parte de um mesmo projeto genocida, que visa o aniquilamento físico, cultural, intelectual e psíquico da população negra.

A negação, invisibilização e inferiorização postas ao povo negro põem em dúvida a humanidade desses sujeitos. Frantz Fanon (2008, p. 94) elucida esse questionamento e afirma que

[...] se, em um dado momento da sua história, ele foi levado a se questionar se era ou não um homem [ou mulher], é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco [...]. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade.

Para uma sociedade racista e sexista, a manutenção das opressões, do privilégio e da “autoestima” branca é fortalecida e intensificada na medida em que se difunde a ideia de uma falsa superioridade branca e uma falsa inferioridade negra e que se reproduz os mecanismos sociais que dificultam e tentam impedir o acesso de negras e negros a direitos básicos como saúde, educação, moradia e a condições de vida melhores.

Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica. (FANON, 2008, p. 95)

A possibilidade de discriminação constante, as desvantagens socio-históricas e a pressuposta subalternidade declarada e socialmente aceita geram um clima de tensão e ameaça contínuo. Faro e Pereira (2011) reconheceram que o estresse ocasionado pela cor/raça é vivenciado mais profunda e intensamente pela população negra, quando comparada à branca, tendo em vista que o racismo suscita o acúmulo de estresse experimentado na rotina diária durante toda a vida da pessoa negra, ainda que indiretamente.

Algumas possíveis causas e manifestações distintas do estresse que acomete mulheres negras foram retratadas por Opal Palmer Adisa (2000). A escritora desabafa:

[...] O *stress* (grifo da autora) vem de sonhos adiados, de sonhos reprimidos; vem de promessas não cumpridas, de falsas promessas; vem de sempre estarmos por baixo, de nunca sermos consideradas bonitas, de não nos valorizarem, de tirarem vantagem de nós; vem de sermos mulheres negras na América branca. Por quanto tempo você acha que pode prender a respiração sem ser asfixiada? Sim, as mulheres negras se suicidam! Nós nos matamos quando paramos de sorrir; quando tomamos drogas para abafar a dor de ser negra; quando, no desespero de ter “alguém”, permitimos que nosso companheiro ou companheira nos violente física e mentalmente; quando permitimos que privilégios de classe, renda, cor, aparência ou preferência sexual nos dividam; quando mês após mês choramos sozinhas sem ter com quem desabafar. Estamos estressadas. (ADISA, 2000, p. 114).

Neusa Souza (1983), Ferreira e Camargo (2001), Maria Lúcia da Silva (2005), Frantz Fanon (2008) e Isildinha Nogueira ([20--?]) alertaram para as consequências cruéis do racismo e da discriminação interseccional na autoimagem e na mente das negras. A dor do ser negro transpassa o corpo físico e, muitas vezes, se traduz em sofrimento psíquico. É quando o racismo, não satisfeito em ferir o corpo, põe-se a minar completamente a consciência.

3 A PRESENÇA FEMININA NEGRA NO ÂMBITO DAS UNIVERSIDADES: RESISTÊNCIAS E ENFRENTAMENTOS DIANTE DAS VIOLÊNCIAS GERADAS PELO RACISMO E SEXISMO

A universidade é um espaço que reflete a lógica que fundamenta a sociedade no contexto capitalista. Assim, se é um local que reproduz as violências produzidas num contexto macro, espelhará também as estratégias de resistência geradas nestas circunstâncias.

Conforme Marco Aurélio Nogueira (apud OLIVEIRA, 2015) a universidade assume um papel a partir da Idade Média de produção, transmissão e propagação de conhecimento e pensamento crítico na sociedade, além da formação de intelectuais. Entretanto, aquela é construída em tempos e espaços sócio-históricos determinados, alicerçados em ideias e pensamentos produtos da época (OLIVEIRA, 2015). Dessa forma, por estar inserida num sistema capitalista, racista, sexista, eurocêntrico e colonial, é estruturada de modo a reproduzir padrões violentos de relações. A universidade, portanto, ao contrário do que propunha as suas origens²⁸, não se constitui como um espaço neutro e não é apenas um ambiente produtor e fomentador de conhecimentos, mas sim de disputas de poder e de desigualdades; isto é, um local de violência (KILOMBA, 2010).

Grosfoguel (2016) afirma que as universidades ocidentalizadas basearam-se nas ideias kantianas que definiam a racionalidade como inerente aos homens brancos ao norte dos Pirineus, em detrimento da suposta irracionalidade da Península Ibérica e dos povos negros, amarelos e indígenas. Isto posto, o conhecimento produzido por estes não seriam considerados como válidos para fazerem parte da estrutura de um pensamento universitário branco, eurocêntrico e ocidental (KILOMBA, 2010). Ainda de acordo com o autor e com Boaventura de Sousa Santos (2010), as universidades ocidentalizadas respaldam sua lógica de conhecimento em homens brancos ocidentais de cinco países (Alemanha, Itália, França, Inglaterra e Estados Unidos), e é a partir do pensamento destes homens e das formas de pensar os seus respectivos países e realidades que as universidades generalizam o conhecimento e o tomam como verdades universais. Com isso,

[...] suas teorias são supostamente suficientes para explicar as realidades sócio-históricas do restante do mundo. Como resultado, nosso trabalho na universidade ocidentalizada é basicamente reduzido a aprender essas teorias oriundas da experiência e dos problemas de uma região particular do mundo, com suas dimensões espaciais/temporais muito particulares e “aplicá-las” em

²⁸Segundo Iolanda de Oliveira (2015, p. 8), a universidade deveria se caracterizar pela “autonomia na produção de conhecimentos que necessariamente deverão levá-la à busca da verdade por meio de reflexões desvinculadas de interesses particulares. Ao mesmo tempo em que preserva a sua autonomia, ela deverá ser receptiva às reivindicações e expectativas da sociedade, dando-lhe respostas que fortaleçam a sua autoconsciência.”

outras localizações geográficas, mesmo que as experiências espaciais/temporais destas sejam completamente diferentes daquelas citadas anteriormente. Essas teorias sociais, baseadas nas experiências sócio-históricas dos cinco países, constituem a base teórica das ciências humanas nas universidades ocidentais dos dias de hoje. (GROSFOGUEL, 2016, p. 27)

Esse privilégio epistêmico garante aos homens brancos ocidentais o poder de determinar “o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais” (GROSFOGUEL, 2016, p. 25), beneficiando propósitos colonialistas e imperiais. Este privilégio foi firmado a partir de quatro momentos históricos, no século XVI, definidos por Santos (2010) como: a colonização do continente americano, a escravização e sequestro dos povos africanos nas Américas, a tomada de Al-Andalus e o homicídio e a queimada em massa de mulheres vivas na Europa. Os processos citados foram denominados de epistemicídio por Sousa Santos (2010), visto que estes genocídios não perpassam apenas o extermínio das diferentes formas de conhecimento produzido por estes povos, mas atravessa também a aniquilação física destes.

Destarte, o privilégio funda-se no racismo e no sexismo epistêmicos, estabelecendo *epistemes* como superiores e inferiores. Assim, o conhecimento produzido pelos homens brancos ocidentais dos cinco países citados é considerado superior, e aquele elaborado por lugares vistos como não ocidentais, por não-brancos e por mulheres é inferiorizado (GROSFOGUEL, 2016).

O racismo e o sexismo, portanto, legitimam, naturalizam e tornam consensual a suposta superioridade epistêmica do homem branco do ocidente; e em contrapartida, questionam a humanidade dos Outros, tratando-os como seres não pensantes e incompletos, logo, menos humanos (GROSFOGUEL, 2016).

A partir disso, o conhecimento produzido por pessoas negras, sobretudo por mulheres negras, é colocado cotidianamente num lugar de subalternização, no campo do subjetivo. Os discursos negros são tidos como gerados a partir de experiências e opiniões, não fundamentados em conhecimentos racionais e científicos. Neste caso, a ciência é utilizada como reprodutora de relações sociais e de poder hierarquizadas e desiguais. A epistemologia tradicional branca e eurocêntrica, então, estabelece os temas, os métodos e os paradigmas que devem ser aceitos e, por conseguinte, em quem e no que se deve confiar (KILOMBA, 2010).

Segundo Grada Kilomba (2010) ao contrário do que querem fazer acreditar, as mulheres negras sempre produziram conhecimento, porém, por serem destituídas de poder no âmbito estrutural e, por consequência, no institucional, encontram dificuldades na disseminação e validação dos pensamentos fora do grupo racial ao qual pertencem.

Quando se observa a gama de conhecimento elaborado por pessoas negras, frequentemente o pensamento de mulheres negras ainda é menosprezado e desconsiderado, sendo encaradas como legítimas apenas as ideias de homens negros. Nesse processo, o sexismo estrutural e epistêmico se coloca como validador do conhecimento do homem negro em detrimento da mulher negra. A interseccionalidade entre racismo e sexismo marca esta mulher como o ser mais inferior dentro de um grupo racial já presumivelmente inferiorizado. Deste modo, apesar de ser visto como sub-humano, quando comparado à mulher negra, o homem negro carrega consigo uma quase humanidade, não por ser negro, mas por ser homem.

O mesmo ocorre em relação aos pensamentos de mulheres. O privilégio epistêmico é tido pelas mulheres brancas quando confrontadas com as mulheres negras, pois ainda que sejam mulheres, trazem consigo vantagens geradas pela branquitude. Dessa forma,

Assim como a hierarquia introduz dinâmica em que Negritude significa "estar fora do lugar" ela se refere ao fato de que branquitude significa "estar no lugar". [...] Em meio ao racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos "fora do lugar" e, além disso: corpos que jamais poderão pertencer a algum lugar. Corpos brancos, ao contrário, são corpos sempre próprios, são sempre corpos em casa, "no lugar", corpos que sempre pertencem ao lugar. Através daqueles comentários, acadêmicos/as e escritores/as negros/as são persistentemente convidados/as a voltarem ao "seu lugar", isso é, "fora" da academia, nas margens, onde seus corpos podem ser vistos como "próprios" e "em casa". (KILOMBA, 2010, não paginado)

Logo, a academia se constitui como um espaço de poder branco e elitista, cujo discurso teórico dos pensadores brancos aceitos hegemonicamente parte de uma parcialidade, que não é “nem objetivo, nem universal, mas dominante. É um lugar de poder.” (KILOMBA, 2010, não paginado) e, com isso, retrata e defende os mesmos interesses e ideias políticos brancos e eurocêntricos que estruturam esta sociedade racista, sexista e colonial.

Nesse contexto, as universidades brasileiras surgem no período colonial, início do século XIX, como política de colonização a partir da vinda da família real portuguesa para o Brasil (OLIVEIRA, 2015). Desse modo, já aparecem como espaços elitistas cujo público alvo não era a população negra escravizada, liberta ou livre, mas sim as elites rurais dominantes. As faculdades de direito de Recife e São Paulo e as faculdades de medicina do Rio de Janeiro e de Salvador, por exemplo, são criadas e estruturadas de forma a produzir e reproduzir ideais racistas, sexistas e eurocêntricos, que reforçam e auxiliam na propagação de um imaginário social negro negativo e inferiorizado (SCHWARCZ, 1993).

Esses processos impactaram diretamente na lógica universitária do Brasil, cujo espaço permaneceu sendo considerado como um não-lugar da população negra e pobre. Este cenário

começa a ser modificado paulatinamente a partir das políticas de ações afirmativas adotadas pelo Estado brasileiro.

3.1 AÇÕES AFIRMATIVAS: INSERÇÃO DAS ESTUDANTES NEGRAS NO LÓCUS DA UNIVERSIDADE: REFLEXÕES ACERCA DO ACESSO E PERMANÊNCIA

Segundo o site da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR²⁹, as políticas de ações afirmativas são “políticas públicas feitas pelo governo ou pela iniciativa privada com o objetivo de corrigir desigualdades raciais presentes na sociedade, acumuladas ao longo de anos”, buscando oferecer “igualdade de oportunidades a todos.”.

Este termo surgiu no século XX na década de 60 nos Estados Unidos, denominando as políticas de governo criadas para combater as disparidades existentes entre brancos e negros, consequências dos séculos de escravização dos últimos e da escolha de continuação e intensificação, por parte do Estado norte-americano, de uma estrutura e de políticas racistas e de apartheid no país.

Para além da expressão, as ações afirmativas já faziam parte das lutas do movimento negro e de mulheres negras pelo mundo e de outros povos discriminados. Entretanto, é na década de 60, quando as leis segregacionistas Jim Crow começam a ser abolidas e o movimento pelos direitos civis ganha força, com o protagonismo do movimento negro, que a ideia de ações afirmativas é desenvolvida. A sociedade civil passa a exigir do Estado ações emergenciais no que tange a garantia de leis antiapartheid e de políticas reparadoras, que atuem de forma a estimular e propiciar o acesso e oportunidades igualitárias entre negros e brancos estadunidenses (MOEHLECKE, 2002; FERREIRA; CHICANATO, [20--?]).

No Brasil, é no período da ditadura que os movimentos sociais são impulsionados e o movimento negro, sobretudo, passa a reivindicar medidas de compensação para as populações historicamente marginalizadas e discriminadas. A partir da redemocratização do país, os movimentos se colocam ainda mais firmes e exigem mudanças do Estado no enfrentamento ao racismo, ao sexismo e as outras opressões estruturais no Brasil (MOEHLECKE, 2002).

Em 1983, o então deputado federal Abdias do Nascimento formula o primeiro projeto de lei baseado na proposta de políticas afirmativas. O projeto de lei n.º 1.332/83 reclamava ações compensatórias objetivando “a isonomia social do negro, em relação aos demais segmentos étnicos da população brasileira” (NASCIMENTO, 1983, não paginado) Esta lei, na

²⁹ Esta citação não possui ano ou paginação pois foi retirada do site da SEPPIR, que não apresenta página ou especificação do ano.

área da educação, propôs dentre outras coisas, a reserva de 40% das vagas nos âmbitos municipais, estaduais e federais para estudantes negros nas escolas e universidades, a modificação dos currículos escolares e acadêmicos, a inclusão de conteúdos positivos acerca do negro e da história das civilizações africanas e a eliminação de cartilhas ou livros escolares que retratassem a população negra de forma pejorativa ou estereotipada. O Congresso Nacional, todavia, rejeitou este projeto.

Os protestos e reivindicações continuam, e o movimento negro denuncia, de forma ainda mais intensa, as desigualdades raciais e sociais existentes no país e o mito da democracia racial presente não só na esfera de produção do conhecimento, mas principalmente no modo como o Estado desenvolve as políticas públicas e encara a dificuldade de acesso da população negra aos espaços de conhecimento e poder. A promulgação da Constituição Federal de 1988 e sua defesa do princípio da equidade auxiliam na acentuação do debate acerca das ações afirmativas. E é a partir dessas medidas que o Estado começa a reconhecer, ainda que insuficientemente, as discriminações raciais, étnicas, de gênero e contra deficientes vigentes histórica e sistemicamente.

Em 1995, a Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida configurou-se como um marco na história do movimento negro no Brasil, pressionando e aproximando-se do poder público. Protestou contra as condições desumanas vivenciadas pela população negra devido à exclusão e à marginalização social provocadas pelo racismo. O Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade Racial foi exposto pelo movimento negro ao governo federal reunindo diversas proposições no âmbito das políticas públicas. Em relação à educação, pautou a concessão de bolsas para jovens negros de baixa renda, para auxílio no ingresso e na conclusão do primeiro e segundo graus e a elaboração de políticas afirmativas para acesso da população negra aos diferentes tipos e níveis de ensino (MOEHLECKE, 2002). Esta Marcha conjuntamente com o Movimento Negro Unificado – MNU foram responsáveis pelo tensionamento em prol da política de cotas no Brasil (FERREIRA; CHICANATO, [20--?]).

Em 13 de maio de 1996, é difundido o Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH, a partir do Decreto n.º 1.904, que visa entre outras coisas, em médio prazo, “Desenvolver ações afirmativas para o acesso dos negros aos cursos profissionalizantes, à universidade e às áreas de tecnologia de ponta”, e em longo prazo “Formular políticas compensatórias que promovam social e economicamente a comunidade negra” (BRASIL, 1996, p. 30-31).

Segundo Moehlecke (2002), as medidas adotadas para ampliação do acesso e da permanência da população negra no ensino superior, até o final da década de 1990, ficaram apenas na esfera da sociedade civil, das parcerias entre o movimento negro e as empresas privadas, a igreja e com organizações estudantis universitárias. Vários foram os projetos de leis que visavam melhorias nas oportunidades de negros e negras na universidade, entretanto, apenas em 2001 teve-se uma lei aprovada com este intuito, baseada no sistema de cotas.

A primeira universidade brasileira que adotou o sistema de cotas foi a Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Uerj em 2003; entre as federais, a Universidade de Brasília – UnB foi a pioneira, aderindo em 2004, oito anos antes de ser sancionada a lei que estabelecia o sistema de cotas nas universidades e instituições federais – IFS de ensino técnico de nível médio como obrigatório. A Lei n.º 12.711 de 29 de agosto de 2012 garantiu em seu artigo primeiro que as

instituições federais de educação superior vinculadas ao Ministério da Educação reservarão, em cada concurso seletivo para ingresso nos cursos de graduação, por curso e turno, no mínimo 50% (cinquenta por cento) de suas vagas para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas. (BRASIL, 2012, não paginado)

Sendo que, dentro desta quantidade, 50% estariam destinadas a estudantes oriundos de famílias com renda igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo per capita. Estas vagas deveriam ser obrigatoriamente preenchidas por pessoas autodeclaradas pretas, pardas, indígenas ou com deficiência (BRASIL, 2012).

Na Bahia, a Universidade do Estado da Bahia – UNEB implementou o sistema de cotas em 2002, incluindo critérios sociais. A Universidade Federal da Bahia – UFBA foi a terceira a aprovar a política de cotas, em 2004, e, conforme Jocélio Teles dos Santos (2012, p. 74)

a UFBA implantou um sistema em que a origem escolar (sistema público) é o ponto de partida, mas determina um percentual para negros (85%) e não-negros (15%). Os índios e quilombolas passavam, também, a ter um número de vagas por curso. Isso refletia um processo em que as universidades públicas passavam em um ritmo surpreendente a adotar modelos diferenciados de inclusão social e racial.

De acordo com informações contidas no site da Secretaria Nacional de Promoção da Igualdade Racial (2016) a partir de dados fornecidos pelo Ministério da Educação, a Lei de Cotas garantiu o ingresso de cerca de 150 mil estudantes negros nas IFS de ensino superior no país. Em 1997, apenas 1,8% de jovens negros e 2,2% de pardos cursavam ou concluíram o ensino superior. Esses números cresceram, em 2013, após a promulgação da lei de cotas nas instituições e universidades federais, para 8,8% e 11%, respectivamente. No mesmo ano,

50.937 negros e negras entraram no ensino superior, em 2014 esse percentual subiu para 60.731.

Esses números comprovam que a Lei de cotas tem servido como um importante meio de acesso da população negra ao ensino superior, mostrando-se parte essencial da política de ações afirmativas no país. É por meio das cotas que estudantes negros têm conseguido adentrar majoritariamente nas universidades federais. Dessa forma, destaca-se, aliada a outros fatores, diante das tentativas de reparação educacional entre negros e brancos na sociedade brasileira.

Apesar de ser uma política necessária em face de todos os danos vivenciados pelo povo negro, a garantia do acesso ao ensino superior não deve ser a única medida adotada. O investimento nas possibilidades de permanência dessa população na universidade é crucial, uma vez que, devido às dificuldades nas outras áreas da vida por causa do racismo, sobretudo na questão do trabalho e do sustento familiar, muitas vezes, os estudantes não conseguem se manter na graduação.

Os dados da pesquisa *Estatísticas de Gênero: indicadores sociais das mulheres no Brasil* realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2018) refletem os obstáculos estruturais e institucionais encontrados pelos discentes negros no ambiente acadêmico. Entre os jovens de 25 anos ou mais, 33,9% das mulheres possuíam o ensino superior completo em oposição a 27,7% dos homens. Analisando por cor ou raça, 44,2% da população branca e 17,4% da população negra haviam completado o ensino superior. Entretanto, quando se observa a quantidade de homens brancos, mulheres brancas, homens negros e mulheres negras, a desigualdade se faz ainda mais presente. 20,7% de homens brancos, 23,5% de mulheres brancas, 7% de homens pretos ou pardos e 10,4% de mulheres pretas ou pardas finalizaram a graduação. Estas informações evidenciam, portanto, as consequências do racismo e do sexismo estruturais na permanência dos jovens negros na academia, que independente do gênero, o percentual ainda é 26,8% menor do que mulheres e homens brancos.

Por isso o investimento do Estado deve estar voltado não só para o ingresso e permanência de negros e negras na academia, mas também para mudanças concomitantes na estrutura das políticas públicas no país, seja na educação, na saúde, no trabalho e no acesso a moradia, pois o impacto do racismo e do sexismo nessas áreas influenciam diretamente na possibilidade de continuidade do povo negro no ensino superior.

O golpe de 2016 – marcado pelo impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff e pelo início do governo ilegítimo de Michel Temer – atinge diretamente a vida das pessoas negras

que buscam ingressar e as que já estão inseridas na academia, principalmente as que entraram pelo sistema de cotas. A redução das verbas para as universidades públicas influenciam tanto nos recursos para a política de assistência estudantil, responsável pelo auxílio à manutenção da juventude negra e dos discentes cotistas no contexto universitário, quanto nas verbas para os programas de bolsas de pesquisa, que muitas vezes também cumprem essa função. Os cortes em programas resultantes da política de ações afirmativas como o Fundo de Financiamento Estudantil – FIES, o Programa Universidade para Todos – ProUni, mesmo que não perpassem as universidades públicas, e o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais – Reuni, por exemplo, também afetaram o ingresso de estudantes negros no ensino superior e a criação e ampliação de cursos e de vagas nas universidades federais (REIS, 2017).

Os ataques promovidos pelo governo golpista de Temer contra os programas sociais, as políticas educacionais, trabalhistas, previdenciárias, assistenciais e de saúde, fazem parte de uma investida macro neoliberal contra a classe trabalhadora brasileira e, particularmente, as populações negra e pobre (REIS, 2017).

Diante desse desmonte promovido pelo governo federal junto ao racismo, sexismo e lesbofobia estruturais e institucionais, o desenvolvimento de estratégias individuais e coletivas de mulheres negras torna-se essencial. São a partir dessas resistências cotidianas no ambiente universitário que as mulheres negras fortalecem a si mesmas e as outras, permanecendo num espaço que historicamente lhes foi negado.

3.2 FEMINISMO NEGRO E AS ESTRATÉGIAS DE “SOBREVIVÊNCIA” INSTITUCIONAL DAS DISCENTES: QUANDO ENCONTRAMOS SAÍDAS FRENTE AO RACISMO E SEXISMO INSTITUCIONAIS

A presença de mulheres negras nos cursos de graduação, sobretudo nas instituições federais, já se configura como um ato de resistência. A nossa inserção em um espaço que não foi criado para nos receber, cuja estrutura e relações se impõem na tentativa de se constituírem como mais um impedimento para o nosso acesso e permanência na universidade, é marcada por lutas diárias, ainda que aparentemente invisíveis.

O racismo institucional ou sistêmico, uma das opressões que sustenta a lógica universitária e capitalista,

[...] opera de forma a induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas – atuando também nas

instituições privadas, produzindo e reproduzindo a hierarquia racial. [...] é um dos modos de operacionalização do racismo patriarcal heteronormativo - é o modo organizacional - para atingir coletividades a partir da priorização ativa dos interesses dos mais claros, patrocinando também a negligência e a deslegitimação das necessidades dos mais escuros. E mais, como vimos acima, restringindo especialmente e de forma ativa as opções e oportunidades das mulheres negras no exercício de seus direitos. (WERNECK, 2013, p. 17)

Por isso, quando Angela Davis (2017, p. 30) diz que nós mulheres negras aprendemos profunda e diretamente o que é sobreviver nesta sociedade que funciona de forma a provocar e efetivar o nosso extermínio, ela nos lembra de que a necessidade de sobrevivência e resistência não é uma escolha. Mesma concepção defendida por Patricia Hill Collins (1990) quando esta diz que apesar da aparente submissão das mulheres negras, nossas resistências organizadas e/ou anônimas são seculares e que o esforço empenhado em destruir imagens controladoras negativas e substituí-las por um conhecimento autodefinido é uma questão de sobrevivência para as mulheres negras. Assim como outrora precisamos organizar um movimento que pautasse nossas especificidades e demandas, reconhecendo-nos enquanto seres humanos e sujeitos de direito (BAIROS, 2008; CARNEIRO, 2001), continuamos agora essa mesma articulação em prol da nossa permanência na universidade.

Apesar da reprodução sistemática do discurso e das ideias da classe dominante branca, a academia ainda é um local onde se produz conhecimento contra-hegemônico. Este é elaborado, sobretudo, por pessoas negras ou por outros grupos discriminados que encontram neste processo um modo de contrapor os pensamentos racistas, sexistas, elitistas e LGBTfóbicos que conformam este lugar. O conhecimento acadêmico, ainda que não seja o mais importante, também é necessário, pois ele é utilizado para reforçar perspectivas que defendem a hierarquização racial, social, de classe, de gênero e de sexualidades, além dos discursos meritocráticos e capacitistas. É um espaço de disputas de poder, de ideologias e de projetos societários.

Em razão disso, a apreensão desse pensamento crítico-dominante dá subsídios para que compreendamos a dinâmica do sistema capitalista e a apropriação feita por este das violências estruturais e institucionais. Quando reconhecemos a configuração societária nos posicionamos e entendemos o nosso lugar no mundo, percebendo o quanto a nossa vivência, os nossos relacionamentos e as relações sociais são afetadas e moldadas por essas violências. A compreensão de mundo possibilita uma autopercepção e a desconstrução de culpas, de estereótipos e de rejeições que assumimos como nossas. É um processo contínuo e ininterrupto de redescobrimto.

Nesse sentido, o feminismo negro, como já havia apontado Patricia Hill Collins (1991) e Luiza Bairros (1995), coloca-se como fundamental na reflexão e desenvolvimento de estratégias sociais e comunitárias. É pensar a realidade considerando a luta enquanto legado e história de mulheres negras; é entender a interconexão entre raça, gênero, classe, sexualidade e outros marcadores sociais e como eles impactam e delineiam as experiências e o ser mulher negra nesta sociedade, em todas as suas diferenças e semelhanças; é a destruição dos estigmas e dos estereótipos negativos que conformam o imaginário social da mulher negra; são a valorização e o respeito das mulheres negras mães, professoras, líderes comunitárias, trabalhadoras domésticas e as mais velhas, que mesmo, muitas vezes, não possuindo o conhecimento acadêmico, têm o conhecimento que também é real e legítimo, adquirido ao longo de anos de vivências, passados por gerações, um saber ancestral que a academia não pode possibilitar. Collins (1990) pontua que o feminismo negro tem a capacidade de proporcionar espaços onde essas mulheres possam definir a si mesmas.

Por essas razões, o diálogo entre mulheres negras mostra-se essencial. O ato de ouvir essas mulheres e de ler intelectuais negras feministas é revelador, pois, a um só tempo, valorizamos e divulgamos produções negras e nos reconhecemos não só no ouvido ou no lido, mas também nas agentes dessas criações. Quando nos atentamos para os ditos, os não-ditos e os escritos dessas mulheres, alcançamos as vozes de outras tantas negras que nos antecederam.

Assim, uma das estratégias possíveis e já há muito desenvolvida por mulheres negras é o processo de escrita sobre si, que se revela não apenas como caminho individual, mas coletivo. Conceição Evaristo (2005) nos falou acerca da escrita como forma de acessar o mundo e de quebrar o silenciamento histórico e massacrante que nos impuseram. Esta escritora e intelectual negra chamou este processo de Escre(vivência) e nos afirma que

Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falo-cêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma auto-representação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre (vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra. Na escrita busca-se afirmar a duas faces da moeda num único movimento, pois o racismo como lucidamente observa Sueli Carneiro, (op.cit. 51) “determina a própria hierarquia de gênero” em sociedades como as latino-americanas, multirraciais, pluriculturais e racistas. (EVARISTO, 2005, p. 6)

É a respeito disso que Audre Lorde (1978) trata quando nos convoca para quebrar o silêncio e o medo, transformando-os em linguagem e ação. Seja de forma falada ou escrita,

nas grandes ou pequenas ações, situarmos quem e o que somos no mundo não é uma tarefa fácil, mas necessária, porque “a máquina [do racismo, do sexismo, da LGBTfobia] vai tratar de nos triturar de qualquer maneira, tenhamos falado ou não.” (LORDE, 1978, p. 23).

Para Gloria Anzaldúa (2000), escrever é conciliar-se consigo mesma, é uma busca pelos fragmentos de quem e do que somos que ficaram pelo caminho ou daquilo que aprendemos a odiar e rejeitar, é o que nos protege e nos distancia. É por meio disso que nos conectamos conosco e com as outras de nós, negras. É um feito necessário, que nos faz olhar e aprender com quem somos, é um ato de humanidade para e por quem teve o seu direito negado de ser humana.

Esse é um exercício que deve ser feito por mulheres negras não só na escrita literária, mas na escrita acadêmica também, independente da área de conhecimento onde estivermos inseridas. Relacionar as diferentes disciplinas com as categorias de gênero, raça, classe, sexualidades, e investigar o modo como estas influenciam nos estudos e na conformação de várias áreas do conhecimento é importante. É nos recordarmos que continuamos sendo mulheres negras onde quer que estejamos, não importa o curso de graduação que façamos, e que ocupamos e falamos de um lugar carregado de significados materiais e simbólicos. É uma forma de substituímos as definições das mulheres e homens brancos pelas nossas próprias autodefinições. Collins (1990, p. 26) evidencia que

Ao insistir na autodefinição, as mulheres Negras questionam não só o que tem sido dito sobre as mulheres afro-americanas, mas também a credibilidade e as intenções daqueles que possuem o poder de definir. Quando mulheres Negras nos definimos, nós claramente rejeitamos o pressuposto de que aqueles em posição que lhes garante autoridade de interpretar nossa realidade têm legitimidade para tanto. Mesmo sem levar em conta o conteúdo real das autodefinições das mulheres Negras, o ato de insistir na autodefinição da mulher Negra valida o poder das mulheres Negras como sujeitos humanos.

Embora cumpra um papel importante na conformação de um pensamento feminista negro, as produções de intelectuais negras não se restringem a universidade. Mulheres negras intelectuais como Carolina Maria de Jesus³⁰ romperam a lógica que define e limita a noção de produção de conhecimento ao espaço acadêmico, defendida e reforçada pela branquitude. Esta autora elaborou textos e uma gama de ideias importantíssimas para a compreensão da realidade da população negra na periferia, principalmente sobre as mulheres negras pobres, e o fez sem ter passado pela academia. Isto demonstra que a capacidade de apreensão da

³⁰ Cf.: *Quarto de Despejo* (1960), *Casa de Alvenaria* (1961), *Pedaços de Fome* (1963), *Provérbios* (1963), *Dário de Bitita* (1982), *Meu Estranho Diário* (1996) e *Antologia Pessoal* (1996).

sociedade não é oportunizada apenas pelas fileiras universitárias, mas também pela ancestralidade e vivência negras.

As relações de amizade e os vínculos afetivos auxiliam estas mulheres em suas trajetórias universitárias. Traduzidos em conversas e trocas afetivas, ratificamos o nosso direito de existência e humanidade. O respeito, a valorização e a confiança que depositamos umas nas outras muitas vezes nos lembram da autovalorização, autoconfiança e do autorespeito que devemos ter conosco mesmas (COLLINS, 1990). Funciona como um espelho: à medida que reconhecemos as qualidades e os defeitos, a beleza, a inteligência, em suma, o direito de ser da outra, enxergamos e nos identificamos como portadoras das mesmas características, ainda que manifestas de forma diferente. Dessa forma, o olhar e a sensibilidade com os quais nos encaramos mudam. Auxiliar no fortalecimento da autoestima da outra acaba por ajudar na construção da nossa própria.

As mudanças ocorridas na percepção de mulheres negras sobre si mesmas são necessárias. Essas transformações individuais quando reunidas podem promover modificações coletivas, pois “Uma consciência transformada encoraja as pessoas a mudar as condições de suas vidas.” (COLLINS, 1990, p. 30). O rompimento com o auto-ódio, a autodepreciação e com o silenciamento é um processo individual que pode ser impulsionado e fortalecido por outras mulheres negras. É a partir desse autoconhecimento que essas mulheres conseguem estabelecer um diálogo com outras que estão se autodefinindo e com aquelas que ainda não tiveram a oportunidade de redescobrimto, e é nessa troca que ocorre a alteração de consciências coletivas.

As redes de apoio e os coletivos de mulheres negras na universidade muitas vezes funcionam como os grupos de autoajuda retratados por Elisabete Pinto, Suely Boulos e Mabel de Assis (2000), como lugares de compartilhamento e reconstrução de histórias que são individuais e também coletivas.

A partir do momento em que conseguimos compreender nossa realidade dentro de um contexto mais amplo, percebemos que não somos culpadas por nossas dificuldades sociais e econômicas. Essa reflexão nos fortalece para enfrentarmos as difíceis situações que se apresentam cotidianamente em nossas vidas. [...] Essa reflexão pode nos ajudar a compreender a história emocional das mulheres negras, que compartilham um passado semelhante. [...] As histórias emocionais das mulheres negras se referem a um tempo e a uma memória comum, partilhada nos grupos de auto-ajuda. Quando as mulheres negras têm a oportunidade de se encontrar para falar de suas emoções, de suas histórias, estão construindo uma comunidade. (PINTO; BOULOS; ASSIS, 2000, p. 172-173)

Quando mulheres negras se reúnem para propor debates e pensarem conjuntamente a sociedade e as opressões estruturais e institucionais que as atingem, o fazem, mesmo que inconsciente, com as únicas que de fato podem ouvir e compreender as situações de violência pelas quais passam. A fala, nesses espaços, como colocou Patricia Collins (1990) serve como um convite para que a outra se reconheça e se perceba e assim estabeleçam vínculos.

Os espaços seguros construídos por mulheres negras, independente da sexualidade ou somente por mulheres negras lésbicas e bissexuais, por exemplo, viabilizam e encorajam a autoafirmação e emancipação dessas mulheres. Por isso que a associação de mulheres negras é essencial, pois se torna não apenas uma organização política, mas afetiva.

Essas articulações na academia auxiliam no fortalecimento da nossa trajetória universitária. Emily de Souza³¹ nos recorda da contribuição proporcionada pela auto-organização de mulheres negras, no sentido de ajudar na compreensão da realidade na qual nos inserimos de uma forma diferenciada. Porém, nos desperta para pensar que, independente de onde estejamos, a dor e as outras consequências provocadas pelo racismo e sexismo continuam a nos atingir, porque “a força do chicote sempre vai latejar nas costas de mulheres negras, na academia ou não.”. Essas articulações permitem uma mudança na perspectiva, facilitam que enxergamos as diferentes formas que nos ferem e os motivos basilares por trás das opressões. Viabiliza uma identificação e, a partir disso, uma possibilidade de ação, ainda que apenas no plano micro e individual.

O redescobrimto de si, o conhecimento sobre as questões estruturais e institucionais, os vínculos afetivos, as redes de apoio e a militância, constituem-se como não só estratégias acadêmicas, mas de sobrevivência na vida como um todo. A escritora e poeta negra Livia Natália³² falou acerca da importância de ocuparmos a universidade e permanecermos nela, mas nos alertou também que a ideia de exigência intelectual extrema também é uma das manifestações do racismo. O racismo, o sexismo e a LGBTfobia nos adoecem a todo o tempo, precisamos de pessoas negras saudáveis física e, sobretudo, mentalmente na universidade.

³¹ Emily de Souza é mulher negra feminista, bacharela em Serviço Social, e fez essas considerações numa conversa informal em 19 de julho de 2018. Devido a importância da pontuação, viu-se a necessidade e obrigatoriedade de mencioná-la e credibilizá-la.

³² Referência a uma das falas dita pela Prof.^a Dr.^a Livia Natália na aula pública sobre o livro *Tornar-se Negro*, de Neusa Santos Souza, realizada pela Prof.^a Carla Akotirene Santos em 24 de maio de 2018, na Universidade Federal da Bahia.

A nossa existência enquanto mulher negra, mulher negra lésbica e bissexual, já é um ato de força, luta e persistência. Como nos disse Anne Rodrigues³³, a resistência nos é ancestral.

³³ Referência a uma fala da militante negra Anne Rodrigues no Talk Show Negras Jovens Movem a Bahia, ocorrido em 13 de julho de 2018, no Centro de Estudos Afro-Orientais – CEAO da Universidade Federal da Bahia, em Salvador/BA, promovido pela Articulação Nacional de Negras Jovens Feministas da Bahia – ANJF/BA.

4 ROMPENDO COM AS INVISIBILIDADES: MULHERES NEGRAS E OS ENFRENTAMENTOS DO RACISMO E DO SEXISMO NA ACADEMIA

Neste tópico pretendo descrever como se deu o caminho metodológico percorrido para o desenvolvimento deste Trabalho de Conclusão de Curso e para a realização das entrevistas. Além disso, pretendo apresentar os relatos das estudantes negras entrevistadas analisando-os a partir de algumas questões, como: mulheres negras lésbicas, a estética e o significado do cabelo para as mulheres negras, a solidão da mulher negra, infância e escola, universidade, representatividade e as estratégias de resistência e enfrentamento do racismo.

4.1 O PERCURSO METODOLÓGICO

Primeiramente, a pesquisa se deu de forma exploratória, objetivando compreender e delimitar o tema a ser pesquisado. Paralelamente, foi feita pesquisa bibliográfica, levantando livros, artigos, textos, teses e dissertações acerca do conteúdo a ser estudado. Além disso, foram consultados professores especialistas no tema, que indicaram possíveis fontes bibliográficas.

Esta investigação teve um caráter qualitativo e explicativo; qualitativo porque “[...] lida com interpretações das realidades sociais” (BAUER; GASKELL; ALLUM, 2002, p. 23), e explicativo, pois, segundo Gil (1987, p. 46), “[...] [tem] como preocupação central identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência dos fenômenos. [...] explica a razão, o porquê das coisas.”. A escolha pela pesquisa explicativa se justificou pelo objetivo a ser alcançado, que consiste no aprofundamento sobre o racismo no Brasil e pela apreensão e elucidação sobre os impactos deste na vida das estudantes negras da UFBA.

Como técnica de pesquisa foi aplicada a entrevista qualitativa semiestruturada dando preferência à interação face a face entre a pesquisadora e as estudantes negras a serem entrevistadas, pretendendo uma proximidade entre as duas partes. Por meio desse tipo de entrevista, será possível conhecer como se dá o impacto do racismo na saúde mental e na construção da identidade das estudantes negras entrevistadas, as consequências desse racismo na vida dessas mulheres e apreender de que forma as discentes reconheceram-se e tornaram-se negras. Além disso, esta técnica possibilitará a reflexão do tema por parte das entrevistadas, propiciando a análise de atitudes, motivações e opiniões das mesmas (SOUZA, 1983; RICHARDSON, 2012).

As entrevistas foram realizadas com as estudantes da Universidade Federal da Bahia – UFBA que se autodeclaram e são vistas socialmente como negras, totalizando 4 discentes, sendo 1 da área III – Filosofia e Ciências Humanas e 3 da área IV – Letras. Duas foram feitas no próprio ambiente universitário, uma na casa da entrevistada e a última no estágio da estudante. O período de entrevistas durou cerca de duas semanas. O objetivo inicial era entrevistar cerca de 7 estudantes negras, entretanto, devido ao pouco tempo para transcrição das entrevistas essa possibilidade mostrou-se inviável. Porém, apesar da quantidade reduzida de entrevistadas, no decorrer das análises foi perceptível que 4 discentes era um número suficiente para alcançar os propósitos da pesquisa, visto que os relatos mostram-se ricos qualitativamente, oferecendo diversas categorias e situações para análise.

O contato com essas mulheres se deu através da divulgação da pesquisa e necessidade de voluntárias por meio das redes sociais e da indicação de possíveis participantes por parte de pessoas conhecidas.

Das quatro entrevistas, apenas uma ocorreu com um pouco de dificuldade, devido à incompatibilidade de horários entre mim e a entrevistada, porém, o seu desenvolvimento se deu de forma satisfatória, sendo todas as entrevistas feitas no período de uma semana. Estas foram iniciadas com a entrega para a leitura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE (APÊNDICE A), cujas dúvidas foram sanadas posteriormente. As entrevistas foram feitas a partir de um roteiro (APÊNDICE B) desenvolvido por mim, sendo introduzidas com perguntas abertas previamente confeccionadas. Porém, à medida que as entrevistadas respondiam, foram feitas outras perguntas de acordo com o que era percebido como necessário aprofundar ou não. Importante destacar que, de acordo com a orientação sexual das entrevistadas, as perguntas sofreram alterações, sendo incorporadas a lesbianidade e a lesbofobia como categorias de análise, visto que para as mulheres negras lésbicas os marcadores de gênero, raça e orientação sexual são indissociáveis e conformam o modo como serão vistas e denotam especificidades nas violências sofridas. As entrevistas foram finalizadas com perguntas abertas e fechadas objetivando traçar um perfil dessas estudantes (APÊNDICE C) e duraram em média 51 minutos cada.

A coleta de informações foi feita a partir de gravação de áudio realizada durante as entrevistas, de acordo com Myers (2002, p. 275), essa “[...] deve ser suficientemente clara para permitir uma boa transcrição”. Os dados conseguidos foram explorados através da técnica de análise de conteúdo, utilizada para investigar elementos qualitativos. Este tipo de análise, aliada à comparação com o referencial teórico escolhido, permitiu a percepção aprofundada de aspectos relevantes para o tema a ser pesquisado, possibilitando a extração

dos fatos mais importantes nos relatos das entrevistadas (RICHARDSON, 2012). Além desta, será utilizada a técnica de análise de conversação e fala, que pode direcionar a pesquisadora aos temas específicos de seu interesse; mostrar de que forma as participantes demonstrarão as suas perspectivas; e, sobretudo, tornar a pesquisa mais reflexiva (MYERS, 2002)

4.2 OLHARES E VIVÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS SOBRE O RACISMO E SEXISMO: PRINCIPAIS CONSIDERAÇÕES

Nesta pesquisa, analisarei os relatos das estudantes negras entrevistadas a partir de temas comuns surgidos no decorrer das entrevistas. Para identificar essas discentes e garantir o sigilo dos verdadeiros nomes e de informações que possam facilitar o reconhecimento, foram adotados nomes de mulheres negras, escolhidos por cada participante, que representem e signifiquem algo para sua trajetória de vida; além disso, os nomes de escolas e os respectivos cursos foram ocultados.

As análises serão divididas em três tópicos, sendo o primeiro para tratar sobre a relação das entrevistadas e os impactos produzidos pelo racismo, sexismo e lesbofobia estruturais e institucionais, que conformam a sociedade, a escola, a universidade e a instituição familiar. O segundo abordará o significado da estética negra e do cabelo e acerca da solidão da mulher negra. Por fim, a análise será encerrada com um debate sobre representatividade e estratégias de resistências de mulheres negras.

As estudantes negras entrevistadas são: Tais Araújo, Nina Simone, Luiza Mahin e Stela do Patrocínio.

Tais Araújo, 21 anos, Nina Simone, 22 anos, Luiza Mahin, 24 anos, e Stela do Patrocínio, 24 anos, autodeclaram-se negras, nasceram e residem na mesma cidade, Salvador – Nina Simone não nasceu em Salvador, mas veio para a cidade quando era nova. Tais e Luiza se identificam enquanto mulheres heterossexuais, Nina e Stela se autodeclaram sapatão e lésbica, respectivamente. Luiza, Tais e Stela moram em um bairro considerado periférico, já Nina mora em um bairro visto como de classe média. A renda familiar mensal de Tais e Luiza é de 1 a 3 salários mínimo, com a primeira residindo com 6 pessoas, e a segunda com 3 pessoas. Nina e Stela têm uma renda mensal de 3 a 5 salários mínimo, morando com 3 e 8 pessoas respectivamente.

É importante ressaltar que o fator geracional – ainda que não proposital – e o ambiente universitário influenciam nos resultados que aqui serão expostos. Mulheres negras da mesma

faixa etária que as entrevistadas, provavelmente apresentariam processos de aceitação da negritude parecidos. Assim como mulheres negras inseridas num ambiente universitário tendem a percorrer caminhos que por vezes se assemelham. Além disso, as vivências moldadas pela classe social certamente interferem, visto que mulheres negras de classe média e classe média alta seguramente são atingidas pelo racismo de formas diferentes quando comparadas a negras periféricas. Isto é, se aqui fossem entrevistadas mulheres negras fora do contexto acadêmico, com o aspecto geracional diferenciado e de classe média alta, possivelmente os resultados e as estratégias de enfrentamento seriam outros, ainda que minimamente correspondentes.

4.2.1 Relação das entrevistadas com o racismo e sexismo estruturais

Sendo a autodeclaração enquanto mulher negra o principal critério para ser entrevistada, parti do pressuposto de que a autoidentificação negra não surgiu desde a infância ou, se surgiu, o ser negra era visto como algo pejorativo. Por isso, foi conjecturado que essas estudantes teriam passado por um processo de tornarem-se negras, isto é, passaram por um desenvolvimento cuja negritude foi paulatinamente descoberta e/ou ressignificada³⁴. E é com base nessa suposição que a entrevista foi construída, com o intuito de compreender como se deu o desenvolvimento da negritude. Conforme afirmou Neusa Santos Souza (1983, p. 18) sobre a transformação e a aceitação da negritude,

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades.

E é sobre este caminho que essas mulheres percorreram e continuam trilhando que será tratado aqui.

Criada em uma família de pessoas brancas, Luiza Mahin percebia a própria negritude desde criança, entretanto, esta era evidenciada de forma negativa através da depreciação de traços físicos característicos de pessoas negras e por meio do termo “neguinha”, dito pela mãe. Esta palavra materializa e simboliza na linguagem o imaginário do que significa ser mulher negra para a sociedade e para a família branca; esta palavra não se refere “apenas a descendência africana, mas sobretudo a condição de objeto sexual” (CUTI, 2007, p. 33).

³⁴ Apesar da utilização dessa hipótese para nortear as entrevistas, é sabido que crianças negras também podem se reconhecer positivamente enquanto negras e desenvolver uma identidade fortalecida.

Representa também a demarcação e a diferenciação de lugares opostos: a brancura da família e a negrura da criança, a superioridade branca e a inferioridade negra.

[...] eu sempre ouvia minha mãe falar que eu era negra. Ela não falava ‘negra’, ela falava ‘neguinha’. Então eu sempre soube que eu era negra, [...] achava que eu era diferente da minha família. [...] minha mãe ela não falava assim pra mim ‘você não presta’, mas ela falava, atribuía, falava de características de outros negros de forma pejorativa. Então, se eu era que nem ele, aquilo também me afetava. Só que aquilo não me afetava diretamente como afetava essa pessoa, aquilo me afetava porque eu tava tentando construir um amor próprio, né, eu tinha um amor próprio porque eu realmente achava que eu era perfeita, e subliminarmente isso ia sendo minado pelas coisas que eu ouvia minha mãe falar de outras pessoas negras, entendeu? (LUIZA MAHIN, 2018)

E Luiza continua:

Então, assim, isso me afetou dessa forma, eu fui perdendo essa estima, essa autoestima, à medida que eu fui entendendo que minha mãe estava falando de um ser que tinha características muito parecidas com as minhas. [...] E quando eu comecei a observar que o racismo que eu vivia dentro de casa, né, que é aquele racismo velado, tem um sentimento de mãe, ela me ama como filha, mas [...] o fato dela ter reproduzido muito do racismo da minha bisavó, que era racista a ponto de não entrar em lugares que pessoas negras estavam. [...] a ignorância mesmo, nunca estudou sobre, não entende sobre, não tem vivência e nunca procurou ter, porque é assim que funciona essa supremacia branca, né? ‘Eu sou branco e isso não me afeta’, e eu não preciso saber sobre isso. (LUÍSA MAHIN, 2018)

A psicanalista negra Neusa Souza (1983) ao falar sobre o mito negro declara que ele é um dos responsáveis por quebrar a identificação de pessoas negras, ditando o estigma do diferente, começando no ambiente familiar. Entretanto, essa diferença é determinada e só existe em função do branco. Dessa forma, o branco é considerado único, neutro, entendido e colocado enquanto ser humano padrão, e o negro é visto como o inferior, o mal, o sub-humano animalizado, sempre comparado ao branco. Assim, este enquanto categoria política³⁵ simboliza o que se quer atingir, sendo a pessoa branca representante apenas de si mesma, enquanto indivíduo. Já o marcador social negro personifica aquilo que se quer e se impõe a rejeitar, e nesse processo as pessoas negras acabam por representar não a si mesmas, sujeitas, mas uma categoria pensada em uma lógica racista. Ou seja, a branquitude se mantém neutra, não se coloca como uma raça, é incolor, pois se subentende que ela é mais que isso, ela é o próprio arquétipo absoluto de humanidade; em contrapartida, a negritude é racializada, pois é a partir dessa racialização de um e ocultamento do outro, que se estabelece e se desenvolvem

³⁵ Para Grada Kilomba (2017), nesse contexto o branco tal qual o negro não pode ser considerada uma cor, mas sim uma afirmação política, pois carrega consigo e reflete uma história de privilégios, colonialismo e escravização.

relações raciais desiguais e hierarquizadas (BENTO, 2014a, 2014b; PIZA, 2014; KILOMBA, 2017).

Na descrição desse processo o branco pouco aparece, exceto como modelo universal de humanidade, alvo da inveja e do desejo dos outros grupos raciais não brancos e, portanto, encarados como não tão humanos. Na verdade, quando se estuda o branqueamento constata-se que foi um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais. (BENTO, 2014a, p. 25-26)

Grada Kilomba (2017) reforça essa ideia quando afirma que pessoas brancas não se racializam e não são racializadas, portanto, enxergam-se apenas como indivíduos e não como brancas, e essa é uma das formas encontradas para a manutenção do racismo e da estrutura colonial. Questiona o título de diferente atribuído à população negra, pontuando que essa diferença é apontada porque só existe em função a um ponto de referência, parâmetro este que foi definitivamente imposto como o branco. E é enfática ao dizer que o racismo e a discriminação não se dão por conta da diferença de negros e negras, mas sim que estas pessoas se tornam diferentes a partir dessas violências.

Por isso, quando a entrevistada diz que a mãe lhe chamava de “neguinha”, esse vocativo, mesmo que inconscientemente, representa o imaginário social sobre todas as mulheres negras e distingue o local simbólico da pessoa branca que fala do local simbólico da criança negra que ouve. Além disso, a pontuação feita por Luiza Mahin demonstra que, mesmo que até então não fazendo ataques diretos, a mãe utiliza, involuntariamente, outras pessoas negras para demarcar a posição desses sujeitos na sociedade e, neste ato, acaba demonstrando para a criança que assim como os indivíduos negros a quem se refere, esta menina, inevitavelmente, também será considerada e retratada como inferior por conta de suas características físicas.

Cuti (2007), pseudônimo de Luiz Silva – um dos criadores da série *Cadernos Negros* –, aborda como a palavra, a depender do objetivo do falante e do tom como for proferida pode ter diferentes significados, e destaca que a mesma lógica vale para o termo “neguinha”:

Essa mesma variante pode ser empregada para exprimir admiração e carinho como para projetar ódio e desprezo. É a circunstância que vai nos revelar a intenção do falante. Contudo, o uso afetivo, que nos remete a certa intimidade na relação, oferece algumas pistas. Ao juntar o possessivo “meu”

ou “minha” antes do termo “nego” (com a pronúncia nêgo), tem-se o acolhimento do outro. Ao contrário, quando se emprega o também possessivo “seu”, o falante atira no outro a carga semântica da ofensa escravista, como se dissesse ao ouvinte que é dele (“seu”) o defeito de ser descendente de africanos escravizados. (CUTI, 2007, p. 30)

O autor completa:

Quando as corruptelas “nego” ou “nega” recebem o sufixo “inho” ou “inha”, respectivamente, a ambigüidade também ocorre. Pode-se estar acolhendo ou desprezando. [...] É preciso lembrar que as intenções nem sempre se excluem no uso desses termos para chamar o outro. O afetivo, muitas vezes, está associado ao ofensivo. No sujeito que despreza o outro, em sua ilusão de superioridade, cabe uma “esmola afetiva”, uma condescendência sentimental. O diminutivo tem mais essa propensão para absorver e misturar as duas intenções. (CUTI, 2007, p. 33)

Para Nina Simone, a palavra “morena” foi utilizada para retratar e encobrir a sua negritude:

Na minha família a gente não falava negro, assim, no geral. Porque, a minha família, na verdade, é bem misturada, então... A minha mãe ela tem a pele mais clara e ela tem o cabelo crespo, que ela alisa desde sempre. O meu pai, ele tem a pele mais escura, mas ele tem o cabelo liso. E aí, misturando, aconteceu a minha pessoa. Então, eu fui criada como morena, né? ‘Ah, você é morena.’. E eu tinha essa ideia de que o negro era o que tinha a pele retinta e tinha o cabelo crespo, então, como eu não tenho a pele retinta e o cabelo crespo, eu era morena. E todo mundo da minha família também. E aí, vivia pensando ‘Ah, eu sou morena, então’. Era como eu me identificava assim, parda, né? (NINA SINOME, 2018)

Nesta fala, a entrevistada expõe a imposição histórica, por parte da branquitude, do embranquecimento e a sua conseqüente internalização e reprodução por parte da população negra, representadas na utilização de “morena” e “parda” como identificador racial (BENTO, 2014). Os estereótipos negativos atribuídos às negras, aliados à ideia da mestiçagem enquanto identidade nacional e à ideologia do branqueamento promoveram uma fragmentação identitária da população negra no Brasil. Este conjunto criou a possibilidade de que negros e negras com características negroides disfarçáveis e com a cor da pele mais clara sejam colocados num intermediário racial, marcado e revelado por meio da utilização das identificações raciais pardas e morenas³⁶ (MUNANGA, 2008). O modo como se desenvolveu e o discurso por trás da mestiçagem imputou ao negro o status de inferior, sendo este nome “negro” utilizado apenas para pessoas retintas³⁷ e com o cabelo crespo, como relata Nina

³⁶ Alex Ratts e Flavia Rios (2010) enfatizam a importância social, cultural e ideológica presente na substituição do termo negro ou negra, pelo moreno ou morena, e lembram que a presença deste último é frequente na música popular brasileira, enquanto o primeiro é dificilmente encontrado nessas canções, a não ser que estas tenham o intuito de fato de ressaltar a beleza e a identidade negras.

³⁷ Em Salvador, chama-se de retinta pessoas negras com a pele muito escura.

Simone, visto que, por carregarem na pele um estigma indissimulável, a cor retinta, essas pessoas não teriam como mascarar a negritude.

Declarar-se a si e ao outro como negro, portanto, significaria para essas pessoas personificar em si mesmo e no outro a falsa submissão atribuída aos negros e negras escravizados, além de se colocar e demarcar o outro, ainda que inconscientemente, como vítimas do racismo. Quando pessoas brancas utilizam a palavra “negro” como ofensa, evidenciam a relação de poder existente entre brancos e negros, demarcando a crença na sua suposta superioridade em detrimento da imaginada inferioridade negra (CUTI, 2007).

É interessante observar que, embora muitos indivíduos ainda rejeitem a existência do racismo e das desigualdades raciais e sociais derivadas da apropriação do racismo pelo sistema capitalista, esses sujeitos acabam por demonstrar nos seus discursos de engrandecimento do mestiço e nas suas ações de recusa da própria negritude, mesmo que impensadamente, a presença do racismo na sociedade. Isto é, quando ele nega a identificação enquanto negro o faz porque aprendeu, despropositadamente, a não querer ser negro, assimilou que ser negro é carregar um estigma racial, social, cultural, econômico e político, e ele não quer que lhe inflijam esta mácula. Luiza Mahin retrata bem em sua fala esse distanciamento da negritude e, como acredita, o afastamento do estereótipo negro de si:

É, eu achava que era ruim ser negro. Eu não queria que me associassem a esse... eu não queria que associassem esse rótulo, não pra mim, não servia pra mim querer ser negra, nunca. Porque na minha casa tudo o que eu escutei era que ser negra é ruim. Tudo o que o negro faz era ruim, nosso estereótipo, né, negro, era ruim. Então, eu fazia de tudo pra ser menos negra, no fundo no fundo eu sabia que eu era negra, porque na frente do espelho eu via que tinha muita diferença de traço. Mas até quando eu pude era todo tipo de maquiagem, enfim, pra esconder essa minha identidade negra, né?! Tava na cara, mas eu tentava esconder. (LUIZA MAHIN, 2018)

Munanga (2008) afirma que a passabilidade racial proporcionada a pessoas negras de pele clara e/ou com traços próximos do branco é responsável por criar um estranhamento e uma repulsa destes indivíduos direcionados à negritude e às outras pessoas negras. Luiza Mahin em sua fala evidencia essa passabilidade:

As pessoas que menos parecem ser negras de tom de pele, elas são um pouco mais aceitas, mas a gente sabe que o racismo abraça toda a população, toda a comunidade negra é afetada por ele. É isso, eu acho que é essa negação, eu acho que é essa repulsa que as pessoas tem com as pessoas negras, as pessoas brancas. Acho que é isso, essa ocultação. Porque é meio que oculto, entendeu? É, ‘não é que a gente não gosta de vocês não’, mas a gente sabe que a realidade é que eles se enxergam superiores, esse processo se dá dessa forma, né?! Acho que isso que é o racismo. É como se fosse, é como se fosse o ácaro, que a gente sabe que existe, mas a gente não vê, né?! Mais ou menos isso. (LUIZA MAHIN, 2018)

Como o rebaixamento da negritude, a hiper-valorização da branquitude e o enaltecimento da mestiçagem foram ostensivamente estruturados na sociedade brasileira, popularmente não há uma noção de pertença racial negra por parte desses negros embranquecidos pelo sistema. Por isso a dificuldade de reconhecer-se nesse outro negro e a complexidade na formação e fortalecimento de uma identificação e identidade coletivas negras, o que impacta diretamente na luta e mobilização da população negra no combate ao racismo e na reivindicação de direitos. É proposital essa pulverização racial, pois, quanto mais “pardas” e “morenas”³⁸ lutam para afastar-se do imaginário negro e alcançar o ideal de ser branco, mais a branquitude impõe barreiras e demonstra que essa aspiração é inalcançável, pois mesmo que pessoas negras ascendam socialmente ou se embranqueçam, hora ou outra a negritude recusada será apontada, seja pelos outros negros ou pelos brancos³⁹ (BARROS, 2005; BENTO, 2014a, 2014b; SOUZA, 1983).

Ou seja, a introjeção e a reprodução do racismo de pessoas negras contra outras pessoas negras é uma estratégia da supremacia branca⁴⁰, visto que à medida que internalizam e discriminam o outro por ter características iguais ou equivalentes, apesar de muitas vezes não reconhecidas, gera não apenas um ódio e uma oposição ao outro, mas, mesmo que inconscientemente, o repúdio e a rejeição de si mesmo. E essa internalização do racismo por parte de pessoas negras é uma das formas encontradas pela branquitude de manter e intensificar o racismo estrutural (SOUZA, 1983; NOGUEIRA, 1998; [20--?]).

Assim como o branqueamento, o mito da democracia racial também está presente nas falas das entrevistadas. A ausência de conversas sobre questões raciais nas famílias dessas mulheres evidencia sintomáticas brasileiras: a tentativa histórica de apagamento da escravização negra e indígena e suas consequências atuais, a escolha do Estado brasileiro de dar continuidade e fortalecer o racismo e o sexismo estruturais e institucionais do país, o acordo tácito na sociedade de não falar sobre racismo e enxergar as desigualdades raciais e sociais como problemática dos negros e, por fim, a ignorância da maior parte da população

³⁸ De acordo com o último Censo Demográfico realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, a população brasileira correspondia a 191 milhões de habitantes, segundo a autoclassificação, os brancos correspondiam a 47,7%, os pretos 7,6%, os pardos 43,1%, amarelos 1,1% e indígenas 0,4%. Como o IBGE considera como população negra a junção de pretos e pardos, estes seriam maioria da população equivalente a 50,7%. Este resultado é diferente do Censo de 2000 e apresenta uma queda na proporção de pessoas que se autodeclararam brancas e um crescimento nas que se classificam como pretas, pardas ou amarelas.

³⁹ Para muitas negras de pele clara esse não pertencimento explícito a uma raça cria uma noção de não-lugar, pois assim como não são reconhecidas verdadeiramente como branca pelos brancos, a sua negritude, muitas vezes, também não será “acolhida” pelos negros. Cf.: CARNEIRO (2004), OLIVEIRA (1974).

⁴⁰ Esta tática também foi utilizada no período escravocrata para separar negras e negros escravizados que possuíam laços sanguíneos ou vínculos afetivos e para incentivar a rivalidade entre etnias africanas diferentes.

sobre as questões raciais – desconhecimento este sustentado pelo Estado, pela escola e pela mídia (BENTO, 2014a, 2014b; SCHWARCZ, 1996b).

Não tinha conversas sobre isso [questões raciais]. Pelo menos não que eu me lembre. Na verdade todas as vezes que eu via alguém se referir a um negro era sempre de forma pejorativa mesmo. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

Na minha família ainda tem muito problema pra entender isso, porque muitos deles não tiveram acesso aos estudos, meus avós não tiveram acesso aos estudos, e meus tios e minha mãe tiveram, mas ainda não tiveram essa noção, tipo, não foram introduzidos a isso. E nessa questão de eu conseguir me entender como negra eu repasso isso pra eles. Eu reafirmo isso pra eles todos os dias. (TAIS ARAÚJO, 2018)

No relato de Tais Araújo percebe-se uma das estratégias utilizadas pelo Estado e pela elite dominante branca dona dos meios de produção⁴¹ e das grandes empresas de comunicação e mídia para a reprodução e perpetuação do racismo no país. A verdadeira história da escravização negra foi escondida, e o que vigora ainda hoje em muitas escolas é um ensino racista e sexista, que, a partir de uma prática tendenciosa, oculta as atrocidades cometidas contra negros e indígenas na história da sociedade brasileira, tratando a escravização desses povos e o estupro sistemático de negras e mulheres indígenas como “deslizes” ou desvios de pessoas brancas, sobretudo homens brancos. Muitas ainda insistem em tratar negros e negras como passivos e naturalizar a violência sofrida por esses ao longo dos séculos. Em contrapartida, ocultam o papel dos indivíduos brancos enquanto colonizadores, racistas, sexistas e elitistas no processo de escravatura e desenvolvimento das relações raciais no Brasil.

Na escola, eu vim de ensino público a partir da primeira série, na escola não tive representatividade nenhuma, né, assim. Os heróis eram os brancos, a história boa era a história do povo branco, aquele povo maravilhoso português, que chegou no Brasil com toda a sua bondade pra agregar. Eles tratam do racismo, da escravidão, de uma forma muito superficial. É como se era negro e tinha que passar por isso, entendeu? Era negro e tinha que ser escravo, o negro não tinha opção, né. Veio alguém que se julgava superior e falou ‘o que tem pra você é isso aqui’. Então, na escola eu achava que o racismo era natural, a escravidão era natural. Eu nunca tinha entendido que é um processo cruel. Eu vim entender a escravidão como todo esse processo problemático, doloroso, cruel com o povo preto, depois, assim, de adulta, porque enquanto criança eu achava que era o que tinha. (LUIZA MAHIN, 2018)

Tais Araújo demonstra na sua fala a seguir como geralmente a questão racial é tratada na escola. Quando não se fala dos negros relacionando-os somente à escravização, são

⁴¹ Para Karl Marx (2014), meios de produção são os instrumentos e os objetos de trabalho utilizados na produção. Ou seja, as fábricas, as máquinas e as matérias-primas extraídas da natureza formam os meios de produção que, nesta sociedade capitalista, são propriedades da burguesia, a classe dominante. Sendo um sistema racista, sexista e com resquícios coloniais, os burgueses correspondem à elite dominante branca.

retratados de uma forma reducionista, estereotipada e folclorizada apenas no dia 20 de novembro, dia da Consciência negra.

No primário tinha muito isso, tem acho que a época da consciência negra... porque foi uma escola de bairro, então, eles tinham, eu lembro bem de..., eles tinham tipo uns eventos e tal. [...] Eu lembro que eu jogava capoeira e samba, eles também levavam o samba. Mas eles também não levavam o contexto histórico disso tudo. Tipo, eles: ‘ah, você vai aprender capoeira porque os negros usavam isso’, mas não falavam a história completa. E no ensino médio, eu tive mais contato com essas informações, mas ainda assim foram informações contextualizadas, eram tipo cortadas, só eram passado o que eles achavam necessário. (TAIS ARAÚJO, 2018)

Ao falar sobre o período escolar, Nina Simone expõe uma realidade de muitas escolas brasileiras, a divisão dos estudantes entre bolsistas e não-bolsistas, sendo geralmente negros os primeiros e brancos os segundos. Essa separação se configura não somente como segmentação social, mas sobretudo como apartação classista e racial.

Tipo, lá [na escola onde a entrevistada estudava] tem uma estratificação, as pessoas que são bolsistas estudam todas de tarde, e as pessoas que não são estudam de manhã. Então, todo mundo sabe quando você é bolsista e a turmas de bolsistas são as turmas mais negras, mas ainda assim foi quando eu tive um contato maior com esse lance de racismo dentro da escola. (NINA SIMONE, 2018)

Além dessa segmentação social, o colégio onde Nina Simone estudou seguia uma determinada vertente religiosa cujos alguns princípios são LGBTfóbicos. A estudante relata que o racismo, a lesbofobia e o sexismo eram ideologias e práticas que estruturavam aquele espaço.

Olha, homofobia, lesbofobia, é mato, assim, porque eu estudei em colégio religioso a minha vida toda. Então, não apenas era uma coisa reproduzida entre os alunos, era uma coisa incentivada pelos professores. E era uma coisa incentivada, aprovada, e se você não praticava, isso que era o errado, né? Você não pode aceitar a sexualidade das pessoas, era muito assim [...]. (NINA SIMONE, 2018)

A naturalização do racismo e de outras opressões nesta escola não é meramente estrutural, são ideias e ações que já faziam parte do cotidiano, das relações estudantis e entre docentes e discentes. O problema de situações como a relatada a seguir, é que muitas vezes as violências não são reconhecidas como tal, visto que o ambiente onde essas pessoas estão inseridas legitima práticas discriminatórias e preconceituosas.

Na aula de religião, 6ª série, é... o professor que também era o capelão, ele disse assim, que quando a gente tivesse no paraíso todo mundo ia ser loiro dos olhos azuis, porque a gente ia ser perfeito. Ia ter cabelo liso, sarado, então, era tipo, o tipo de discurso que uma sala com estudantes em sua maioria pretos escutavam, sabe? Porque a minha sala era a sala dos bolsistas, então, era a parte, assim, enfim. É, então, muita, muita homofobia.

Lesbofobia mais, assim, no ginásio, porque lésbica não existiam no imaginário das crianças ainda. Mas no ginásio, eu não me colocava como mulher sapatão. (NINA SIMONE, 2018)

É importante perceber os impactos do racismo, do sexismo e da lesbofobia institucionais na autoestima e autoimagem de meninas e adolescentes negras. Se a sociedade já enxerga e reafirma cotidianamente que a negritude é uma característica ruim, quando colocadas num lugar onde essas violências serão fortificadas e estimuladas, as chances de que essas crianças e jovens negras desenvolvam uma distorção na forma como percebem quem, o que e como são, aumentam. A escola, que deveria ser um espaço de socialização saudável e consolidação de noções positivas sobre si mesmas, torna-se um ambiente potencialmente adoecedor, propiciando o desenvolvimento de ódio e rejeição do que se é. Exemplo disso é o caso de Luana Barbosa⁴², mencionado por Nina Simone:

E, lesbofobia, tinha uma menina do Fundamental II que ela era conhecida como Luana sapatão, porque ela era sapatão, e teve um momento que Luana ficou muito deprimida, porque ela tava tentando parar de ser sapatão por causa da religião. Então, isso era incentivado, que você deixasse de exercer a sua sexualidade em nome de deus. Enfim. Luana Barbosa era uma menina negra, retinta. Era uma menina negra, retinta. Apelido era de Rihanna quando alisou o cabelo, enfim. Então, eu acho que é isso... e a maioria das minhas amizades quando saiu do colégio saiu do armário também, sabe? Então, é nítido, assim, a influência que a escola teve em minar a gente mesmo, destruir, tudo assim, enfim. (NINA SIMONE, 2018)

Como dito pela entrevistada, “Luana Barbosa era uma menina negra, retinta.”. Menina esta que aprendeu cedo o que significa ser uma mulher, negra e lésbica para esta sociedade racista, sexista e lesbofóbica. Essa abominação relacionada às orientações sexuais não foi e não é exclusividade de algumas religiões ou indivíduos, faz parte de um sistema que tenta marginalizar, subalternizar e desumanizar determinados grupos. Luana Barbosa não virou chacota somente por ser sapatão. Ela foi considerada motivo de piada por se atrever a ser menina negra retinta e, ainda, sapatão. Digo atrevimento, pois, por ser negra, carrega consigo o racismo que pretende lhe fazer menos humana e por ser lésbica traz a lesbofobia que busca lhe tornar menos mulher. Ser uma lésbica negra numa escola e em um sistema racista, sexista

⁴² Nome fictício. Porém, Luana Barbosa existiu e resistiu. Luana Barbosa dos Reis Santos, 34 anos, mulher negra, lésbica, pobre e mãe, em 08 de abril de 2016, no município de Ribeirão Preto em São Paulo, “foi abordada e espancada por [três] policiais militares e morreu cinco dias depois, em decorrência de uma isquemia cerebral causada por **traumatismo crânio encefálico** (grifos do autor).” (ALVES, 2016, não paginado) Uma lésbica negra *butch*, que não performava feminilidade, vítima da lesbofobia e da violência racista institucional que rege a Polícia Militar e o Estado brasileiro.

e heteronormativo, que reverenciam a heterossexualidade compulsória⁴³, e sair sem sequelas sociais, físicas e/ou psicológicas causadas por essas violências sistêmicas é muito difícil.

A escola permite, e muitas vezes incentiva, relações violentas entre estudantes. Por escolher a omissão de não tratar sobre temáticas essenciais para o entendimento do processo de formação da sociedade brasileira e de como essas questões conformam as relações sociais e interpessoais, acabam reproduzindo e contribuindo com a internalização do racismo, sexismo, classismo e LGBTfobia por parte dos estudantes.

Das estudantes lésbicas entrevistadas, as duas foram vítimas ou presenciaram situações racistas ou lesbofóbicas. Stela do Patrocínio conta sobre o estranhamento das pessoas no tocante à demonstração de afetividade entre mulheres e o incômodo dos colegas com a existência de mais uma mulher negra sapatão na escola.

Eu tinha uma namorada na época, e essa namorada ia sempre no colégio porque a gente não podia se ver em outros lugares, porque minha mãe proibiu. E aí, quando ela foi me ver no colégio um dia, ela me deu um abraço, só que uma menina percebeu que tinha algo mais que amizade, talvez por conta da forma como nos abraçamos, e ela saiu contando para todo mundo que eu tinha beijado outra mulher na frente da escola, o que não era verdade, né?! E eu lembro que as pessoas me olhavam de cara feia e ficavam soltando piadinha, me chamando de sapatona, e isso era uma coisa assim muito ruim, uma situação tão impactante. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

A estudante conclui:

E eu lembro que uma vez eu ouvi um grupinho conversando e, porque assim, a sala era dividida em grupinhos: os que se adequavam aos padrões e os que não se adequavam. E eu ficava no grupo dos que não se adequavam, que era eu, mais um amigo da gente que era gay, mas que era branco, e uma outra amiga que era... e duas outras amigas negras. E aí eu lembro que eu passei e ouvi o grupinho falando da gente, né. Que a gente era isso, que a gente era aquilo. E falando ‘como se não bastasse o viado, agora tem as preta sapatão’. E aí, isso foi muito impactante, porque eu realmente não me reconhecia como uma mulher negra e, inclusive, eu não tomei esse preta pra mim, no momento da crítica. Eu imaginei que tivesse se referido as outras duas meninas que tinham mais traços de negra. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

⁴³ Heterossexualidade compulsória é um termo criado por Adrienne Rich (2010, p. 19) para se referir à heterossexualidade enquanto instituição política que coloca a mulher como “propriedade emocional e sexual dos homens e que a autonomia e a igualdade das mulheres ameaçam a família, a religião e o Estado. As instituições nas quais as mulheres são tradicionalmente controladas – a maternidade em contexto patriarcal, a exploração econômica, a família nuclear, a heterossexualidade compulsória – têm sido fortalecidas através da legislação, como um *fiat* (grifos da autora) religioso, pelas imagens midiáticas e por esforços de censura.” É um instrumento de poder patriarcal utilizado, dentre outras coisas, para negar a sexualidade – em todos os seus aspectos – das mulheres, para força-las à sexualidade masculina – através do estupro, da romantização e naturalização das relações afetivas-sexuais com homens, do casamento, da prostituição etc. –, e para a exploração e controle da força de trabalho e produção das mulheres (RICH, 2010)

Nina Simone demonstra em sua fala o quanto a cor e o tom de pele, no Brasil, influenciam o modo como o racismo vai atingir crianças e jovens negras. Meninas negras retintas em geral são os alvos mais escolhidos para práticas racistas, especialmente quando se trata de ataques concentrados em depreciar a estética e animaliza-la. A entrevistada, apesar de usualmente sofrer injúrias racistas, por ser negra de pele clara e representar um estereótipo da mulata que nunca chegou⁴⁴ – ou apareceu, mas seus rótulos e sua performance foram rejeitados –, o racismo a atingiu de outras formas. A adolescente negra retinta foi desumanizada, as outras negras de pele clara – até mesmo a estudante entrevistada, como será mostrado posteriormente – eram hiperssexualizadas.

Me coloquei como bissexual até os 19 anos, mas, é... nessa época eu andava com uma galera que era... eu tinha amigas sapatonas e rolava, assim, uma lesbofobia absurda, e eu era a única negra, nesse grupinho dos excluídos da sala. Então, as ofensas à aparência eram todas direcionadas a mim. É... agora, racismo, se tem uma coisa que eu presenciei foi racismo, porque... a minha escola, nas minhas escolas num geral, aqui em Salvador, tinha pessoas brancas na sala e tinha pessoas retintas, e eu era morena. Então, eu não era o alvo principal das ofensas raciais. (NINA SIMONE, 2018)

Os meninos negros e brancos são ensinados a enxergar e a tratar mulheres negras como mercadoria, cujo corpo é formado desde menina para servir ao homem. Não merece amor, não merece nenhum tipo de afeto, é somente um corpo destino ao sexo, à satisfação do desejo sexual do outro, não tem dono, não tem história, é um corpo sem mente (HOOKS, 1995).

Tipo, quando eu tava no fundamental 2 também, que é quando todo mundo passa pela puberdade, normalmente, as meninas negras de repente, os caras ficavam fazendo piadas muito sexuais com elas, o tempo inteiro, e com as meninas que não eram negras, isso não acontecia, porque elas eram os alvos de afeto puro, né? Tipo, ‘pô, eu quero namorar com essa daqui, mas eu quero comer todas essas outras’ e tal. Eu tinha uma amiga que ela era conhecida como marmitta na escola, porque ela ficou com vários dos rapazes populares, e eles saíram espalhando que tinham feito e acontecido com ela, mas nenhum deles queria assumir nada com ela. Eles namoravam com meninas brancas. (NINA SIMONE, 2018)

Ainda sobre as vivências de Nina, no período em que estudou num colégio cristão de Salvador era habitual o racismo religioso⁴⁵ dos colegas contra outros estudantes pertencentes às religiões de matriz africana. É de se pensar que o fato da escola já adotar uma perspectiva religiosa definida e de muitos alunos compartilharem dessa mesma vertente e dos princípios que a regem influenciam na visão desses jovens sobre as outras crenças. Especialmente

⁴⁴ Referência à conferência realizada por Nátaly Neri no TEDx São Paulo intitulada *A mulata que nunca chegou*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=02TBfKeBbRw>>.

⁴⁵ Utilizo a expressão racismo religioso, pois compreendo que o ódio e o desrespeito contra as religiões de matriz africana não se configuram apenas como intolerância, haja vista que fazem parte de um projeto genocida de Estado, que visa o extermínio físico e simbólico da história, da memória, da cultura e da religião do povo negro (OLIVEIRA, 2018)

dependendo da postura da instituição no que tange à educação sobre outras religiosidades e ao respeito com que devem ser tratadas. Vale pontuar que religiões de matriz africana são historicamente marginalizadas, criminalizadas e demonizadas, devido as suas ligações ancestrais, culturais, políticas e históricas com a população negra e o continente africano. O ódio contra o candomblé ou a umbanda é um reflexo da aversão da sociedade contra a população negra.

E eu estudei em colégio religioso, então tinha toda aquela questão de macumba, de ser uma zueira, né? ‘Pô, mas fulano é macumbeiro’, ‘a mãe de fulana deve ser macumbeira’, e ‘fulana parece aquelas velhas da macumba’. E de começo era tratado como algo do demônio, algo sujo, então, realmente, institucionalizado assim, a forma como isso acontecia. (NINA SIMONE, 2018)

No que se refere a esse processo de humilhação e racismo entre estudantes, Luiza Mahin relata como ofensas direcionadas a meninas, sobretudo negras, mina a autoestima e provoca uma distorção da própria imagem. Se alguém aponta que uma característica inata é ruim, é feia, a criança certamente tentará de todas as formas se livrar do “erro”. Ocultar o que se é para ser reconhecida, mesmo que seja uma aceitação incompleta, pois invariavelmente acabará sendo rejeitada pelos outros e por si mesma.

Eu passei por um processo, inclusive na escola, que os meninos falavam muito da minha testa, da minha boca. E assim, é uma característica negra ter a testa grande. Eu me lembro que teve uma época que eu usava uma faixinha assim na testa pra esconder, porque eu tinha vergonha, e isso me prejudicou muito, tanto que na minha casa minha mãe odiava porque eu não tirava, eu dormia com aquilo. Então, a escola é um lugar que verdadeiramente, é um assunto que tem que ser abordado em todos os lugares, mas na escola principalmente. Que quando a gente fala de escola a gente fala dessa formação inicial, entendeu? (LUÍSA MAHIN, 2018)

Embora não seja o foco do trabalho abordar a relação do racismo, sexismo e LGBTfobia no contexto escolar, mostrou-se fundamental abordar essas questões neste trabalho. Foi um resultado comum entre todas as entrevistadas, e é perceptível a influência da escola na vida dessas estudantes e de tantas outras mulheres negras, como afirmado por Luiza Mahin.

A escola ainda se configura como um ambiente violento, produtor e reproduzidor de opressões estruturais e institucionais, que são refletidas nas relações estabelecidas entre o corpo discente, docente e de funcionários. É um erro cruel tratar as situações de violência escolar somente como bullying⁴⁶. A utilização e generalização desse termo esconde o medo e o descaso com que são tratadas as opressões apropriadas pelo sistema capitalista e os seus

⁴⁶ O bullying é um termo derivado do inglês *bully*, que significa valentão, utilizado para designar abusos físicos e psicológicos, recorrentes e propositais, contra uma vítima.

rebatimentos na vida de mulheres negras. A humilhação, a inferiorização, o desrespeito e a desumanização com que são tratadas as crianças negras, os comentários acerca do cabelo, dos traços físicos negroides e da cor de pele, têm um nome, e não é bullying, é racismo. Ataques hiperssexualizados, machistas, o nojo e a hostilidade direcionados a mulheres que se relacionam com outras mulheres apenas ou com homens também, têm nome: sexismo, lesbofobia e bifobia. Reduzi-los ao bullying é cooperar com o abafamento das consequências históricas, sociais, raciais, afetivas e políticas, desses sistemas de opressão contra a população negra.

O silêncio de muitas escolas acerca do debate racial, de gênero e sexualidades nos currículos e no seu cotidiano revela a direção tomada pela educação escolar brasileira que insiste em abordar histórias, ideologias e vivências brancas e eurocêntricas, contribuindo com a tentativa de apagamento das narrativas e memórias negras. Esse silenciamento colabora direta ou indiretamente com um projeto de Estado genocida, que tenta exterminar física, psicológica, social, moral, cultural e intelectualmente a população negra. A omissão, nesses casos, também é uma escolha.

Assim, para os familiares de Tais Araújo, que não tiveram acesso a uma educação escolar crítica ou que não tiveram oportunidade de discutir questões ligadas às relações raciais na escola ou no espaço familiar, torna-se muito difícil o debate, e a reprodução desses ensinamentos à entrevistada é uma consequência. Longe disso, por crescerem inseridos num sistema capitalista, racista, sexista, produtor e reproduzidor de diversas opressões, foram ensinados e internalizaram essas violências, e como não houve chances de um aprendizado que contrapusesse essa educação, repetem-na com a entrevistada e consigo mesmos. A estudante conclui: “Eles são pretos, mas eles não se enxergam na posição deles e eles não veem como é que isso afeta o seu próximo.” (TAIS ARAÚJO, 2018).

Em uma das suas falas, Nina Simone também retratou a não-identificação negra e a reprodução do racismo introjetado pelos familiares: “E é uma coisa complicada, porque na minha família, né, o morenismo é muito defendido. Então, é difícil, assim, é muito difícil o processo de ‘Galera, vocês são negros. Vocês não são morenos.’” (NINA SIMONE, 2018).

É importante perceber que tanto Nina Simone quanto Tais Araújo cumprem uma função de trazer para o ambiente familiar a discussão da negritude, propiciando a esses sujeitos – cuja possibilidade de formação de uma identidade negra positiva foi impedida ainda na infância – uma nova forma de ver o mundo, os seus semelhantes e a si mesmos.

Tanto Tais Araújo quanto Nina Simone encontraram na “universidade [...] um [...] espaço pra falar sobre essas coisas”, como afirmou esta última. Para Tais Araújo a

universidade foi essencial para incentivar o estudo sobre questões relacionadas às próprias vivências, não apenas para o entendimento de si, mas sobretudo para o embasamento intelectual.

Eu acho que tem, tem contribuído nessa questão de procurar um embasamento teórico pras coisas. Porque antes eu via uns artigos assim e pronto. Mas agora eu acho que eu tenho me atentado mais em ler, na leitura. Eu tenho sentido que é onde eu posso me apegar pra, tipo, quando for debater com alguém, a pessoa vai vir muito com eu, eu acho, e eu não vou falar ‘não, se você for olhar em tal artigo, tal pesquisa, você vai ver que é dessa forma’, acho que é o melhor que eu posso fazer. (TAIS ARAÚJO, 2018)

Entretanto, é comum a todas as entrevistadas a compreensão de que esses debates ocorrem no ambiente acadêmico não por uma iniciativa direta das instâncias universitárias maiores com uma perspectiva crítica de questionamento e rompimento com as bases coloniais. As discussões voltadas para as temáticas raciais, de gênero, sexualidades e adoecimento mental são comumente propostas e executadas por docentes negras e negros que já pesquisam ou têm proximidade com tais questões – salvo exceções de professores e professoras brancos que estudam tais temáticas. São os corpos discente e docente negros, sobretudo, que assumem esse papel de provocar a academia sobre opressões que também ocorrem no seu interior, especialmente acerca das relações raciais. É um compromisso, acima de tudo, social e racial com a comunidade estudantil negra – que é majoritariamente quem acessa esses eventos.

Apesar da existência do debate, a sua regularidade ainda se mostra insuficiente, tendo em vista que, quando ocorrem, são eventos isolados, e são poucos os cursos que adotam esses debates como parte fundamental da ementa curricular; quando ocorre são matérias optativas – com algumas ressalvas –, que não dão conta da complexidade, da profundidade e do cuidado que devem ser direcionados a esses assuntos. Somado a isso, a disparidade na quantidade de professoras brancas e negras e professores brancos e negros é um reflexo da lógica racista e sexista universitária. Se as estudantes negras encontram resistências no acesso à docência no ensino superior, torna-se complicado o desenvolvimento de pesquisas, projetos e programas que visem pautar esses conteúdos, tendo em vista que em sua maioria são praticados por pessoas negras. E apesar de ter encontrado na universidade um lugar para conversar sobre coisas que não se podia falar com os familiares, Nina Simone declara:

Eu senti falta de discutir racismo na UFBA. E, é difícil porque não tem professores negros na UFBA, e quando eu digo isso, não é dizendo ‘pô, não existe um professor negro na UFBA’, eu acabei de falar que eu tenho duas professoras negras e que eu tive uma outra professora negra, mas eu consigo contar nos dedos os professores negros que eu vi nessa universidade. E isso

significa muito numa cidade como Salvador, que é uma cidade de população negra, e a gente não tem aqui, a gente não tem. (NINA SIMONE, 2018)

Acrescenta ainda que antes de ingressar no curso que estuda atualmente só teve uma professora negra numa disciplina que cursou no Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher – NEIM, e diz: “Nesse semestre mesmo, eu tenho duas professoras negras, o que é inédito ter dois professores negros no semestre.” (NINA SIMONE, 2018). Luiza Mahin complementa acreditando que talvez

[...] futuramente a gente consiga ampliar esse quadro aí, mas ainda é muito pouco. É porque o professor negro na universidade ele tem que dar conta da existência dele, da permanência dele e do compartilhamento dessas ideias, então é muito coisa. As coisas para os negros ainda são muito difíceis. Então, o reflexo é esse aí: poucos professores, as poucas matérias ofertadas pra... que atendam essa demanda desse diálogo sobre o preto, sobre pretos, sobre coisas pretas. (LUIZA MAHIN, 2018)

Para Tais Araújo, o seu curso propõe debates e reflexões acerca de alguns temas, porém, as discussões sobre os assuntos citados são restritas aos “comentários de corredor”, e revela que, até o momento, não teve aula com nenhum professor ou professora negra, sendo o curso composto majoritariamente por estudantes negros.

Quanto aos docentes, Nina Simone expõe o comportamento de muitos professores brancos quando confrontados sobre racismo, sexismo e outras opressões por parte dos estudantes. Aqueles comumente não permitem o diálogo e negam qualquer possibilidade de conversa futura; assumem uma conduta passivo-agressiva nas discussões com as estudantes menosprezando as vivências e as bases teóricas de forma velada; muitos têm práticas racistas, sexistas, meritocráticas e LGBTfóbicas explicitamente; e outros, como Nina Simone narra a seguir, propagam um discurso fundamentado no mito da democracia racial.

Existe um embate entre essa professora e as estudantes negras da sala. E dá pra perceber como é diferente a forma que essa professora trata quando a gente tá falando de racismo na universidade, quando a gente fala do racismo na sociedade, e ela vem falar que tem que ser paz e amor, que a gente não pode falar de racismo de forma agressiva, e que ela é da roça, que ela acredita no amor, na comunhão e, sei lá o que, e coisas pacíficas. E que a gente não pode ser violento, e coisas assim. Então, é muito curioso ver isso acontecer assim, um embargo da discussão dessa maneira. (NINA SIMONE, 2018)

Há ainda uma estratégia política e ideológica de priorizar o debate de classe em detrimento das categorias de gênero, raça e outros sistemas de subordinação. Muitos docentes acreditam que não é necessário o aprofundamento e/ou a intersecção desses marcadores sociais nas disciplinas específicas ou nas análises da sociedade brasileira, considerando, equivocadamente, a discussão sobre classe como suficiente para tratar sobre todas as

especificidades da classe trabalhadora e do sistema capitalista no Brasil. Desse modo, acabam ignorando reiteradamente a conformação racista, sexista, heteronormativa e meritocrática das relações sociais, e suas consequências reveladas nas manifestações da questão social⁴⁷. Utilizam este discurso como impedimento ou descrédito dos argumentos de estudantes que divergem política e teoricamente e como justificativa para a escolha de permanecer numa limitação teórica sobre questões ligadas a raça, gênero, sexualidades e outros marcadores.

O que fica evidente em muitos casos é o desconforto de docentes brancos em tratar sobre racismo, não pelo caráter cruel e desumano deste, mas sim por acreditar que racismo é apenas uma problemática negra, e de nada interessa a esses professores abordar o que acreditam que não lhes compete. Acima de tudo porque falar sobre desigualdade social, racial e de gênero é falar sobre a manutenção de privilégios sociais e políticos de uma determinada raça, a branca, e de um gênero, o masculino, em detrimento de todos os outros. É assumir que possui séculos de vantagem em relação a negros e indígenas, e que o Estado escolheu adotar um projeto político e ideológico de marginalização, encarceramento em massa, adoecimento e genocídio de um povo, em prol de uma raça que está majoritariamente nos espaços de poder e prestígio. Sendo as instituições permeadas por essa mesma lógica, a universidade não escapa dessa configuração.

Por isso, quando professores e professoras escolhem não falar sobre relações raciais, partindo de uma perspectiva crítica da branquitude e do seu papel no desenvolvimento e continuação das relações desiguais entre negros e brancos, homens e mulheres, estão contribuindo com a perpetuação do racismo, do sexismo, do elitismo e da LGBTfobia no espaço universitário.

Sobre as situações de preconceito e discriminação na universidade e a postura dos docentes, Nina Simone é enfática ao dizer que

[...] a gente vê mais o racismo acontecer pela omissão, do que por ataques diretos. Eu já ouvi discursos racistas de alunos na sala, e professores se abstiveram, assim, de comentar sobre o assunto. E, eu acho que quando você se abstém de falar numa situação como essa, você tá endossando o discurso, né? Quando você tá numa posição de poder numa sala de aula. (NINA SIMONE, 2018)

Luiza Mahin traz uma situação na qual o seu cabelo é colocado mais uma vez no lugar do desarrumado, do diferente, por parte de uma professora.

⁴⁷ De acordo com Iamamoto e Carvalho (2009, p. 77), a questão social pode ser compreendida como “[...] expressões do processo de formação e desenvolvimento da classe operária e de seu ingresso no cenário político da sociedade, exigindo seu reconhecimento como classe por parte do empresariado e do Estado. É a manifestação, no cotidiano da vida social, da contradição entre o proletariado e a burguesia, a qual passa a exigir outros tipos de intervenção, mais além da caridade e repressão.”

Eu me lembro que teve uma aula, 7h da manhã, e a professora falou assim ‘As vezes você nem penteia o cabelo, né, pra vir pra...?’. Claramente ela tá sendo racista, né?! Porque o cabelo pra mim é desse jeito aqui, claro que eu penteio o cabelo, só que ela acha que o cabelo penteado é o cabelo dela, com as estruturas do cabelo dela. E meu cabelo não é o cabelo dela. (LUIZA MAHIN, 2018)

Se há insensibilidade e situações de opressão por parte de docentes, as relações estudantis também são atravessadas por violências e estranhamentos. Luiza Mahin demonstra isso quando fala:

Eu me lembro que eu fui assaltada em janeiro, eu tava sem computador, e meu celular que eu usava pra fazer tudo. E aí eu fui assaltada numa quinta-feira, não vim pra faculdade nesse dia, quando foi na quinta-feira seguinte, na aula, eu falei, né... Tinha um grupo, uma atividade em grupo e a gente tinha feito grupo no whatsapp, e eu falei ‘eu fui assaltada’, expliquei às meninas, né?! Eu falei: ‘Eu fui assaltada e eu queria saber se vocês podem colocar o número da minha tia no grupo, porque aí eu tento acompanhar.’. E aí a menina nem olhou pra mim, ela falou ‘por que você não comprou outro celular?’. Aquela pergunta realmente, foi quando eu comecei a entender que assim não tem empatia nenhuma, entendeu? Aí eu falei ‘Mas gente, tem alguém que pensa assim, entendeu? Alguém realmente pensa que as coisas são fáceis assim?’. Aí ela ‘bote o número dela aí’, falou pra outra menina, com muito desdém, muito. Ela não perguntou sobre o assalto assim, enfim... Coisa de cuidado que a gente vê que as pessoas não têm com a gente. Que a maioria não tem esse cuidado, essa preocupação. Foi muito, muito difícil. (LUIZA MAHIN, 2018)

Ademais de se destacar nesse papel de oportunizar vivências, descobertas e aprofundamento acadêmico, a universidade ainda opera com uma lógica estrutural racista, elitista, sexista, meritocrática e LGBTfóbica, o que evidencia o seu potencial adoecedor. Ocorrências como as citadas aliadas à negação de discussão e de conhecimento pautados numa perspectiva crítica das relações raciais, a essa estrutura opressora que dificulta o acesso e, sobretudo, a permanência de mulheres negras na academia, juntamente com o desenvolvimento de projetos e programas que estudem e atendam as demandas específicas do corpo estudantil negro no ambiente universitário, produzem relações e um espaço possivelmente tóxico e adoecedor para mulheres negras. Luiza Mahin desabafa:

Eu consigo entender hoje que o problema não é o lugar, o problema sou eu, o problema não é o lugar, a estrutura. As estruturas elas são racistas mesmo, e elas não me querem lá. Então, pra eles, o problema sou eu, o problema são as pessoas negras, as minorias que estão nesses lugares. [...] Passei por um processo no primeiro semestre que eu falei ‘meu deus do céu, não é meu lugar aqui não, vou sair.’, é muito difícil, entendeu? Porque é um lugar elitista, né, é um lugar que reproduz muita coisa, um discurso de ódio, entendeu? E olha de uma forma que você vê que é uma forma que segrega mesmo, é um olhar pra segregar, um olhar diferente pra você, entendeu? Não tem empatia com a sua vivência, porque você as vezes estuda em determinadas turmas, que tem pessoas que vieram de determinados cursos

que não necessariamente seja o seu, que tão pegando matérias... e aí você vê que tem muita coisa que... Empatia já não tem. (LUIZA MAHIN, 2018)

E lembra que ser mulher negra num lugar que não considera o ensino superior como um direito de negros e negras, local este que não foi feito para recebê-la e acolher suas especificidades enquanto povo secularmente oprimido e como mulher frequentemente invisibilizada, e que possui vivências pessoais e sociais inseridas em um contexto macro de opressão, é existir academicamente desgastada e possivelmente adoecida física e mentalmente.

Ninguém se sente obrigado a ser empático com uma mulher negra que veio da periferia, entendeu? Sua vivência é problema seu, você tem que se virar. E aí você vai se descobrir talvez doente, acho que você nem se descobre doente. Às vezes você passa por cima do que você tem. Eu me lembro que eu desenvolvi, isso foi por conta de um relacionamento, eu desenvolvi síndrome do pânico e quando o médico falou, eu falei 'Síndrome do pânico? Isso é coisa de gente fresca, eu não tenho isso'. Eu não tinha, eu desenvolvi isso por conta de um relacionamento. Eu tava no final do segundo semestre, então foi bem ruim pra mim. Eu não conseguia sair de casa, e não tinha empatia de colega, de professores. (LUIZA MAHIN, 2018)

A educação, seja escolar ou não-escolar, é uma das formas de reprodução das construções e normas sociais, e como tal, se configura como um meio de compartilhamento e troca de valores, hábitos e crenças, bem como do racismo, sexismo e LGBTfobia (GOMES, 2003).

A formação feita pelo Instituto AMMA - Psique & Negritude (2008) destaca a importância da família e dos pais na construção da autoestima das crianças negras, ressaltando que o tratamento dado a essas crianças, seja por meio da linguagem verbal e não-verbal pode interferir qualitativamente nas relações interpessoais e coletivas, e no modo como ela passará a enxergar a si mesma. Em entrevista para Claudia Ratti (2017), Luciana Bento, socióloga negra, evidencia que meninos e meninas que crescem sem se reconhecerem negros e/ou sem exemplos de enaltecimento da negritude acabam por desenvolver uma distorção da autoimagem, e revela que "Se a criança for o único pontinho negro no meio onde ela circula, sem nenhum referencial, ela terá mais dificuldade em se perceber e valorizar como negra". Isso reforça o peso e a importância que o comportamento da mãe tem para Luiza Mahin, pois, além de mãe é também uma mulher branca que aponta a negritude enquanto característica de ser negativa.

E aquilo ali, eu não achava que era racismo, mas aquilo me afetava de alguma forma porque quando eu comecei a ver que o meu nariz parecia com o nariz daquela pessoa que a minha mãe falava que era o nariz de nego, eu falei, ué, então é ruim, porque se ela tá falando desse jeito é porque é ruim. Então, dessa forma que o racismo começou a me afetar dentro de casa. Eu

ouvi muitas coisas em casa. Assim, eu tenho um tio que ele é completamente racista e ele falava que eu fui achada no lixo, ele falava que se um dia ele precisasse de sangue que o meu não servia porque o meu sangue era de ‘nego’, entendeu? Então, tudo isso vai somatizando e você vai perdendo completamente a sua identidade e vai perdendo completamente seu amor próprio. Se você estava tentando construir um amor, você é massacrado por essas coisas, entendeu? E quando você ouve isso dentro da sua casa é muito pior, porque são pessoas que... Você vive nessa, é uma coisa dúbia, tem dois sentidos, assim: é a família que te ama e é a família que te... que te trata com desprezo por conta da sua cor. Então, você fica perdida ali. Não tem como construir uma identidade. [...] Ao mesmo tempo que você está trabalhando esse seu amor próprio, essa sua identificação, você perde com essas coisas que você ouve de que o seu cabelo não é bom, o seu nariz não é bom, essa boca de preto, entendeu? Então, foi me afetando dessa forma, minando minha autoestima completamente assim. (LUIZA MAHIN, 2018)

É no ambiente familiar que se dá a socialização primária da criança, onde esta deveria se sentir respeitada e amada (SOUZA; LOPES; SANTOS, 2007; MIRANDA; MARTINS, 2007). Se no lugar em que a criança deveria desenvolver laços afetivos saudáveis ela se depara com ataques depreciativos diretos ou indiretos ao que se é e ao seu corpo, conseqüentemente poderá estabelecer uma relação insatisfatória de autoaceitação.

Assim como o racismo, a lesbofobia também marcou a relação familiar de Nina Simone. A negação e invisibilização da sexualidade da entrevistada por parte dos familiares é um reflexo de como a sociedade e o Estado enxergam e tratam mulheres lésbicas negras. Ignorar a existência dessas mulheres é, por conseguinte, desconsiderar as especificidades individuais e coletivas dessa população, o que, por sua vez, rebate na falta de políticas voltadas para lésbicas, no despreparo de profissionais de saúde no tratamento, na prevenção e no cuidado, e no lesbocídio⁴⁸.

Porque eu vim de uma família que não é uma família que eu possa dizer que é uma família religiosa, mas que é uma família muito orientada pela religião, e é uma família lesbofóbica, sabe? Que não fala sobre raça. As nossas discussões sobre raça ainda ficam, é, acaba sendo um racismo pelo feio bonito. [...] É como se as marcas de negritude elas fossem todas rejeitadas. Minha família sempre foi muito mais homofóbica do que lesbofóbica, mas sempre foi numa perspectiva de que a existência de lésbicas não era uma coisa que passava pelo discurso da família, sabe? A homofobia era piada, mas a lesbianidade não existia. (NINA SIMONE, 2018)

Para uma mulher negra se assumir lésbica significa, muitas vezes, aceitar e orgulhar-se de si e, em contrapartida, lidar com a rejeição e violência do outro de forma ainda mais intensa. A performance de feminilidade acaba por vezes camuflando a lesbianidade de algumas mulheres, o que confere a elas uma diferenciação na incidência da lesbofobia.

⁴⁸ O Dossiê sobre lesbocídio no Brasil (2018, p. 19) define o lesbocídio como “morte de lésbicas por motivo de lesbofobia ou ódio, repulsa e discriminação contra a existência lésbica”.

Geralmente, mulheres consideradas “femininas” sofrem uma maior fetichização nos relacionamentos com outras mulheres e têm sua sexualidade questionada por não seguir o estereótipo de sapatão que a sociedade espera.

Quando se tratam de mulheres negras lésbicas que não performam feminilidade – chamadas de *butchs*, bofes, caminhoneiras etc. – a lesbofobia as atinge de outras formas. Elas têm não somente a sexualidade anulada, mas têm seu gênero deslegitimado e colocado à prova. São vistas como mulheres que querem ser homem, que imitam homem, envolvendo-as numa expectativa de heterossexualidade das mulheres com quem se relacionam e da sociedade. E, por vezes, devido ao machismo internalizado, acabam reproduzindo-o nos relacionamentos. Além disso, são as maiores vítimas do lesbocídio no país⁴⁹.

E desde que eu saí do armário, pra minha família, as pessoas mudaram comigo, elas me tratam de maneira diferente. E, eu tenho primos pequenos, e eu percebo uma resistência de deixar os primos pequenos perto de mim. Eu tenho primas adolescentes, e as minhas tias, mães delas, que antes me chamavam pra ir pra casa delas não me chamam mais, desde que eu saí do armário. É difícil assim. Principalmente por eu ter tido um relacionamento público com homem antes disso, eu sou muito... eu acho que é como se tipo, eu tivesse falhado, sabe, no ideal heterossexual. E como eu nunca fui a neta bonita, eu sempre fui a neta inteligente, os meus percalços dentro da universidade e a demora pra me formar, acho que tudo acaba contribuindo pra uma exclusão da família, assim. [...] A minha mãe ela rechaça muito qualquer afirmação da minha sexualidade. Ela diz ‘tudo bem, você é, eu já entendi. Mas, você não precisa esfregar isso na cara das pessoas. Você não precisa ficar falando.’. (NINA SIMONE, 2018)

Nina Simone é uma mulher negra lésbica que não performa feminilidade. A reação da família dessa estudante é comum entre as famílias de mulheres lésbicas. Assumir a lesbianidade coloca automaticamente essas mulheres em um contexto de marginalização. Há medo e repulsa por parte das pessoas. A mulher lésbica deixa de ser mãe, filha, irmã, sobrinha, tia, e é resumida aos estereótipos negativos que giram em torno da sua sexualidade. Em muitos casos, como o de Nina, aparenta-se respeitar a lesbianidade, mas as lésbicas são orientadas a não demonstrar afeto com suas companheiras e a não falar sobre, disfarçar ao máximo sua sexualidade para que, assim, possam ser lidas como mulheres heterossexuais e livrar a família desta mácula. Pode-se ser sapatão, desde que você esconda e demonstre apenas entre “quatro paredes”.

‘Por que que você não se veste de mulher se você não quer sofrer violência na rua?’ ou, quando eu era seguida em lojas ‘Por que que você sai assim, então? Por que que você não se arruma mais? Por que que você não prende esse cabelo, se você não quer que as pessoas achem que você vai roubar alguma coisa? Por que que você não...’, sabe? É, as situações que acontecem comigo

⁴⁹ Cf.: Dossiê sobre lesbocídio no Brasil (2018).

de violência lesbofóbica e violência racista, pra minha mãe, é uma questão de eu tenho que me conformar e agir de maneira a que as pessoas me enxerguem de outra forma, fazer as pessoas me enxergarem de outra forma. Tipo, ‘deixe esse cabelo crescer, você não precisa tá dizendo pras pessoas, você não precisa colocar no Facebook que tem uma namorada’, sabe? ‘Você não precisa deixar esse cabelo assim’ e tal. (NINA SIMONE, 2018)

Lesbianidade e negritude são inseparáveis, como afirma Nênis Vieira (2015), porque o racismo e a lesbofobia está para todas as mulheres negras lésbicas, é a partir dessas opressões que elas são violentadas e culpabilizadas pelo ocorrido, e que sofrem “estupro corretivo”. Nina Simone estava certa ao dizer que sente como se houvesse falhado no ideal heterossexual, porque para esta sociedade racista, sexista e lesbofóbica, ser uma lésbica negra é falhar três vezes: como mulher, como negra e como lésbica.

4.2.2 Diálogos com mulheres negras: solidão, beleza negra e autoestima

Sendo o corpo carregado de símbolos que lhes são atribuídos a partir da história e da cultura de determinadas sociedades, o corpo negro traz consigo uma gama de significantes negativos que lhes foram conferidos por um sistema econômico, político, social e ideológico branco. Dessa forma, para o corpo negro a cor da pele é um estigma, que carrega uma suposta inferioridade social (NOGUEIRA, 1998, [20--?]; MIRANDA; MARTINS, 2007).

Para Goffman (2008), estigma são atributos utilizados para desacreditar sujeitos de modo a coloca-los como seres inferiores – em comparação aos “normais” – e fazê-los acreditar nessa suposta desqualificação. O autor pontua a existência de três tipos de estigmas, são eles: as abominações do corpo – deficiências físicas –, as culpas de caráter individual e, por fim, os estigmas tribais de raça, nação e religião – onde está inserido o estigma racial negro. Esse processo de estigmatização tenta retirar a humanidade dos estigmatizados e dá aos estigmatizadores legitimidade para a construção de ideologia e prática – o racismo – que expliquem e justifiquem a suposta inferioridade do grupo. Dessa forma, esse movimento e reconhecimento dos negros enquanto raça supostamente subumanizada está presente não só nas relações interpessoais, mas é produzido e reforçado pelo Estado, o que interfere no acesso a direitos e, como enfatiza Goffman, pode reduzir as chances de vida dessa população.

Por serem socializados a partir da cultura e dos valores de uma sociedade com padrões eurocêntricos e racistas, os indivíduos acabam forçosamente internalizando essas depreciações, acreditando e concordando com elas. Erving Goffman (2008) estabelece a

“vergonha como uma possibilidade central” (p. 17), quando esse sujeito reconhece o seu atributo como imoral e passa a idealizar-se sem esse estigma. Segundo ele, “A presença próxima de normais [pessoas brancas que são tidas universalmente como padrão racial, por exemplo] provavelmente reforçará a revisão entre autoexigências e ego, mas na verdade o auto-ódio e a autodepreciação podem ocorrer quando somente ele e um espelho estão frente a frente [...]” (GOFFMAN, 2008, p. 17).

Para as mulheres negras, um dos alvos dessa autodepreciação é o cabelo, sendo símbolo significativo também para as estudantes negras entrevistadas. De acordo com Nilma Lino Gomes (2002; 2003) e Angela Figueiredo (2002) o corpo – a cor da pele – e o cabelo são tidos como expressões de identidade negra, e na sociedade brasileira representam social e esteticamente os negros. Sendo este último considerado e apontado pelos racistas como uma das características negroides mais feias e incomodantes (VIANA, 1978), constituindo-se como alvo preferencial da indústria e dos padrões de beleza brancos. Hildegardes Viana (1978) e Rosângela Malachias (2007) retrataram que as mulheres negras, tanto no período de pré como pós-escravização no Brasil, já utilizavam diferentes formas de manejo do cabelo. Malachias (2007) afirma ainda que as mulheres negras no início e meados do século XX alisavam os cabelos para serem aceitas no mercado de trabalho e que o cabelo negro vem sendo representado de forma pejorativa nas músicas desde a época.

Entre as entrevistadas todas desenvolveram uma relação insatisfatória com o cabelo. Nina Simone relata que apesar de não ser crespo, utilizava o cabelo preso frequentemente como forma de se livrar dos ataques racistas.

Na infância, na verdade, as escolas que eu estudei elas não tinham muitas pessoas brancas. E aí, a diferença assim maior acho que era aquela questão de ah, as meninas bonitas eram sempre as meninas brancas. Tinham três meninas brancas, e elas eram as meninas bonitas da sala, e o resto dessas meninas eram as meninas feias, assim. E tipo, apesar do meu cabelo ser, não ser crespo, as pessoas falavam muito do meu cabelo, e falavam que parecia Afuá, e eu vivia com o cabelo preso por causa disso. (NINA SIMONE, 2018)

Já para Tais Araújo, Luiza Mahin e Stela do Patrocínio, o ódio ao cabelo acarretou na modificação física através do alisamento. Tais Araújo relata que a aceitação do próprio cabelo sempre foi algo complicado. Quando criança a mãe colocava tranças no estilo miojo – tranças afro mais finas – e entre 8 e 10 anos passou a alisar o cabelo.

Logo quando pequena eu sofria muito bullying e eu não entendia o que... a gente chamava daquelas brincadeiras sem graça - o que eu tinha entendido como bullying – e eu não entendia o porquê disso se tinha meninas iguais a mim na sala, só que tipo, eu era a mais feia por causa do jeito que minha mãe arrumava meu cabelo. Eu vivia de trança. Olha, eu sempre tive muita

dificuldade em aceitar meu cabelo. Não porque eu já nasci com isso, mas porque foi repassado pra mim. Acho que eu comecei a alisar com uns... sei lá, 8, 10 anos. E... antes disso, tipo, eu usava miojo. Minha mãe trançava meu cabelo, tinha aquele sofrimento pra poder trançar o cabelo porque ela não sabia como fazer isso, como desembaraçar o cabelo crespo. (TAIS ARAÚJO, 2018)

Esse desconhecimento sobre a manipulação do cabelo crespo é algo comumente retratado pelas mulheres negras. O fato de há alguns anos não haver tanta informação sobre esse tipo de cabelo e os preconceitos a ele associados geraram não só um temor, mas também a ideia de que é um cabelo que não precisava tanto de delicadeza no seu trato. Dessa forma, para desembaraça-lo aplicava-lhe o máximo de força possível causando danos na estrutura capilar e, sobretudo, no psicológico da criança. Se aquela característica é apontada como negativa pela sociedade e é tratada de forma agressiva na hora do seu manejo – mesmo que sem intenção –, o cabelo representará algo que se quer rejeitar.

A importância do afeto no cuidado dos cabelos crespos ficou evidente quando Taís Araújo se recorda de outro momento na sua infância, numa escola onde estudou cujas tranças foram feitas por uma mulher em comemoração ao dia da consciência negra:

No primário tinha muito isso [a abordagem da questão racial na escola], tem acho que a época da consciência negra, porque foi uma escola de bairro, então, eles tinham... Eu lembro bem, eles tinham tipo uns eventos e tal. Eu lembro que uma mulher tava trançando meu cabelo, assim... a mão dela super leve. (TAIS ARAÚJO, 2018)

Tais Araújo continua e revela que começou a aceitar o cabelo em 2015. Entre 2013 e 2014 teve um corte químico⁵⁰ e a partir disso optou pelo mega-hair, que parou de usar por complicações financeiras, aderindo ao turbante. O cabelo natural passou a ser afirmado após impedimentos na utilização do turbante.

Entre 2013 e 2014 que eu tive um corte químico e eu fiquei desesperada, porque eu não conseguia me ver bonita. Eu tinha medo de como as pessoas iriam me ver, e aí eu apelei pro mega-hair. Aí de 2013, 2014, 2015, acho que até o começo de 2015 eu ainda usava um pouco de mega-hair. Aí eu peguei e parei. Não tive mais condições de bancar, por conta do estágio que eu tinha perdido a bolsa e tal. Aí, o que foi que aconteceu... Eu comecei a usar o turbante, e eu tava me achando maravilhosa de turbante. E aí eu comecei a fazer o que?! Eu comecei a modelar o cabelo pra ficar, pra ele ficar um pouco cacheado, só que teve uma época que eu entrei no SENAI, e eles não deixavam eu entrar com turbante sem um comprovante que isso remetia a minha religião. Porque eles diziam que isso destoava do contexto de lá, porque era algo industrial. Eles dizem que não faz sentido eu estar usando aquilo, só se eu trouxesse o comprovante afirmando que a minha religião me obriga a usar turbante. Ou eu tenho que usar às sextas-feiras. E aí foi que eu

⁵⁰ O corte químico acontece quando os fios do cabelo quebram ao meio e geralmente é ocasionado por incompatibilidade nas químicas utilizadas no cabelo.

tive que usar o meu cabelo natural, e nisso, antes disso eu tinha cortado ele. (TAIS ARAÚJO, 2018)

Stela do Patrocínio iniciou o processo de alisamento na infância, assim como Tais, e relata a necessidade que as pessoas têm de “domar” e retratar o cabelo crespo solto como desarrumado: “Desde muito novinha eu sempre ouvi meus primos que tinham cabelo liso falar do meu cabelo como se ele fosse ruim, cabelo duro, e essas coisas todas. Minha mãe sempre me disse que meu cabelo não dava para ficar solto.” (STELA DO PATROCÍNIO, 2018).

Luiza Mahin conta que alisaram o seu cabelo com 5 anos de idade e desde nova desenvolveu uma relação de ódio com o cabelo.

Tanto que minha tia alisou o meu cabelo com 5 anos de idade, então, eu nem tive tempo de me reconhecer, porque eu já fui massacrada por esse processo embranquecedor de alisa, afina, esconde, corta, entendeu? Era uma coisa bem pior, que agora a gente ainda sabe mais, né, sobre cabelo crespo, mas antes... Minha mãe falou ‘eu não sabia como pentear esse cabelo, então, pra mim, era melhor fazer trança. Eu não sabia como lida com esse cabelo.’ Eu odiava o processo que eu passava sempre pra estar, pra conseguir me enxergar no espelho. E o cabelo foi o principal assim. Porque esse processo de alisamento durou mais de uma década, né, e aí só mudando de alisamento cada vez mais forte, e aí corte químico, e aí dá um jeito, e aí quando o cabelo tá ficando no lugar, outro corte químico, porque é química de três em três meses, porque se a raiz aparece crespa tem que alisar porque não pode, é feio. Eu odiava! Eu lavava o cabelo no salão porque eu tinha problema em pegar no meu cabelo com a textura natural, mesmo que ele não tivesse com a textura natural porque ele era alisado. E eu não... e ela escovava meu cabelo de costas para o espelho, porque eu odiava ver o meu cabelo crespo. Eu já passei por inúmeros processos de deixar de ir pra lugares porque minha raiz não tava boa, porque eu não tava podendo comprar o alisante na época, e aí eu tinha que esperar pra alisar. Eu já fiz alisamento de qualquer jeito, quebrei todo o meu cabelo. Mas era melhor quebrado e alisado do que o cabelo crespo ali na cara das pessoas. Então era... vamo alisar, alisar... queimar o cabelo, queima, prancha, escova... E eu odiava porque eu ficava ‘Meu deus, por que eu tenho esse cabelo ruim? Por que tanta gente com o cabelo bom e eu com esse cabelo ruim?’. E eu odiava o cabelo, odiava mesmo! (LUIZA MAHIN, 2018)

Diante dessas histórias apresentadas, concordo com Nilma Lino Gomes (2002) quando ela traz o cabelo não apenas como dado biológico, mas sobretudo como construção social, cultural, política e ideológica, que representa a beleza negra. A autora apresenta que o cabelo do negro expressa um conflito entre negros e brancos, cuja atribuição de características negativas como “sujo” e “ruim” ao cabelo negro revelam a manifestação do racismo nesses indivíduos negros; já o cabelo de pessoas brancas é tido como “bom” e “limpo”, demonstrando a desigualdade existente entre brancos e negros na sociedade e o privilégio político e também estético dos primeiros. Gomes (2002) enfatiza que o cabelo liso –

geralmente visto como característica de pessoas brancas – é considerado o padrão ideal de beleza, já o cabelo crespo constitui-se como o padrão real de beleza no Brasil.

Essa rejeição da beleza negra e, principalmente, do cabelo negro foi construída a partir da colonização europeia dos países africanos e dos países da diáspora negra, sendo fortalecida dentro do sistema capitalista (HOOKS, 2005), que se utiliza do racismo e do sexismo para manutenção e intensificação da marginalização dos corpos de mulheres negras e para a tentativa de inferiorizar a estética negra. Gonçalves Filho (2008) afirma que os padrões de beleza são construídos de forma a serem afamados como representação da própria beleza e complementa que existe um controle social da beleza, que age de forma a restringir o modelo de aparência bonita, arquétipo este que é eurocêntrico e branco.

O alisamento é colocado para as mulheres negras desde a infância e, no caso das entrevistadas, é nesse período que elas começam a desenvolver um ódio contra o cabelo, que acaba por impactar na autoestima. Nos casos de Tais Araújo e Luiza Mahin, que utilizavam tranças quando crianças, é perceptível como não só o cabelo, mas penteados que são associados à cultura e estética negras são tidos como inferiores e alvos de pouco ou nenhum carinho. As tranças afro quando utilizadas por pessoas negras, muitas vezes, não são consideradas bonitas, porque, se é um negro que as utiliza, deve estar suja; já quando é uma branca, a mesma trança é considerada esteticamente mais bonita.

A eles são reservados os adjetivos negativos ou o toque receoso, objeto de curiosidade. Assim como enxergam o corpo das mulheres negras como público, cujo toque pode ser feito sem permissão, o cabelo negro também é visto dessa forma. É o cabelo exótico que precisa ser tocado, geralmente por pessoas brancas, para avaliação, porque para elas é a partir desse toque que será descoberto que o cabelo “não é tão duro assim” ou é cheiroso. Stela do Patrocínio conta uma situação ocorrida que explicita essa ideia do corpo e do cabelo como algo externo à mulher negra e não como parte dela.

Uma vez foi uma professora que eu não tenho intimidade, e sempre que me via falava do meu cabelo. Sempre que ela me via ela falava do meu cabelo. Falava que era muito bonito, e que era diferente, coisa e tal. E aí, teve um dia que eu estava na frente do elevador, esperando o elevador, e ela estava conversando com outro cara, e aí ela falou assim: ‘olhe, tal pessoa, o cabelo dessa menina como é lindo e não sei o que’. Aí começaram a falar de mim como se eu não estivesse ali. E aí ela falou assim: ‘eu já disse a minha filha que eu vou tirar uma foto dela pra mostrar pra, uma foto desse cabelo pra mostrar pra minha filha.’ E aí a filha dela falou assim: ‘oxe, minha mãe, como é que você vai tirar foto da menina assim? Sem pedir a permissão dela? Sem nem saber quem é ela, se ela quer ser fotografada’. E aí ela falou assim: ‘oxe, mas eu não to falando como se fosse algo ruim, eu to fazendo um elogio, então não tem porquê ela se sentir ofendida com isso.’ E aí eu

fiquei pensando sobre isso, né?! E foi uma coisa que me deixou muito impactada. No momento eu não soube como reagir, era como se eu realmente não fosse nada ali, fosse só aquele cabelo exótico, diferente, interessante, que ela queria tirar uma foto pra mostrar pra outras pessoas, e em nenhuma momento ela deu um boa tarde ou perguntou meu nome. Eu era só aquele cabelo que ela queria mostrar pra outras pessoas, e como se eu precisasse da aprovação dela, do, tipo, da admiração dela pelo meu cabelo pra me sentir bonita de alguma forma. Eu não poderia me sentir incomodada com essa abordagem, eu tinha que agradecer por ela estar querendo tirar uma foto do meu cabelo pra mostrar pras outras pessoas. E aí eu fiquei muito... E no momento eu pensei ‘nossa, será que eu to exagerando? Porque eu to me sentindo tão mal, sendo que realmente foi um elogio.’. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

E a entrevistada Luiza Mahin reforça:

Ela não tem direito nem sobre o próprio corpo, nem sobre o próprio cabelo, porque se ela assume o cabelo que ela tem, a sociedade vai dizer que não é bom, e se ela alisa a sociedade diz que ela nunca vai ser uma branca. Tipo, ‘Ah, mas o cabelo dela é alisado, né? É alisado, né?!’.Eu ouvia muito isso ‘Você alisa o cabelo, né?’, ‘É, eu tenho que alisar.’, na minha cabeça eu tinha que alisar. (LUIZA MAHIN, 2018)

Luiza Mahin conta um fato ocorrido quando criança e pelo relato ficam explícitas as consequências geradas na autoestima da entrevistada:

Porque na escola primária, primária não, na alfabetização, jardim, eu era a única menina que tinha cabelo crespo assim, porque era escola particular. Tinha outras mas não tão crespo quanto o meu é. E no banho de piscina todo mundo ria, entendeu? Porque eu tinha que tirar as tranças do meu cabelo pra eu tomar banho. E todo mundo dava risada. Inclusive é uma coisa que até hoje quando eu encontro com meus amigos que estudaram comigo, que eles falam e dão risada. ‘Ah, quando tirava a trança o cabelo de Luiza ficava pra cima’. Eu me lembro que na formatura minha foto tá horrível, aquela formatura do ABC, porque ela desmanchou as tranças do meu cabelo pra entrar porque a trança era assim [faz gesto mostrando que a trança era pra cima], e não entrava. Ela desmanchou e prendeu assim pra trás, e como ela não penteou o cabelo ficou todo desgrehado assim, e ela enfiou o chapeuzinho do ABC, e ficou horrível. Eu odeio a minha foto do ABC! Eu vejo a de todo mundo bonitinha, assim... tava até bonitinha, assim, o verdinho, mas tava horrível o meu cabelo assim do lado, porque ela não teve... falta de conhecimento, né?! Ela desmanchou meu penteado e fez do jeito que... de qualquer jeito que ia caber o meu cabelo e colocou. Eu odeio aquela foto. Minha mãe tem, assim, ela grande e eu odeio. Toda vez que eu olho pra ela eu fico muito, muito chateada. Porque foi... é esse processo, né, todo mundo bonitinho e eu, porque tinha um cabelo crespo e as pessoas não sabem lidar, né?! (LUIZA MAHIN, 2018)

Meninas negras de cabelo crespo não nascem querendo ter um cabelo liso, não nascem achando que o próprio cabelo é ruim e que só são possíveis de serem amadas e desejadas se apresentarem um cabelo ideal branco. Esses pensamentos racistas são introjetados desde criança, pela família, pela escola e pela sociedade. Uma das primeiras formas pelas quais elas internalizam o racismo é a partir da depreciação e rejeição do cabelo, que aliadas ou não a

ataques ao corpo negro podem evoluir para uma repulsa e um ódio de si mesmas. bell hooks (2005) afirma que o nosso cabelo é visto pelos brancos não apenas como feio, mas igualmente apavorante e que internalizamos esse pavor. Dessa forma, esse incômodo com o cabelo representa um incômodo com o corpo. Por isso, para Gomes (2002) corpo e cabelo negros não podem ser pensados indissociavelmente, pois juntos incutem a marca da negritude.

Luiza Mahin traz que foi a partir da utilização do mega-hair, assim como Tais Araújo, que ela conseguiu iniciar o processo de fortalecimento da autoestima e redescobrimto de si:

Um dia eu tava muito fadigada de alisar o cabelo, eu usava mega-hair liso, então eu odiava aquele processo, que era muito gasto. Meu cabelo tava feio, porque tava todo quebrado. Aí eu falei ‘vou colocar um cabelo cacheado, porque aí eu não vou precisar pranchar, então vou usar ele natural.’ E aí, quando... eu me lembro que eu fui trocar o mega hair, eu usei um mega hair curtinho e bem cacheado. Eu chorava, ela tirando o cabelo liso e eu chorando. Eu falei ‘eu não quero, não vai ficar bom’, e quando ela começou a colocar, quando ela tava terminando de colocar, eu chorava, ‘não vai ficar bom, eu não vou gostar desse cabelo’. Eu pegava no cabelo, assim, cacheado, eu falava ‘meu deus, eu não vou gostar disso’. E aí quando eu me olhei no espelho, caramba, foi libertador, porque eu falei ‘velho, ta bom, vei! Tipo, ta muito bom!’. Tipo, é muito foda isso, porque eu falei ‘meu deus!’, porque é bonito, entendeu? É muito bonito o cabelo cacheado. Gente, eu fiquei um tempão assim... E aí eu cheguei em casa... E a autoestima, né, porque eu entrei no ônibus, eu não tava bem vestida, arrumada, não tava maquiada, mas eu tava realmente me sentindo uma rainha, assim. Eu entrei na topique e eu tava me achando, assim, maravilhosa. E que se dane o que as pessoas acham agora, porque eu to achando maravilhoso, entendeu? Então, eu entrei na topique e a impressão que eu tinha era que tava todo mundo me achando linda, porque eu tava me achando linda. A partir daí eu fui resgatando esse processo de que cabelo pra cima... Descobri que eu não gosto de cabelo lambido de creme. Eu acho que eu passei tanto tempo abaixando esse cabelo, que quando eu botei o cabelo cacheado eu falei ‘agora eu quero esse cabelo pra todo mundo ver. Eu quero que todo mundo diga... o cabelo chega primeiro do que ela.’ Nunca tinha passado por esse processo assim de lavar o cabelo, e ele seca e você sai. Porque era o dia todo. Eu me lembro que eu tinha que acordar 7h da manhã pra lavar o cabelo, esperar ele secar, passar o secador, dar uma prancha, pra eu conseguir sair de novo. E assim, era ruim, porque a escova, você precisa de um tempo pra ir ficando bonita. Era horrível. E eu saio e to bonita na hora que eu quiser. E foi aí que começou o processo de reconhecimento. Até então eu já entendia que eu era negra porque eu tinha traços que eu não aceitava por conta do racismo, né, mas eu comecei a trabalhar de forma positiva as características que eu tinha de corpo, de rosto, de cabelo. (LUÍSA MAHIN, 2018)

A entrevistada relata ainda sobre essa busca incessante de um ideal de beleza que não inclui mulheres negras, que por mais que se tente alcançar, em algum momento alguém ou algo vai te recordar e demarcar sua negritude, não como algo positivo, mas como subalterno.

Me lembro que ontem eu tava pensando assim, eu falei ‘Gente, eu nunca vou ser branca. Eu nunca vou ser. Eu vou alisar, eu posso afinar o nariz, eu posso tirar minha boca, não sei se isso é possível’ [...]. Isso vai gerando na cabeça

da mulher negra, isso vai entrando, vai entrando, e de repente ela se vê sem identidade. ‘Quem sou eu?’, eu não sei. E foi aí, foi nesse ponto que eu cheguei. ‘Quem sou eu?’. Porque meu tio falou assim quando eu usei o cabelo cacheado ‘Agora você tá no seu lugar, porque eu nunca vi preto de cabelo bom.’ E eu falei ‘Ué, eu passei a minha vida toda tentando provar pra ele que eu podia ser boa, podia ser melhor, e de repente ele diz que esse processo todo doloroso que eu passei não adiantou nada?’. Porque na cabeça dele eu nunca vou ser boa, só porque eu sou negra. E eu falei ‘Que se dane. Agora eu vou em busca da minha identidade.’ E resgatar essa identidade perdida, que se perdeu lá onde você nem lembra onde foi que você perdeu, porque você não enxerga... não gosta do seu cabelo, não gosta do seu nariz, não gosta da sua boca, sua voz, não gosta do jeito que você fala, que você anda... Você recuperar isso... porque você tem que voltar, todo o caminho... ‘Onde foi que eu perdi isso aqui? Onde foi?’ (LUÍSA MAHIN, 2018)

Tal como Luiza, assumir o cabelo crespo para Stela do Patrocínio também foi considerado divisor de águas no modo como enxergava e se relacionava consigo mesma.

E também quando, quando eu assumi meu cabelo crespo, depois que entrei na faculdade, e eu acho que foi o marco, porque eu passei a ser enxergada também de uma forma diferente. Quando eu parei de alisar meu cabelo as pessoas me olhavam com, de fato com o olhar de ‘você é negra’. Porque até então eu nem, nem eu tinha conhecimento de que eu era negra justamente por minha pele ser um pouco mais clara. E era como se, quando eu usasse o cabelo alisado, claro que eu não deixava de ser negra, mas era como se fosse amenizado. Eu não era negra, mas também não era branca. Eu era alguma coisa que eu não sei o que eu era. Aos olhos dos outros e até aos meus próprios olhos. Eu não conseguia saber de fato quem eu era. Significa ter assumido minha identidade. Ter me reconhecido. É... é mesmo um reencontro comigo mesma. [...] Então esse reconhecimento do meu cabelo foi o reconhecimento de mim mesma e um reencontro com minha identidade, com o que eu sou de fato. E com o que me foi tirado de diversas formas. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

No Brasil, esse processo de assumir e afirmar positivamente o cabelo crespo foi iniciado pelo movimento negro e de mulheres negras, destacando o cabelo como símbolo de identidade negra. Dessa forma, se o padrão era alisar o cabelo, o que passa a ser enaltecido e incentivado é a afirmação dos fenótipos e da cultura negra. O cabelo, portanto, aliado a outras roupas e adereços constituiriam uma nova estética negra. Assim, o que antes representava uma das primeiras miras do branqueamento, a partir dessa resignificação tornou-se símbolo de resistência (FIGUEIREDO, 2002; MALACHIAS, 2007).

bell hooks (2005) salienta que o racismo e o sexismo agem diariamente de todas as formas possíveis, e encontra nos meios de comunicação um modo de reprodução e reforço dessas ideias racistas. Eles recordam permanentemente o falso pensamento que o amor e o desejo direcionados às mulheres negras só podem ocorrer quando estas obrigatoriamente mudam a si mesmas. E é nesse movimento de mudança que essas mulheres são compelidas a escolher, inconscientemente, entre amar aquilo que são – com a sociedade apontando a sua

forma de ser como ruim – e aquilo que querem que ela seja. Geralmente, quando se é pressionada para a segunda opção, as mulheres negras acabam por abandonar a si mesmas.

Independentemente da maneira como escolhemos individualmente usar o cabelo, é evidente que o grau em que sofremos a opressão e a exploração racistas e sexistas afeta o grau em que nos sentimos capazes tanto de autoamor quanto de afirmar uma presença autônoma que seja aceitável e agradável para nós mesmas. As preferências individuais (estejam ou não enraizadas na autonegação) não podem escamotear a realidade em que nossa obsessão coletiva com alisar o cabelo negro reflete psicologicamente como opressão e impacto da colonização racista. (HOOKS, 2005, não paginado).

O afastamento de si e da negritude é uma das marcas mais fortes do racismo na vida de mulheres negras. Como afirmou a entrevistada Stela do Patrocínio, elas são ensinadas ainda crianças que a beleza e a inteligência nunca serão suficientes, pois o racismo tentará rebaixar todas as características que deveriam ser vistas como positivas. Aprendem a se enxergar com os olhos do opressor, o que dificulta que se reconheçam em outras pessoas negras, pois ao olhar encaram aquilo que foram educadas a odiar.

Até a criança entender que aquele processo que ela tá passando tanto na escola como nos lugares que ela circula, na rua que ela brinca, é racismo, talvez seja muito tarde, entendeu? Porque talvez aquilo ali já afetou ela de uma forma que... enfim. Porque até ela entender que é por conta da cor, eu acho que demora um tempo, entendeu? Mesmo que ouça assim ‘macaco’, ‘sujo’, é... a última que é escolhida pra brincar, aquela que não pode pegar no brinquedo tal da menina porque ela... até a criança entender que aquilo é racismo, aquilo já quebrou as pernas dela, entendeu? Já fez ela perder muito, assim, da sua identidade e tal. (LUIZA MAHIN, 2018)

O racismo quebra as pernas das crianças e das mulheres negras, perturba-lhes a autoestima, as faz desconfiar de si mesmas e do elogio do outro e as coloca numa longa e intensa agonia, porque lhes incute a dúvida do ser, em todos os seus aspectos.

Eu vim usar batom tem pouco tempo, porque batom também era outro processo. Minha mãe falava que preto de batom era palhaço. Que preto não usava batom, preto de batom era palhaço. Aí então, eu achava tão bonito minhas amigas que usavam batom e eu não podia usar. [...] Mas pra mim, eu achava horrível. Na verdade, eu não achava horrível. Eu me achava muito bonita de batom, mas aí eu começava a pensar no que as outras pessoas iriam falar, e aí ecoava na minha mente o que a minha mãe falava, e eu tirava o batom. Já aconteceu muitas vezes de eu passar o batom e chegar em... no portão assim... Até uma situação que passei batom, e aí minha mãe falou ‘tá muito exagerado esse batom’, e eu pego e tirava o batom. (LUIZA MAHIN, 2018)

Goffman (2008) afirma que o indivíduo estigmatizado tende a questionar e se sentir inseguro quanto à forma como será visto e acolhido pelas pessoas não portadoras do seu estigma, tendo em vista que não sabe se será identificado e categorizado positiva ou negativamente por estas últimas.

Dar e receber elogios e valorizar as próprias qualidades são questões difíceis para muitas mulheres negras. A internalização do racismo e as diversas violências ouvidas e sofridas por essas mulheres geram um conflito incessante, pois a briga não é apenas contra os impedimentos estruturais e institucionais racistas, sexistas e lesbofóbicos produzidos por essas opressões, mas, sobretudo, contra elas mesmas, lutas com a auto-realização e a autoimagem.

Todos os dias você sai de casa se sentindo maravilhosa, cê sai, tipo, quando você é uma mulher, mulher negra, você sai, tipo, com uma armadura, assim, sabendo que vai encontrar pessoas que vão te olhar estranho, e que você tem que passar por cima disso. Mas quando você chega em casa, que você, tipo, põe a mochila na cadeira, e senta assim, você percebe o quanto aquelas coisas te afetaram. Tipo, mil pessoas te elogiam, mas se uma pessoa der uma opinião diferente pra você, você internaliza aquela opinião, aquela crítica, ao invés de internalizar os elogios, que eu acho que é algo muito ruim. (TAIS ARAÚJO, 2018)

Esta armadura apontada por Tais Araújo é o estado de ameaça constante já relatado por Frantz Fanon (2008). O autor coloca a primeira ação da pessoa negra como reação, visto que é comum uma postura defensiva aliada à obrigação de si impor a espera de práticas racistas e discriminatórias. Essa defesa também foi partilhada por Nina Simone, que encontrou como solução mascarar os sentimentos para conseguir continuar e resistir.

Caraca, quando eu quando eu não gostava do que eu sou, eu era, eu não sei, eu tentava colocar uma armadura, eu tentava fazer as pessoas acreditarem que eu não me importava com, sei lá, minha aparência. Quando eu detestava minha aparência, eu fingia que tava tudo bem, que tudo bem porque... eu não precisava gostar disso pra ser, sei lá, inteligente. Então, eu me prendia muito nisso, em que eu ia crescer de outras formas porque eu tinha falhado nessa coisa de aparência. (NINA SIMONE, 2018)

Como a estudante acreditava que não era bonita, ser inteligente compensaria essa deficiência estética. O problema nesses casos é que, muitas vezes, mesmo tentando compensar a suposta falta de beleza com a inteligência, essas mulheres já carregam consigo uma ideia negativa causada pelo racismo, pelo sexismo e por outras violências acerca da própria intelectualidade. Dessa forma, acabam entrando num círculo vicioso: creem-se feias, tentam reparar a feiura com a inteligência, apontam-lhe uma suposta ignorância, sentem-se mais feias e mais burras, e mesmo se destacando intelectual, escolar e academicamente, não conseguem valorizar suas conquistas e resultados, pois a autoestima encontra-se abalada. No final, às vezes, sentem como se tivessem falhado duplamente: na beleza e na inteligência, naquilo que são e naquilo que tentaram ser.

Eu me empenhava em outras coisas, porque eu achava que isso não tinha conserto, sabe? Eu não alisava meu cabelo nem fazia nada disso até os 13 anos, quando eu comecei a sofrer muito bullying, porque eu não queria que as pessoas não soubessem, que as pessoas soubessem que eu não gostava do

meu cabelo. Então, quando eu passei por essa situação de tentar me conformar a um ideal foi muito violento pra mim não apenas porque eu tava insatisfeita com quem eu era, mas porque agora as pessoas podiam ver isso. (NINA SIMONE, 2018)

Essa estratégia utilizada por Nina Simone faz parte do processo de aprendizado que marca a autoestima e o modo como mulheres negras se relacionam consigo mesmas. Elas aprenderam a esconder os próprios sentimentos, emoções e necessidades, porque este foi o modo encontrado e imposto de permanecer no mundo. A força sempre foi uma característica atribuída às mulheres negras não como algo positivo, mas sim como forma de brutalizar e animaliza-las. As barreiras emocionais derivadas dessa negação de si ainda são naturalizadas e supostamente admiradas, porém, frequentemente, são reflexos da priorização do outro em detrimento do autocuidado e autoamor.

E por mais que a gente ouça que a gente é forte, a gente sabe que a gente não é tão forte assim. E essa cobrança que a gente tem com a gente mesmo, que nem ser fraco a gente pode. Nem chorar a gente pode, cara. Quantas vezes eu senti vontade de chorar e eu me segurei e falei ‘Não vou chorar!’. Porque a gente não pode chorar, a gente não pode sentir, a gente tem que ser forte o tempo todo. E isso é muito foda, é muito cruel. (LUIZA MAHIN, 2018)

Nesse processo de deixar-se de lado para ajudar o outro a solidão volta e meia castiga, pois é esta mulher que cuidará de tudo e todos. Muitas vezes, porém, não tem ninguém que possa fazer as mesmas coisas por ela. Então, quem cuida de quem tanto cuida?

Ela tem que segurar todo o peso e o dela ainda. E o dela ela às vezes nem consegue. [...] ela nem consegue enxergar onde é que tá a deficiência dela. O que ela precisa, onde que ela precisa de ajuda? Mas ela tem que segurar a onda, porque as pessoas esperam... Engraçado, né, [...] ela resolve o problema de todo mundo, mas ninguém pergunta onde é que tá o problema dela, e nem ela sabe onde é que tá. [...] Você não tem direito nem a seus problemas psicológicos. Porque você não tem direito de sofrer nada, você tem que ser essa rocha inabalável que só toma chicotada. ‘Você é forte. Você é retada, vei. Pô, você é correria.’ E a gente não é, a gente não aguenta mais ouvir isso, entendeu? Ninguém fala assim ‘Poxa, velho, é bad, né? Você tá se sentindo como?’. E mesmo que pergunte, ninguém sabe lidar com isso, entendeu? (LUIZA MAHIN, 2018)

Ignorar os próprios sentimentos significa também ignorar as violências diárias, os problemas que as afligem; é não lidar com tudo isso a todo tempo, pois o ser, a existência de uma mulher negra já é algo pesado por si só, independente da consciência de negritude ou não.

Stela do Patrocínio lembra como a solidão e o preterimento atravessam a vida das mulheres negras desde muito novas. A rejeição é sentida principalmente nas relações com os colegas de turma. Repetidamente são as meninas excluídas das brincadeiras, com quem as

mães de crianças brancas não querem que suas filhas brinquem; são as que têm os traços físicos inferiorizados e as últimas a quem se direciona afeto.

Eu percebo que as minhas melhores amigas eram meninas brancas. E eu sempre me senti inferior a elas pela forma como as pessoas olhavam pra mim e olhavam pra elas. Até os menininhos na época da escola, que a gente tipo... sempre os meninos ficavam interessados nelas e não em mim, e quando eu ficava interessada em algum menino, ele sempre dizia ‘não, deus é mais, não sei o que...’. E eu lembro, inclusive, de uma situação que aconteceu que eu era apaixonadinha por um menino, e ele não quis nada comigo. Mas aí ele quis ficar com minha amiga que era uma menina branca, padrãozinho. E ela uma vez chegou pra mim e falou que tinha um menino afim de mim. E aí eu fiquei feliz, né, porque tinha um menino afim de mim. Só que aí esse menino era um menino negro também, e era um menino, é... que as pessoas falavam o tempo inteiro que ele era feio. Inclusive, o apelido dele era peão. E também não sei como era o nome dele, eu só sei que as pessoas chamavam ele de peão. E ficou todo mundo fazendo chacota, sabe? Por ele ser um menino que todo mundo falava que era feio, e todo mundo falava isso e aquilo... ter se interessado por mim que, teoricamente, era uma pessoa feia, tudo mais, né? As pessoas ficavam fazendo chacota, e falando que era um casal feio, essas coisas assim. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

As experiências de preterimento na infância têm consequências danosas na vida adulta, uma vez que elas tendem a se repetir de diversas formas. Se uma mulher negra cresceu ouvindo que era um ser humano inferior e passou por inúmeras situações vexatórias, há grandes chances que ela se torne uma adulta insegura, o que refletirá nos seus relacionamentos afetivos-sexuais. Muitas acreditam que precisam aceitar humilhações, violências física e psicológica de seus parceiros e parceiras por acreditarem que aquilo é o máximo que elas podem esperar de uma relação. Relevam posturas que elas mesmas condenam quando se trata de outra pessoa por medo de ficarem sozinhas.

Às vezes eu acho que eu tento me encaixar muito no que as pessoas querem de mim [...] porque eu acredito que às vezes eu, sei lá, vá ficar sozinha, que ninguém nunca vá gostar de mim. E também tem aquela questão dos caras sempre quererem se envolver, tipo assim, se envolver de forma sexual, só ver você como algo sexual, e no final dizem que não querem relacionamento nenhum, mas sei lá, amanhã aparecem com status no Facebook de namorando com uma menina [...]. (TAIS ARAÚJO, 2018)

Submetem-se a mais violências em troca de um falso amor, pois, no final, só sairão destruídas e com a autoestima fragilizada. Porque o que as mantêm nesses relacionamentos é a ideia internalizada de que o companheiro ou a namorada mudará de postura, que eles agem de determinada forma porque as amam e, sobretudo, que necessitam continuar nessa relação porque ele ou ela direcionam o mínimo de afeto que a mulher não acreditava ser possível de receber. As mulheres são criadas para romantizar abusos e para se culpabilizarem quando

relacionamentos com pessoas abusivas não dão certo. Porque, nesses casos, a sociedade aponta que o erro estaria na vítima e não no agressor.

Aí você passa um período que você não quer se relacionar com ninguém, porque o que tem pra você é o resto, é ruim, e que a qualquer momento você pode perder o ruim que você tem. Aí você se vê envolvida em relacionamentos completamente abusivos porque você acha que aquilo ali que é o melhor pra você. Porque a gente fala ‘Menina, sai desse relacionamento. Sai desse relacionamento abusivo. Você merece mais do que isso, você é linda.’. Você é linda, mas se você não tiver isso com você, brother, o universo todo pode dizer que você é linda que isso não vai afetar, você não vai realmente acreditar. Você só vai achar que você é uma qualquer que a qualquer momento pode ser descartada. (LUIZA MAHIN, 2018)

As meninas negras têm seus corpos sexualizados ainda crianças e muitas são impedidas de viver a infância porque são responsabilizadas e culpabilizadas pelo olhar do homem sobre seu corpo. Quando este começa a se desenvolver automaticamente a menina negra passa a ser vista como uma potencial sedutora. É ela que precisa se resguardar e usar roupas “comportadas, porque agora ela é uma mocinha”⁵¹, e não o homem mudar de pensamento e atitude.

O que acontecia era mais o lance do ‘É feia, mas é gostosa.’, sabe? Tipo... E foi uma coisa muito nítida de quando eu passei pela puberdade. Eu senti muito isso de tipo, antes da puberdade depois da puberdade, porque eu era uma menina raquítica, franzina, então, eu não, ninguém queria ficar comigo, assim... E aí, depois que eu passei pela puberdade, que eu fiquei com curvas, sei lá, pessoas, meninos que eram amigos meus, eles começaram a dar em cima de mim, mas era sempre de uma forma agressiva e sexual, de ‘Vamos ficar, mas eu sou apaixonado por essa menina aqui’, que é uma menina branca, sabe? (NINA SIMONE, 2018)

A forma como as pessoas aprendem a tratar mulheres negras evidencia o imaginário que ronda essas últimas. Elas são hiperssexualizadas e tratadas como objeto, mercadoria, um corpo a serviço do sexo – sexo este por vezes não consentido –, cujo corpo está destinado a proporcionar prazer ao outro – ao homem – e não a si mesmas. É o que será tocado sem permissão, assediado e estuprado, em contrapartida, ao mesmo tempo, será o odiado e o repulsivo.

A estudante Nina Simone retrata duas situações nas quais foi objetificada, hiperssexualizada e abusada. Ela conta que namorou um homem branco – quando ainda se identificava como bissexual – que possuía um padrão de namoradas que não performavam feminilidade e com um tom de pele claro, o que era fetichizado na relação. A entrevistada

⁵¹ Esta fala não foi dita por nenhuma das entrevistadas, entretanto é dita corriqueiramente pelas pessoas quando querem se referir ao comportamento de uma menina.

afirma que ele dava em cima de todas as amigas de Nina, independente da sexualidade, e tentou separa-la das amigas alegando ciúmes. Já no outro caso, Nina relata:

Ah, teve um amigo meu, meu amigo negro. Ele tinha uma namorada branca, ruiva, do sul. E aí, quando a gente se conheceu, ele queria ficar comigo, mas, depois de eu rejeita-lo isso foi colocado como uma impossibilidade. E aí, quando ele estava namorando com essa menina, ele me disse que era um relacionamento aberto, e nessa época eu também estava num relacionamento aberto, com um homem branco, e ele me convidou para a casa dele, para assistirmos um filme, e quando estávamos assistindo o filme, ele avançou em mim. E eu fiquei tipo, ‘Ok, não foi isso que eu vim fazer aqui’. E, nessa época, aconteceram coisas que eu não queria que acontecesse nesse dia, e ele só deixou eu ir embora, quando eu prometi que voltaria, que eu apareceria na casa dele de novo. E esse cara era meu amigo, sabe? E esse tratamento que ele dispensou a mim, eu não visualizo ele dispensando a uma mulher branca. Porque, depois eu soube de histórias, de ele tratando outra mulher negra da mesma forma, sabe? [...] Ele tinha esse sonho de consumo da mulher branca, para embranquecê-lo também, sabe? A menina do cabelo liso e franjinha. E com mulheres negras ele tratava como objetos sexuais também, enfim. (NINA SIMONE, 2018)

A fetichização de lésbicas negras e suas relações afetivas-sexuais refletem a banalização e a infantilização como é tratada a lesbianidade. Por ser uma sexualidade que não engloba homens e envolve mulheres negras, é deslegitimada e invisibilizada, pela sociedade patriarcal, racista e lesbofóbica.

Stela do Patrocínio fala acerca de um relacionamento com uma mulher branca e conta que esta última aparentemente ignorava sua negritude, apesar de algumas vezes chama-la de morena – sendo corrigida pela entrevistada algumas vezes, pontuando que era negra. A primeira vez que essa mulher branca ressaltou e racializou a estudante foi num momento íntimo entre as duas que envolvia conteúdo sexual, onde a entrevistada foi chamada de “minha pretinha da cor do pecado”. Ou seja, a racialização só ocorre quando a branca quer se referir a um aspecto sexual da estudante, que é negra. E para isso, a primeira se vale de uma expressão racista que hiperssexualiza e associa a mulher negra a uma besta sexual, aquela que desperta a atração sexual dos homens – e no caso das mulheres – e permite que façam o que querem com o corpo dela, sendo da vontade desta ou não.

Já nos relacionamentos com mulheres negras, Stela do Patrocínio expõe que foram relações conturbadas, muitas delas por consequência do racismo internalizado e de questões psicológicas das companheiras.

E nas outras relações eram pessoas que tinham muitas questões psicológicas, problemas pra se relacionar, justamente por conta do racismo. E era muito complicado porque é difícil você lidar com suas dores e com as dores do outro. Então, eu tentava o tempo inteiro lidar com as minhas dores e com as dores dela. Então acabava se tornando um relacionamento muito pesado e

muito denso mesmo, é muita coisa para administrar. E a pessoa, ela não fazia um acompanhamento psicológico, então era meio que a carga de tudo aquilo, meio que colocada nas minhas costas. Então de certa forma eu também me sentia responsável por cuidar dela. Pela questão da empatia e tudo mais, eu me sentia o tempo todo responsável por cuidar dela e por amenizar essas dores, e muitas vezes eu acabava deixando de lado as minhas próprias dores. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

A empatia que conseguimos ter com os outros, muitas vezes, nos afastará de nós mesmas. É mais fácil desenvolver um olhar sensível no tocante às dores, à beleza, às necessidades e às falhas de outrem, do que as nossas. Somos muito mais relevantes e acolhedoras com a vulnerabilidade alheia e tendemos a não aceitar um erro mínimo quando se trata do que fazemos e do que somos. O perfeccionismo e a autocrítica são inflexíveis quando o que e quem está sendo julgado é o refletido no espelho.

A experiência de Nina Simone em relacionamento afetivo-sexual com outra mulher negra, entretanto, foi diferente. Apesar de só ter tido uma relação com outra mulher negra, demonstra que o afeto e a troca é possível. A estudante afirma: “É incrível quando você tá se relacionando com outra sapatão negra, e você vê que tem tanta coisa que a gente compartilha, que é nosso, sabe? E é tão bom você acordar e você olhar pro seu lado e você ver que tem uma pessoa que é igual a você.” (NINA SIMONE, 2018)

Embora não se deva romantizar acriticamente relacionamentos entre mulheres negras, esta fala confirma que apesar dos danos causados pelo racismo, pelo sexismo e pela lesbofobia, a troca de afeto, a escuta e o cuidado mútuo é uma estratégia positiva encontrada pelas mulheres negras para se fortalecerem e resistirem em meio às violências cotidianas.

4.2.3 Vozes, lideranças e resistências de mulheres negras

Não obstante o contexto de vida diferente, os caminhos percorridos pelas estudantes negras entrevistadas se encontram. Mesmo tendo o racismo, o sexismo e em dois casos a lesbofobia como denominadores comuns de existência, estas mulheres compartilham a oportunidade, a força e a resistência ancestral de conseguirem se reconhecer e se orgulhar de sua negritude e lesbianidade. Embora a trajetória tenha sido, e ainda seja, dolorosa em muitos aspectos, produzindo sequelas físicas e psicológicas muitas vezes inimagináveis, o ódio, a repulsa e a dor de outrora por serem quem são perderam espaço. O que foi resgatado, fortalecido e permanece são as tentativas e êxitos na mudança do olhar sobre si mesmas e sobre aquilo que representam.

O cabelo deu forma ao meu rosto, eu comecei a ver o meu rosto. Era maquiagem pra afinar o nariz, não usava batom, acessórios. Então o cabelo foi o divisor de águas. ‘Olha, agora você vai começar a entender como é que você funciona’, e começou pelo cabelo. Aí a gente começa a ver que, acho que assim, o empoderamento estético ele é importante, né, porque ele diz pra mulher negra, pro homem negro, que ele também é, ele também tem, ele também pode ser, pode fazer. E que ele tem muito pra oferecer. (LUIZA MAHIN)

Conseguir enxergar-se bela, inteligente e necessária, ademais de todas as humilhações e preconceitos, é um importante passo na vida de toda mulher negra. O respeito e a aceitação da estética negra representam, acima de tudo, a negação de um padrão de beleza branco eurocêntrico e a rejeição de séculos de inferiorização e brutalização de negras e negros. Quando mulheres negras quebram essa barreira e passam a admirar os traços negroides, o racismo, o sexismo e a branquitude são enfraquecidos, porque o conceito de beleza, nesta sociedade capitalista, é utilizado para dominar, subalternizar e adoecer.

Tal qual Luiza Mahin, muitas mulheres iniciam o fortalecimento da negritude a partir da afirmação da aparência física. E apoiadas na mudança da autoimagem sentem-se motivadas e instigadas a continuarem essa transformação.

Você começa pelo cabelo e, conseqüentemente, você vai frequentar lugares que você vai ver uma diversidade de pessoas negras, e aí você começa a dialogar, conhecer histórias que você nunca ouviu falar. ‘Ah, você já ouviu falar de fulana?’, ‘Fulana? Quem é? Nunca li.’, ‘Então procure saber’. E aí você começa essa busca de reconstrução, de identidade. O cabelo, o rosto, o corpo, e depois... Aí intelectualmente você começa a ver histórias, ouvir histórias de pessoas negras que contribuíram e contribuem pra história da nossa sociedade, que a gente não viu na escola, que eles escondem, que separa, que não fala dos grandes, os negros que fizeram acontecer, os negros que fizeram parte... E aí você começa a estudar, começa a ler, sem querer você começa a ‘não vou mais ali naquele lugar, porque ali... vou naquele ali que tem gente como eu, que tem aquela galera que quando eu olho eu me identifico, entendeu? Desde o palco até o... é todo mundo ali... Um samba, um... porque todo mundo é negro, todo mundo é negro. Então...’. A gente também faz as coisas, não são só os brancos que fazem as coisas. Então, o empoderamento estético, o cabelo, foi o pontapé pra eu começar o processo. Aí vem a vontade de estudar. (LUIZA MAHIN, 2018)

Apesar do preterimento vivenciado na escola, do cabelo alisado precocemente, da lesbofobia dos colegas e das gozações devido aos seus traços negros, para Stela do Patrocínio, a universidade se configurou como a chance de redescoberta da negritude.

[...] Eu não lembro quantos anos eu tinha quando eu passei a me enxergar como uma mulher negra. Mas, eu sei que foi no período quando eu entrei na faculdade. Foi quando eu entrei na faculdade e comecei a ter acesso a algumas discussões que antes eu não tinha e comecei a olhar pra mim de uma outra forma. Com... eu acho até que com um olhar mais cuidadoso. (STELA DO PATROCÍNIO, 2018)

Assim como para Tais Araújo, que encontrou no ensino superior, através das cotas, a possibilidade de fugir de um destino comum a muitas mulheres negras: o emprego doméstico. Ela percebeu que o lugar no qual o racismo e a desigualdade havia posto a mãe e a avó, não lhe pertencia. Não por serem considerados inferiores, mas sim porque ela descobriu que tem o direito de escolher qual caminho seguir. Que este papel que o racismo tentou relegar e fazê-la acreditar não é o único futuro possível para uma mulher negra. A universidade neste caso não é apenas um espaço de acesso a conhecimento de si e do mundo, mas também um ambiente que possibilita a oportunidade de ascensão social, e as cotas um meio para que se alcance este objetivo.

Acho que, se não tivesse isso teria acontecido o mesmo que aconteceu com a minha mãe. Que logo depois que eu saí do meu primeiro estágio, o pessoal de lá de casa – eu fiquei três meses sem fazer nada – queria que eu arrumasse emprego. Então, na cabeça deles eu tinha que, sei lá, trabalhar na casa de alguém, limpando o chão, o vaso, e é algo que não tava na minha perspectiva de vida. Não que seja uma profissão que a gente deva desmerecer, mas eu sei que eu mereço mais, acredito que eles também mereçam mais. Mas tipo, é porque a gente sempre associa, a gente não, mas a maioria das pessoas sempre associa profissões tipo, serviços gerais, com pessoas negras. Eu acho que eu tenho que procurar a minha ascensão. Então eu vi [o curso] como algo que pode me proporcionar isso. (TAIS ARAÚJO, 2018)

A necessidade de auxiliar nas despesas familiares faz com que muitas mulheres negras não consigam acessar o ensino superior. Elas são obrigadas a atrasarem ou desistirem da entrada na universidade para que possam vender a força de trabalho e continuar subsistindo. O racismo e o sexismo, em muitos casos, não dão a chance de escolha: ou essas mulheres vão para a universidade e não conseguem sustentar a permanência ou elas abdicam do sonho e vão ajudar na manutenção da família. Felizmente muitas retornam e dão continuidade aos estudos. Porém, como afirmou bell hooks (1995) o racismo, o sexismo e a branquitude ainda operam de modo a impedir que mulheres negras tenham uma presença intelectual. Agem de forma a incutir no imaginário coletivo a ideia de que mulheres negras foram feitas para servir outrem, sempre próximas à primitividade e à animalização, e longe da intelectualidade e do que consideram como humano.

A faculdade contribuiu, mas sem essa intenção. Não é a intenção da universidade contribuir pra isso. Eu conheci pessoas maravilhosas aqui, sei que vou conhecer pessoas muito mais maravilhosas. Não tem nada a ver com a universidade, tem a ver com as pessoas que também são negras e que estão aqui e que precisam fazer alguma coisa, entendeu? Porque a gente tá aqui, a gente não pode só sentar e o que eles botarem a gente consome. As pessoas que estão aqui, as pessoas negras que estão aqui que contribuem pra isso, pra esse fortalecimento da identidade das pessoas negras que transitam na universidade. (LUIZA MAHIN, 2018)

Para Luiza Mahin, as pessoas negras que conheceu na faculdade a auxiliaram nesse percurso. A universidade, então, funcionou como um instrumento e não como o agente de mudança. A rede de apoio construída por sujeitos negros, principalmente por mulheres negras, coloca-se como fundamental para a trajetória, permanência e resistência dessas mulheres na academia. O fortalecimento de vínculos, o suporte emocional, a reciprocidade no cuidado e a troca intelectual proporcionados pelo companheirismo têm demonstrado que o processo de cura, de autoaceitação e autoamor não são somente individuais, mas coletivos. Tem evidenciado que dar e receber amor de forma saudável é uma possibilidade, não um privilégio ou demonstração de fraqueza, e comprovado que o redescobrimto de si interfere e contribui no reconhecimento do outro.

Acho que a principal diferença é que agora dói, porque antes não doía porque eu não sabia, ou pelo menos eu não procurava saber. E agora que eu sei, eu sinto muito. Porque agora eu consigo ver como as coisas me afetam, né... Nos relacionamentos entre amigos, entre namorados, de como a sociedade me trata, de como ela lida comigo. Hoje eu entendo que a minha existência ela é uma luta mesmo, existir é uma guerra que você trava quando você é uma mulher negra. É uma sociedade que não enxerga, não abraça, não procura entender [...]. (LUIZA MAHIN, 2018)

Ainda que haja muita dor e que viver seja uma batalha diária, é na ancestralidade, nas semelhantes, no compromisso com a comunidade negra e na possibilidade de mudança que se encontra a resiliência necessária para avançar e não retroceder.

Eu tenho orgulho de quem eu sou e eu faço isso valer nos ambientes que eu chego. Eu me declaro, eu me afirmo e eu acho que isso vale muito. Eu acho que a minha presença nos lugares vale muito. Eu acho que eu sou necessária, e eu acho que pessoas como eu são necessárias e que a gente tem que ocupar, e que o ambiente que não tem uma sapatão negra é um ambiente que não tem nada, porque a gente não tá lá, de alguma forma, sabe? Então, é isso, eu sou agressivamente uma sapatão negra. E eu chuto as portas dos lugares dizendo isso. E agora o que me ofende é quando as pessoas acham que eu não sou. Então, eu acho que o processo da Nina agora é muito mais de que agora eu mostro as coisas e tenho orgulho dessas coisas, sabe? [...] Mesmo que muitas vezes eu não consiga acreditar nisso. A minha herança com a negritude, o processo de ter orgulho disso, de reconhecer como uma coisa boa, e antes não era uma coisa boa [...]. Eu acho que a Nina de agora, por mais que eu continue sendo uma pessoa insegura, eu acho que não tem como a gente resolver tudo de uma vez só. (NINA SIMONE, 2018)

É a partir de oportunidades como esta que mulheres negras falam sobre si, contando as dores, os medos, o ódio e a raiva, que volta e meia tentam fazê-las acreditar que não são importantes e possíveis de serem amadas. É o exercício de olhar para si e romper com o silêncio cruel, que fragiliza, aprisiona e destrói, como outrora falou Audre Lorde (1978), e transforma-lo em linguagem e ação.

A escolha de mulheres negras como Tais Araújo⁵², Nina Simone⁵³, Luiza Mahin⁵⁴ e Stela do Patrocínio⁵⁵ pelas entrevistadas como nomes fictícios revelam a dimensão da representatividade na vida dessas mulheres. A representatividade funciona como espelho, pois é nela que as mulheres negras conseguem se enxergar ocupando espaços e tendo acesso a oportunidades que até então lhes foram negadas.

A atriz Tais Araújo é o espelho que despertou o olhar da entrevistada de mesmo nome para a violência racista policial e para o genocídio dos jovens negros.

Aí, eu tava vendo muita coisa sobre a Taís Araujo ultimamente. Porque ela deu uma palestra pro TED, né, falando sobre essa questão do filho dela, que, ele poderia ser facilmente como... eu não lembro bem, acho que como uma pessoa, um cara na rua, e, tipo, a polícia poderia parar ele, se eu não me engano. E eu achei aquilo dali, fez muito sentido, tipo, meio que deu um *start* pra mim, pra pensar a respeito dessa questão dos maus tratos que a polícia comete com os homens negros, principalmente. (TAIS ARAÚJO, 2018)

A cantora Nina Simone representa mulheres negras artísticas e pessoalmente brilhantes, intensamente machucadas pelo racismo e sexismo, mas que lutaram com o mesmo vigor contra as opressões e os opressores que tentavam exterminar suas existências.

Nina Simone, porque eu admiro muito ela e acho um vozeirão. É uma artista incrível, maravilhosa e mais uma de nós que se fodeu muito e ainda sim você olha e você vê tanta beleza, né velho? Tipo, enfim, e eu gosto muito das músicas dela, da voz dela, e do jeito que ela canta, e de como ela era uma artista completa, performática, enfim. Nina Simone. (NINA SIMONE, 2018)

Liderança da Revolta dos Malês, Luiza Mahin simboliza as mulheres negras do cotidiano, que tentam esquecer e invisibilizar, mas que são resgatadas, admiradas e

⁵² Tais Araújo é uma mulher negra, feminista, atriz, apresentadora e jornalista brasileira. Ativista negra, utiliza a visibilidade que possui para tratar sobre racismo, sexismo, genocídio negro, violência racista policial e o papel da mulher negra na sociedade. Em 2017 foi eleita pela ONU Mulheres Brasil defensora dos Direitos das Mulheres Negras.

⁵³ Nina Simone, pseudônimo de Eunice Kathleen Waymon, foi uma cantora, pianista, compositora e ativista negra. Participou ativamente na luta pelos direitos civis e igualdade racial nos Estados Unidos, e fez das suas obras uma arma política contra o racismo. Em 21 de abril de 2003, Nina Simone faleceu enquanto dormia, aos 70 anos. Deixou um grande e importante legado na história da arte e da luta antirracista nos EUA. Cf.: *What happened, Miss Simone?* (2015), direção de Liz Garbus.

⁵⁴ Luiza Mahin, negra africana, nasceu no início do século XIX, em Costa Mina, na África, pertenceu à tribo Mahi, da nação Nagô africana e foi trazida à força como escrava para o Brasil. Foi uma das lideranças da Revolta dos Malês (1835) e Sabinada (1837-1838). Mãe de Luís Gama, poeta e abolicionista negro brasileiro, recusou o batismo e o cristianismo, foi perseguida e se viu obrigada a fugir para o Rio de Janeiro. Há indícios que foi deportada para Angola, entretanto, são poucas as informações a respeito da vida de Luísa Mahin.

⁵⁵ Stela do Patrocínio foi uma poeta negra. Abandonada pela família viveu quase por 30 anos na Colônia Juliano Moreira, morreu em 1997 devido a uma infecção generalizada sem nunca ter saído da colônia. Nesta desde 1962, teve algumas de suas falas gravadas, transcritas em forma de poesia e reunidas em livro pela escritora Viviane Mosé, quase quinze anos depois. Em 2002, foi finalista do Prêmio Jabuti por *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*, devido a qualidade e repercussão, e em 2005 sua fala foi transformada em ópera pelo compositor Lincoln Antonio. Cf.: < <https://steladopatrocinio.wordpress.com/biografia/>>.

personificam a luta de todo um povo pela libertação coletiva. São as mulheres negras heterossexuais, bissexuais e lésbicas assassinadas que não entram para as estatísticas vítimas do feminicídio e do lesbocídio; são as negras mortas por um Estado fascista e por uma polícia racista que cumpre o projeto genocida orquestrado pelo governo brasileiro.

Alguém escolheu Luiza Mahin? Então eu escolho essa porque eu li um livro sobre o filho dela, Luís Gama, e no finalzinho do livro foi que falou dela assim, da importância dela pra... acho que foi revolta dos Malês. E conta toda a história dele, mas eu tenho certeza que a importância dessa presença negra e forte, a contribuição até pra esse, pra que ele se tornasse esse homem militante, é inquestionável. Então, eu acho que, eu não tive acesso ainda a livros sobre ela somente, mas eu li algumas coisas sobre ela, e eu acho que representa bastante isso. Essa coisa de carregar o mundo nas costas e as vezes nem ser lembrada, nem ser vista. E sumir, desaparecer, como ela desapareceu, pelo menos pra ele, pra o filho, ela desapareceu. Ele não sabia do paradeiro dela, ele não sabe o que aconteceu com ela. Então, representa bastante assim, essa força invisível, uma força invisível. Que ela era forte acho que não tem como contestar, mas quem ela era, ninguém sabe muito, né?! (LUIZA MAHIN, 2018)

Todas essas mulheres foram ou são ativistas negras – atuando de diversas formas –, questionaram e enfrentaram a lógica racista, sexista e classista que tentaram lhes colocar em lugares subalternizados, e que agora servem como exemplos de luta, de aprendizado e de reconhecimento. Por isso a representatividade é importante e deve ser considerada como tal. Por esse motivo que as estudantes entrevistadas declaram e reivindicam a indispensabilidade de professoras negras na universidade. Docentes negras que assumem o compromisso de desorganizar essa estrutura racista, sexista, elitista e LGBTfóbica acadêmica. A presença de mulheres negras na docência fortalece o corpo estudantil e docente negros universitários, porque, de fato, como enfatizou Angela Davis (2017) “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela.” (informação verbal)⁵⁶.

Ainda que mulheres negras experienciem situações comuns de preconceito e discriminação produzidas pelo racismo, sexismo e lesbofobia, a existência enquanto mulher negra será sentida, vivenciada e interpretada de formas diferentes. Segundo a entrevistada Luiza Mahin,

Ser mulher negra é sofrimento. Não é bom, é ruim. Porque você não tem uma explicação plausível pra você passar pelas coisas que você passa. Como é que isso vai ser na sua cabeça? É ruim. Porque eu ouço o tempo todo que mulher negra é forte, mas não é, cara. Ser mulher negra é horrível. Porque você não tem voz, não tem vez. É como eu falei, é você tá num lugar até a hora que eles quiserem que você esteja, entendeu? Marielle⁵⁷ é a prova viva

⁵⁶ Conferência proferida por Angela Davis em 25 de julho de 2017, no Salão Nobre da Reitoria da Universidade Federal da Bahia, na cidade de Salvador/BA. Tradução da Prof^a. Dr^a. Raquel Luciana de Souza.

⁵⁷ Cria da favela da Maré, no Rio de Janeiro, Marielle Franco foi mulher negra, mãe e socióloga. Eleita vereadora da Câmara do Rio de Janeiro pelo PSOL com 46.502 votos e foi Presidente da Comissão da Mulher da

disso. Mulher negra, que estava em um lugar com representação, um lugar de força. Quando não quiseram mais, não teve mais. Ser mulher negra é horrível, porque você tem que lidar com as coisas sozinha. Ninguém lhe ajuda, ninguém vai lhe escutar. É horrível. Eu já pedi muito... Quando eu era criança eu pedia muito assim pra ser branca, só pra não passar por algumas coisas que eu já passava, entendeu? Meu sonho era ser branca, queria muito. É muito ruim ser mulher negra, porque você tem que ouvir muita coisa absurda, você tem que se calar muitas vezes, muitas coisas que você quer falar, você não pode falar. Na hora que quiserem, eles vão te pintar do que quiserem, entendeu? Um pedaço de carne disponível. As pessoas tiram de você, e elas não tão preocupadas em devolver, entendeu? Então é muito ruim, é muito ruim. Não é fácil, não é bonito. Quando você conquista uma coisa, outra desmorona, então você vive capengando na vida. Não é bom não. Quem falar que ser mulher negra é bom, tá mentindo. Só se vive num mundo em que eu ainda não conheci, porque as fragilidades que você tem que lidar sozinha. Essa invisibilidade toda aí que a gente fala o tempo todo. Quem quer? Ninguém quer não. Quem quer passar por isso conscientemente? Ninguém. Quem quer chegar num lugar e não ser vista? Quem quer passar horas se arrumando e chegar num lugar e ninguém presta atenção que você tá ali? Quem quer? Ninguém quer não. Eu não. Ser mulher negra é resistir, sobreviver. E é ruim. E ninguém merece só sobreviver, né. (LUIZA MAHIN, 2018)

A intersecção desses sistemas de subordinação castiga, fragiliza, vulnerabiliza, e torna a vida e a realidade desgastantes, por vezes insustentáveis. A dor e o peso trazidos na fala de Luiza Mahin são legítimos e compreensíveis. A mudança de percepção sobre si mesma é um processo doloroso e lento, semelhante e diferenciado entre as vivências negras, e por isso se configura como processo, pois não termina.

A estudante Tais Araújo acredita que ser mulher negra

[...] tem a ver com força. Eu associo muito com a minha mãe. Por mais que ela tenha problemas em expressar o amor dela por mim, por mais que ela expresse de uma maneira que pode ser vista como estranha pra pessoas de fora, é... tipo, ela, da maneira dela, ela lutou o suficiente pra me dar o que eu tenho hoje. [...] Tá ligada a força. A força da minha mãe, principalmente. Da minha mãe, da minha vó. (TAIS ARAÚJO, 2018)

É aquela força utilizada para tentar diminuir a sensibilidade, ao mesmo tempo que enaltece e evidencia a humanidade. Que deve ser empregada para fortalecimento e reconhecimento das necessidades de afeto e cuidado. É a fomentadora dos avanços, dos vínculos, da luta e da chance de encontrar em si algo que até então se cria impossível: o orgulho e amor por si mesma (HOOKS, 2006).

Olha, primeiramente é uma honra, sabe? Tipo, é, eu acho que, eu tenho uma professora Edileuza, que é uma mulher preta cineasta, ela é professora de

mesma Câmara. Foi assassinada no dia 14 de março de 2018. O carro onde estava foi atingido por 13 tiros, matando também o motorista Anderson Gomes. Era militante pelos direitos humanos e das mulheres e debatia sobre o genocídio negro e a violência policial contra jovens negros. Sua dissertação de mestrado teve como tema: *UPP: a redução da favela a três letras*. Cf.: < <https://www.mariellefranco.com.br/>>.

etnologia visual do negro no cinema, na Unb, e ela é incrível, ela é maravilhosa, ela é uma referência pra mim. E ela sempre me dizia assim, como pra todo mundo, que tem muita dor na nossa história, muita, muita, muita dor, e que isso é inegável, mas que a gente tem que celebrar, que é importante que a gente celebre a beleza, sabe? Tudo que tem de bonito, tudo que a gente construiu apesar do racismo, e no meu caso, apesar da lesbofobia, mas principalmente do racismo. Eu acho que ser uma mulher negra sapatão é uma potência, velho, é resistência pra caralho, diariamente, é uma necessidade de afirmar o tempo inteiro quem você é, porque por muito tempo ser tudo isso foi uma coisa ruim, uma coisa que mata a gente. As vezes a gente morre por ser quem é. E eu carrego isso com muito orgulho e muita luta. E eu acho que é uma missão que eu tenho de abrir caminho, então, eu tô aqui pra abrir caminho, enquanto uma sapatão negra, pra daqui a 5 anos ou 10 ou 20, ou daqui a 6 meses eu saiba que vai ter outra igual a mim, ocupando um lugar melhor porque eu abri a porta pra ela, sabe? Então, eu acho que vem com uma missão, assim, ser quem eu sou vem com uma missão. (NINA SIMONE, 2018)

O racismo, independente da forma como se manifesta, mata e adocece. Foram muitas as mulheres negras que ficaram pelo caminho, mas foi por causa dessas mulheres que conseguimos alcançar as grandes e pequenas vitórias cotidianas. Como demarcou Jurema Werneck (2000), “Nossos passos vêm de longe”. A necessidade de transformação e um legado antirracista, antissexista, anticapitalista e contra a LGBTfobia marcaram a vida de mulheres negras mais velhas, que vieram antes das estudantes negras entrevistadas. A trajetória percorrida por elas é a mesma que inspira e fortalece o que as mulheres negras verdadeiramente representam. E são esses passos que apontam para uma possibilidade futura que carrega consigo a ancestralidade e o amor como práticas de liberdade⁵⁸.

⁵⁸ Referência ao texto de título *O amor como prática da liberdade* de bell hooks (2006).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho busquei mostrar as diferentes formas de manifestação e incidência do racismo e do sexismo na vida de mulheres negras. Na mesma medida que este sistema capitalista, racista, sexista e LGBTfóbico impacta e traz danos físicos, materiais, psíquicos e simbólicos a essas mulheres, permite também a organização e articulação necessárias para o desenvolvimento de estratégias individuais e coletivas contra-hegemônicas.

Pesquisar mulheres negras universitárias dentro do Serviço Social caracteriza-se como um desafio, não só pela relutância acadêmica em tratar as categorias de raça e gênero no mesmo patamar de igualdade de classe, mas porque este curso é dominado por uma perspectiva que ainda insiste em invisibilizar os sujeitos e suas diferentes e interconectadas identidades, tratando-os somente como classe trabalhadora; classe esta que aparenta não ter cor/raça, gênero, sexualidade e geração.

Este trabalho contribui para uma nova forma de pensar as mulheres negras no país. Ainda que o foco não tenha sido a categoria trabalho e uma análise interseccional profunda entre raça, gênero e classe, este TCC evidencia que precisamos falar sobre o racismo e o sexismo, visto que apesar de serem atingidas pela exploração de classe, o são na mesma proporção alvejadas por essas outras opressões (DAVIS, 2016). Escolher secundarizar os impactos do racismo na formação da sociedade brasileira e as consequências atuais para a população negra é continuar cooperando com a invisibilidade e perpetuação do racismo e do sexismo acadêmico, institucional e estrutural.

Mostra-se fundamental que as universidades, em especial a Universidade Federal da Bahia, promovam debates e estudos qualificados acerca dos reflexos dessas opressões na sociedade e, sobretudo, no ambiente universitário. Conhecer os corpos estudantil, docente e de técnico-administrativos auxilia na compreensão do modo como as relações e a estrutura acadêmica se dão. A mudança curricular e o tratamento sobre questões relacionadas à população negra, indígena e outros grupos historicamente marginalizados, em consonância com os respectivos cursos, são indispensáveis. Não há como diminuir ou findar a invisibilidade desses povos na academia se não reconhecermos que o racismo, o sexismo e as outras violências perpassam também os currículos dos cursos. Para que tenhamos professoras e professores negros, é necessário que estes enquanto estudantes de graduação tenham o mínimo de acesso a uma permanência e conclusão de curso qualificadas.

A universidade precisa se aproximar e dar respostas à sociedade. Isso significa manter um diálogo com as comunidades e com os movimentos sociais, situando-se não como detentora do saber, mas como um possível instrumento de conhecimento e de mudança.

Racismo e sexismo matam; e quando não matam o físico tendem a destruir a autoimagem, a autoestima e a consciência racial das mulheres negras. O genocídio negro possui diversos mecanismos de ação e faz parte do seu projeto o extermínio físico, cultural, mental, religioso e epistêmico.

As entrevistas realizadas demonstraram as consequências individuais e coletivas provocadas pelo racismo e sexismo. Ser mulher negra e mulher negra lésbica universitárias é sofrer com a ideia de não pertencimento simultâneo: somos desumanizadas na sociedade, que insiste em nos tratar como objetos sexuais e de trabalho, desprovidas de necessidades afetivas e emocionais, e tentam nos subalternizar na academia, pois nos recordam a todo instante que não somos bem-vindas, que este é um não-lugar de mulheres negras (HOOKS, 1995).

A família e a escola são instituições moldadas pelo racismo e sexismo, nelas aprendemos, ouvimos e presenciamos desde cedo violências que moldam nossa autopercepção e incute em nós a experiência de negação profunda do ser (QUEIROZ, 1997; SCHULMAN, 2010; FIGUEIREDO, 2015). E frequentemente não nos preparam para as dificuldades e desafios de “ser mulher negra neste mundo branco” (MARE, 2016, p. 82).

Enquanto não houver a aplicação da Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003 – que versa sobre o estudo de História e Cultura Afro-brasileiras nos ensinos fundamental e médio – nas instituições escolares, estas continuarão sendo espaços reprodutores de violência. Os docentes devem apreender formas de lidar com situações opressoras – seja entre estudantes, entre professor e aluno, entre funcionários e discentes, vice-versa. Isso atravessa o conhecimento da história e cultura africana e brasileira reais, a autocrítica enquanto possíveis pensamentos e práticas racistas e sexistas, e o reconhecimento da humanidade de pessoas negras. A escola e a academia necessitam prover condições materiais e subjetivas para a prática de um ensino que não violento, mas que respeite e ajude no desenvolvimento pessoal, intelectual e social.

Apesar do chicote continuar nos açoitando, seguimos existindo e resistindo. Angela Figueiredo (2015) afirmou que para rompermos com esses padrões negativos de inferiorização do sujeito negro, precisamos desenvolver novos discursos e práticas capazes de ressignificar o corpo e a experiência negra de ser no mundo. Pinto (2008) reforçou que pessoas negras só se transformam em agentes de luta e de mudança quando conseguem enxergar o lugar de dominação no qual são colocadas. É o reconhecimento de si e do mundo

que auxilia na modificação do papel de dominadas para sujeitas de luta e transformação social. As estudantes negras entrevistadas estão passando por esse processo.

A afirmação positiva da negritude e da lesbianidade – para algumas – são essenciais nesse desenvolvimento. Quando Luiza Mahin e Taís Araújo se identificam e se autoafirmam como mulheres negras elas demonstram que é possível a desconstrução de padrões tidos como inquebráveis. Quando Stela do Patrocínio e Nina Simone se orgulham da lesbianidade negra, elas se posicionam como merecedoras incontestáveis de afeto e de respeito. Todas elas ao exaltarem para si e para o mundo a negritude e a lesbianidade estão reivindicando o direito de serem consideradas humanas.

Existimos como mulheres que são negras que são feministas, cada uma dispersa no momento, trabalhando independentemente porque não existe ainda um ambiente nessa sociedade minimamente simpático à nossa luta - porque, estando no ponto mais baixo, teríamos que fazer o que ninguém mais fez: teríamos que lutar contra o mundo. (WALLACE, Michelle apud COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1978, não paginado).

Como os relatos demonstraram, o autoamor e o respeito a quem e o que somos fazem parte de um processo ininterrupto de construção da autoestima. Por sermos mulheres negras, mulheres negras lésbicas, o fortalecimento da negritude e lesbianidade é um ato diário, pois o racismo, o sexismo e a lesbofobia não dormem e tentam de todas as formas solapar a nossa identidade.

O fato dessas mulheres terem aceitado falar sobre si mesmas já se configura como um passo na autodescoberta. A fala sempre nos foi negada ou menosprezada, e ainda que por vezes dolorido para quem se propôs a falar e a quem se dispôs a ouvir, acredito que as entrevistas foram um momento de autoconhecimento, de olhar para si não com uma postura julgadora, mas sim com uma conduta de mulheres que se permitiram falar e ouvir, mesmo com a dor. Porque são nessas situações que também nos fortalecemos, precisamos criar nossas próprias narrativas de autodefinição.

No momento em que Audre Lorde (1978) nos convocou para romper o silêncio e transformá-lo em linguagem e em ação, ela não disse que seria fácil. A luta contra o racismo, o sexismo, a exploração de classe, a LGBTfobia e outras violências estruturais deve ser um enfrentamento de toda a sociedade, mas, sobretudo, de mulheres negras. O fato de estarmos morrendo e adoecendo mentalmente devido a opressões sistêmicas que tentam nos fazer acreditar que não temos o direito a existência é um alerta para que nos organizemos afetiva e politicamente contra esses sistemas de subordinação. Audre Lorde (1978) mais uma vez já

advertiu que a máquina do racismo e do sexismo continua a nos dizimar, tenhamos falado ou não. A resistência que nos obrigaram a desenvolver é a mesma que nos impulsionará a seguir em frente e é a mesma que nos dará força e resiliência para a auto-organização e fortalecimento mútuo visando a destruição do capitalismo, do sexismo, do racismo e da LGBTfobia. “Os nossos passos vêm de longe” (WERNECK, 2000) e com eles marcham as vozes, as ações e a ancestralidade das mais velhas, que abriram os caminhos e que não nos permitem desistir.

REFERÊNCIAS

- ADISA, O. P. Balançando sob a luz do sol: stress e mulher negra. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C. (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 111-115.
- ALELUIA, R. Minha história em saúde mental. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C. (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 167-170.
- ALVES, A. **A história de Luana: mãe, negra, pobre e lésbica, ela morreu após ser espancada por três PMs**. 2016. Disponível em: < <https://ponte.org/a-historia-de-luana-mae-negra-pobre-e-lesbica-ela-morreu-apos-ser-espancada-por-tres-pms/>>. Acesso em: 08 jul. 2018.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n.1, p. 229, jan. 2000. Disponível em:< <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>>. Acesso em: 17 jul. 2018.
- ARRAES, J. **Nem morena, nem mulata**. 2015. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/nem-morena-nem-mulata/>>. Acesso em 27 maio 2018.
- AZEVEDO, C. M. M. de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (Coleção Oficinas da História, v.6)
- AZEVEDO, E. **Raça: conceito e preconceito**. 2.ed. São Paulo: Ática, 1990.
- BAIROS, L. A mulher negra e o feminismo. In: COSTA, A. A. A.; SARDENBERG, C. M. B. (Org.). **O Feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas**. Salvador: UFBA/NEIM, 2008. p. 139-146.
- _____. Lembrando Lélia Gonzalez 1935-1994. **Revista Afro Ásia**, n. 23, Salvador, p. 223-244, 2000.
- _____. Nossos Feminismos Revisitados. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 458, jan. 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462/15034>>. Acesso em: 17 jul. 2018.
- BARBOSA, L. A. **As encruzilhadas, o ferro e o espelho: a poética negra de Abdias do Nascimento**. 2009. 219 f. Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Ciências Humanas, 2009.
- BARROS, Z. **Escola, racismo e violência**. In: Projeto Gênero, Raça e Cidadania no Combate à Violência nas Escolas – Caderno para Professores”. NEIM/UFBA, 2005. p. 35-39.
- BAUER, M. W.; GASKELL, G.; ALLUM, N. C. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento. In: _____.; _____. (Ed.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 17-36.

BENTES, R. N. de M. **Negritando**. Belém: Graphitte, 1993.

BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014a. p. 25-57.

_____. Branquitude: o lado oculto no discurso sobre o negro. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014b. p. 147-162.

BITTENCOURT, L. J. **Padrões de Beleza e Transtornos do Comportamento Alimentar em Mulheres Negras de Salvador/Bahia**. 2013. 199 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

BRASIL. **Programa Nacional de Direitos Humanos**. Brasília: Presidência da República, Secretaria de Comunicação Social, Ministério da Justiça, 1996.

_____. Constituição (2012). Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 30 ago. 2012. Seção 1, p. 1-2. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/40054629/dou-secao-1-30-08-2012-pg-1?ref=previous_button>. Acesso em: 15 jul. 2018.

CALDWELL, K. L. Fronteiras da diferença. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 2, 2000.

CANAAN, A. R. Eu proclamo: encarando abuso sexual na infância. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C. (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 153-157.

CARNEIRO, S. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. 2001. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

_____. Gênero, raça e ascensão social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 544-553, 1995.

_____. **Negros de pele clara**. 2004. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/negros-de-pele-clara-por-sueli-carneiro/>>. Acesso em: 30 jun. 2018.

_____. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

COLLINS, P. H. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and Politics Empowerment**. New York, NY: Routledge, 1991.

_____. Capítulo 5 – O poder da autodefinição. In: _____. **Pensamento Feminista Negro: Conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Nova York/Londres: Routledge, 1990. p. 1-35. Tradução de Natália Luchini. Revisão da tradução por Bianca Tavorari.

COMBAHEE RIVER COLLECTIVE. **Declaração do Coletivo Combahee River**. 1978.

Disponível em: <http://rodrigossilvadoo.blogspot.com/2013/11/declaracao-do-coletivo-combahee-river.html>. Acesso em: 20 jul. 2018.

CORDEIRO, H. F. C.; BARBOSA, J. C. Processos de autorrejeição no romance O olho mais azul. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ACOLHENDO AS LÍNGUAS AFRICANAS - SIALA, 5., 2014, Salvador. **Anais...** Salvador: Uneb, 2014. Disponível em: <http://www.siala.uneb.br/paginas/anais_siala.html>. Acesso em: 15 ago. 2016.

CORRÊA, M. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, v. 6/7, p. 35-50, jan. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1860/1981>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

COSTA, A. M. da. A violência como marca: a pesquisa em história. In: SCHWARCZ, L. M.; REIS, L. V. de S. (Org.). **Negras Imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 81-91.

COSTA, J. F. Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 1-16.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, vol.10, n.1, p.171-188. 2002.

CUNHA, G. M. da et al. Estigmatização: uma análise sobre o racismo como um processo de criminalização. In: Seminário Internacional Direitos Humanos, Violência e Pobreza: a situação de crianças e adolescentes na América Latina hoje, 6, 2016, Rio de Janeiro: Editora Rede Sírius/UERJ. **Anais...** Disponível em: <http://www.proealc.etc.br/VI_SEMINARIO/assets/pdfs/gti/G%C3%A9ssica%20Munford%20da%20Cunha%20et%20al%20GT01.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2018.

CUTI. **Moreninho, neguinho, pretinho**. São Paulo: Ministério da Educação, 2007. (Coleção Percepções da diferença – Negros e Brancos na escola, v. 3). Organizada por Gislene Aparecida dos Santos.

DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Mulheres, cultura, política**. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____. Viver e continuar lutando. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C. (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 68-72.

DAVIS, B. M.. Falando da perda: hoje estou mal, espero que você entenda. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C. (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 103-110.

ESPÍRITO SANTO, R. B. do. **O impacto do racismo na saúde mental dos estudantes negros da Universidade Federal da Bahia e suas interpretações**. 2016. 190 f. TCC (Graduação) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

EVARISTO, C. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, N. M. de B.; SCHNEIDER, L. (Org.). **Mulheres no Mundo: Etnia, Marginalidade e Diáspora**. João Pessoa: Editora Universitária, 2005. p. 1-15.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FARO, A.; PEREIRA, M. E. Raça, racismo e saúde: a desigualdade social da distribuição do estresse. **Estudos de Psicologia**, Natal, v. 16, n. 3, p. 271-278, set./dez. 2011.

FERREIRA, D. S. I.; CHICANATO, D. de J. **Ações Afirmativas e a política de cotas raciais dentro do sistema educacional brasileiro**. [20?]. Disponível em: <<http://institutoprocessus.com.br/2012/wp-content/uploads/2011/12/daniela-aco.es.pdf>>. Acesso em: 16 jul. 2018.

FERREIRA, R. F. **Afro-descendente: identidade em construção**. São Paulo: Educ, 2009.

_____.; CAMARGO, A. C. A naturalização do preconceito na formação da identidade do afro-descendente. **Eccos Revista Científica**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 75-92, jun. 2001. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/715/71530106.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2016.

FIGUEIREDO, A. Carta de uma ex-mulata à Judith Butler. **Periódicus**, Salvador, n. 3, v.1, p. 152-169, mai./out. 2015.

FIGUEROA, A. Contextualização conceitual e histórica. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA, 2004, Brasília. **Caderno de textos básicos...** Brasília: Seppir, Ministério da Saúde, 2004. p.11-45.

GIACOMINI, S. M. **Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1987.

GILLIAM, A.; GILLIAM, O. Negociando a Subjetividade de Mulata no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 525, jan. 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16471/15041>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

GOES, E. **Intersecção do racismo e do sexismo, mulheres negras e saúde**. 2015. Disponível em: <<https://populacaonegraesaude.blogspot.com.br/2015/05/interseccao-do-racismo-e-do-sexismo.html>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: BRASIL. **Educação Anti-racista: caminhos abertos pela Lei federal nº 10.639/03**. Brasília, MEC, Secretaria de educação continuada e alfabetização e diversidade, 2005. P. 39 - 62.

_____. **Corpo e cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte**. 2002. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

_____. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 167-182, jan./jun. 2003.

GONÇALVES FILHO, J. M. A dominação: humilhação política: dominação e angústia. In: INSTITUTO AMMA PSIQUE & NEGRITUDE. **Os efeitos psicossociais do racismo**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2008. p. 57-71. Disponível em: <<http://www.ammapsique.org.br/baixa/Os-efeitos-psicossociais-do-racismo.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, p. 223-244, 1984. Disponível em: <<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/racismo-e-sexismo-na-cultura-brasileira-e28093-1c3a9lia-gonzales.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2016.

GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan-abr, p. 25-49. 2016.

GUEDES, M. E. F. Gênero, o que é isso?. **Psicologia: Ciência e Profissão** [online], Brasília, vol. 15, n. 1-3, p. 4-11. 1995. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pcp/v15n1-3/02.pdf>>. Acesso em: 01 mar. 2018.

HOOKS, B. Alisando o nosso cabelo. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos. **Revista Gazeta de Cuba: Unión de escritores y artistas de Cuba**, [S.l.], jan./fev. 2005. Disponível em: <<http://www.criola.org.br/mais/bell%20hooks%20-%20Alisando%20nosso%20cabelo.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2016.

_____. Intelectuais negras. **Estudos feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/10/16465-50747-1-PB.pdf>>. Acesso em: 14 maio 2018.

_____. **Vivendo de amor**. Tradução de Maísa Mendonça. [S.l.: s.n.], [20--?]. Disponível em: <http://naluidread.blogspot.com.br/2008/06/vivendo-de-amor-bell-hooks-o-amor-cura_9183.html>. Acesso em: 24 jul. 2016.

_____. **O amor como a prática da liberdade**. 2006. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/355014627/bell-hooks-O-amor-como-a-pratica-da-liberdade-pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2018.

IAMAMOTO, M. V.; CARVALHO, R. de. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil. Esboço de uma interpretação histórico-metodológica**. São Paulo: Cortez, 2009.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2010: Características da população e dos domicílios. Resultados do universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2011. Disponível em: <

https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/93/cd_2010_caracteristicas_populacao_domicilios.pdf>. Acesso em 09 jul. 2018.

_____. **Estatísticas de Gênero: indicadores sociais das mulheres no Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2018.

INSTITUTO AMMA PSIQUE & NEGRITUDE. **Os efeitos psicossociais do racismo**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2008. Disponível em: <<http://www.ammapsique.org.br/baixa/Os-efeitos-psicossociais-do-racismo.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

KILOMBA, G. **“O Brasil ainda é extremamente colonial”**. 2017. Entrevista a Eron Rezende. Disponível em: <<http://atarde.uol.com.br/muito/noticias/1829494-o-brasil-ainda-e-extremamente-colonial>>. Acesso em: 25 jun. 2018.

_____. Quem pode falar? In: KILOMBA, Grada. **Plantation memories: episodes of everyday racism**. Münster: Unrast, 2010, p. 25-38. Tradução de Anne Caroline Quiangala. Disponível em: <<http://www.pretaenerd.com.br/2016/01/traducao-quem-pode-falar-grada-kilomba.html>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

LACERDA, M. B. **As mulheres no Brasil colonial**. In: _____; Colonização dos corpos: ensaio sobre o público e o privado. Patriarcalismo, patrimonialismo, personalismo e violência contra as mulheres na formação do Brasil. Rio de Janeiro, 2010. 114 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

LIMA, M. E. O.; VALA, J. Sucesso social, branqueamento e racismo. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 20, n. 1, p. 11-19, jan./abr. 2004.

LIPPOLD, W. G. R. O pensamento anticolonial de Frantz Fanon e a Guerra de Independência da Argélia. **Monographia**, Porto Alegre, n.1, p. 1-20, 2005. Disponível em: <<https://kilombagem.net.br/wp-content/uploads/2015/07/o-pensamento-anticolonial-de-frantz-fanon.pdf>>. Acesso em: 18 mar. 2018.

LORDE, A. **As ferramentas do mestre nunca vão dismantelar a casa-grande**. Tradução de Tatiana Nascimento. New York: [s.n.], 1984. Disponível em: <<http://afroteca.blogspot.com.br/2013/07/textos-escolhidos-de-audre-lorde.html>>. Acesso em: 03 set. 2016.

_____. **A transformação do silêncio em linguagem e ação**. [S.l.: s.n.], 1978. Disponível em: <<http://afroteca.blogspot.com.br/2013/07/textos-escolhidos-de-audre-lorde.html>>. Acesso em: 03 set. 2016.

_____. **Não há hierarquias de opressão**. 2009. Disponível em: <<https://www.dropbox.com/s/eveygp6pvotqv6/Textos%20escolhidos%20de%20Audre%20Lorde.pdf?dl=0>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

MALACHIAS, R. **Cabelo bom. Cabelo ruim!** São Paulo: Ministério da Educação, 2007. (Coleção Percepções da diferença – Negros e Brancos na escola, v. 4). Organizada por Gislene Aparecida dos Santos.

MARE, C. Marcas da vida. In: RIBEIRO, E.; BARBOSA, M. **Cadernos Negros**. São Paulo: Quilombhoje, 2016. p. 82.

MARTINS, R. F.; MUNHOZ, M. L. P. **Professora, não quero brincar com aquela negrinha!** São Paulo: Ministério da Educação, 2007. (Coleção Percepções da diferença – Negros e Brancos na escola, v. 5). Organizada por Gislene Aparecida dos Santos

MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. 32. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. 1 v.

MATTOSO, K. de Q. **Ser escravo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MIRANDA, M. A.; MARTINS, M. de S. **Maternagem. Quando o bebê pede colo**. São Paulo: Ministério da Educação, 2007. (Coleção Percepções da diferença – Negros e Brancos na escola, v. 2). Organizada por Gislene Aparecida dos Santos.

MOEHLECKE, S. Ação afirmativa: história e debates no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Luís, n. 117, p. 197-217, nov. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/n117/15559.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

MOTT, M. L. de B. **A mulher na luta contra a escravidão**. São Paulo: Contexto, 1988. (Coleção Repensando a História)

MULHERES negras expõem como o racismo afeta suas vidas e, especialmente, sua saúde: entrevista com Simone Cruz. [S. l.]: 2015. Disponível em: <<http://dssbr.org/site/entrevistas/mulheres-negras-expoem-como-o-racismo-afeta-suas-vidas-e-especialmente-sua-saude/>>. Acesso em: 25 jul. 2016.

MUNANGA, K. Mestiçagem e experiências interculturais no Brasil. In: SCHWARCZ, L. M.; REIS, L. V. de S. (Org.). **Negras Imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 31-53.

_____. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo, SP: Ática, 1986.

_____. Prefácio. In: SANTOS, G. A. dos. **A invenção do "ser negro": um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros**. Rio de Janeiro: Educ/Fapesp, 2002. p. 9-12.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Cadernos PENESB (Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira)**. UFF, Rio de Janeiro, n. 5, p. 15-34, 2004.

MYERS, G. Análise da conversação e da fala. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. (Ed.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 271-292.

NASCIMENTO, A. do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. (Coleção Estudos Brasileiros; v. 30)

_____. **Projeto de Lei n.º 1.332**. 1983. Disponível em: <http://www.abdias.com.br/atuacao_parlamentar/deputado_lei.htm>. Acesso em: 15 jul. 2018.

NOGUEIRA, I. B. **A saúde psíquica da população negra**. [S.l.: s.n.], [20--?]. Disponível em: <<http://afroteca.blogspot.com.br/2013/12/a-saude-psiquica-da-populacao-negra.html>>. Acesso em: 24 jul. 2016.

_____. **Significações do Corpo Negro**. 1998. 143 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998. Disponível em: <<http://www.ammapsique.org.br/baixar/corpo-negro.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2018.

NOGUEIRA, R. Mulher negra e obesidade. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C. (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 199-201.

NUNES, D. **Banzo: um estado de espírito negro**. 2017. Disponível em: <<https://ungareia.wordpress.com/2017/12/23/banzo-um-estado-de-espírito-negro/>>. Acesso em: 31 maio 2018.

ODA, A. M. G. R. Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.**, São Paulo, v. 11, n. 4, p. 735-761, dezembro, 2008. Disponível em: <<http://pesquisa.bvs.br/brasil/resource/pt/lil-507307>>. Acesso em: 18 mar. 2018.

OLIVEIRA, D. de. **Racismo religioso: mais uma forma do genocídio da população negra no Brasil e do nazifacismo brasileiro**. 2018. Disponível em: <<https://www.revistaforum.com.br/racismo-religioso-mais-uma-forma-do-genocidio-da-populacao-negra-no-brasil-e-do-nazifacismo-brasileiro/>>. Acesso em: 09 jul. 2018.

OLIVEIRA, E. de O. e. O mulato, um obstáculo epistemológico. **Argumento**, Rio de Janeiro, ano 1, n. 3, p. 65-74, jan. 1974. Disponível em: <<https://pt.slideshare.net/PriscilaSouza19/o-mulato-um-obstaculo-epistemologico>>. Acesso em: 30 jun. 2018.

OLIVEIRA, I. de. Educação e relações raciais: o papel da universidade. In: OLIVEIRA, Iolanda de (Org.). **Negritude e universidade: evidenciando questões relacionadas ao ingresso e aos projetos curriculares**. Niterói: Alternativa, 2015, p. 7-12.

OLIVEIRA, M. L. P. de; MENEGHEL, S. N.; BERNARDES, J. de S. Modos de subjetivação de mulheres negras: efeitos da discriminação racial. **Psicologia & Sociedade**, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 266-274, 2009. Quadrimestral. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822009000200014&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 25 jul. 2016.

OLIVEIRA, R. M. de S. (Org). **Cenários da saúde da população negra no Brasil**: diálogos e pesquisas. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016. (Coleção UNIAFRO, vol.2).

OLIVEIRA, R. R. de. **O incrível caso do homem negro palmitero**. [S. l.]: 2016. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/2016/08/22/o-incrivel-caso-do-homem-negro-palmitero/>>. Acesso em: 24 ago. 2016.

PACHECO, A. C. L. **Mulher negra**: afetividade e solidão. Salvador: Edufba, 2013.

PEREIRA, M. E. **Psicologia social dos estereótipos**. São Paulo: E.P.U., 2002.

PINTO, C. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honnoth informada pelo cenário brasileiro. **Lua Nova**, São Paulo, v.74, p. 35-58. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n74/03.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

PINTO, E. A. Entendendo teoricamente Dona Laudelina: etnicidade, gênero e o processo educacional. In: _____. **Etnicidade, gênero e educação**: a trajetória de vida de Laudelina De Campos Mello (1904-1991). São Paulo: Anita Garibaldi, 2015. p. 81-102.

_____. Etnicidade e gênero na construção de uma identidade: a mulher negra. In: _____. **Etnicidade, gênero e educação**: a trajetória de vida de Laudelina De Campos Mello (1904-1991). São Paulo: Anita Garibaldi, 2015, p. 103-119.

_____.; BOULOS, S. R.; ASSIS, M. de. A saúde mental da população negra: uma breve reflexão a partir da experiência com grupos de auto-ajuda. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 171-175.

POMPEU, F. **Assim falou Luiza Bairros**. 2006. Disponível em: <<http://fernandapompeu.com.br/assim-falou-luiza-bairros/>>. Acesso em: 01 mar. 2018.

PRIES, L.; BEKASSOW, N. Discriminação e Racismo na União Europeia: diagnóstico de uma ameaça negligenciada e da investigação científica correspondente. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 17, n. 40, p. 176-211, set./dez. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/v17n40/1517-4522-soc-17-40-00176.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

QUEIROZ, D. M. “...um dia eu vou abrir a porta da frente”: mulheres negras, educação e mercado de trabalho. In: PORTELA, A. L. (Org.). **Educação e os afro-brasileiros**: trajetórias, identidades e alternativas. Salvador: Novos Toques, 1997. p. 47-84.

RATTI, C.. **Crianças negras**: por que educar pensando no recorte racial?. 2017. Disponível em: <<http://delas.ig.com.br/filhos/2017-04-19/criancas-negras-educacao.html>>. Acesso em: 27 maio 2018.

RATTS, A.; RIOS, F.. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010. (Coleção Retratos do Brasil Negro)

- REIS, E. **Desmonte da educação**: mais um golpe contra a vida do povo negro. 2017. Disponível em: < <https://www.brasildefato.com.br/2017/11/20/artigo-or-desmonte-da-educacao-mais-um-golpe-contr-a-vida-do-povo-negro/>>. Acesso em: 17 jul. 2018.
- REIS, L. V. de S. Negro em “terra de branco”: a reinvenção da identidade. In: SCHWARCZ, L. M.; REIS, L. V. de S. (Org.). **Negras Imagens**: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 31-53.
- RIBEIRO, D. **A categoria do Outro**: o olhar de Beauvoir e Grada Kilomba sobre ser mulher. 2016. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2016/04/07/categoria-do-outro-o-olhar-de-beauvoir-e-grad-a-kilomba-sobre-ser-mulher/>>. Acesso em: 02 jul. 2018.
- RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas**, Natal, v. 4, n. 5, p.17-44, jan./jun. 2010. Semestral. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309/1742>>. Acesso em: 02 jun. 2018.
- RICHARDSON, R. J. **Pesquisa social**: métodos e técnicas. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2012.
- RIOS, R. R.; SILVA, R. da. Discriminação múltipla e discriminação interseccional: aportes do feminismo negro e do direito da antidiscriminação. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 16, p. 11-37, jan./abr. 2015.
- RUDNICKI, D.; SCHÄFER, G.; SILVA, J. C. da. As máculas da prisão: estigma e discriminação das agentes penitenciárias. **Rev. Direito GV**, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 608-627, mai./ago. 2017. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rdgv/v13n2/1808-2432-rdgv-13-02-0608.pdf> >. Acesso em: 20 jul. 2018.
- SANTIAGO, E. M. **Questão racial e de gênero: abordagens transversais no bacharelado em Serviço Social na Universidade Federal da Bahia**. 2018. 75 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Serviço Social) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.
- SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo, SP: Cortez, 2010.
- SANTOS, G. A. dos. **A invenção do "ser negro"**: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/Fapesp, 2002a.
- _____. Selvagens, exóticos, demoníacos: idéias e imagens sobre uma gente de cor preta. **Estudos Afro-asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 275-289, jan. 2002b. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v24n2/a03v24n2.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2016.
- SANTOS, J. T. dos. As cotas na Universidade Federal da Bahia: história de uma decisão inédita. In: _____ (Org.). **Cotas nas universidades**: análises dos processos de decisão. Salvador: Ceao, 2012. p. 41-74.
- SCHULMAN, S. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. **Bagoas**, Natal, n. 5, p. 67-78. 2010.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do Século XIX**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1987.

_____. Ser peça, ser coisa: definições e especificidades da escravidão no Brasil. In: _____; REIS, L. V. de S. (Org.). **Negras Imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996a. p. 11-29.

_____. Questão racial no Brasil. In: _____; REIS, L. V. de S. (Org.). **Negras Imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996b. p. 153-177.

SCOTT, J. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica**. 2005. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/textos/generodh/gen_categoria.html>. Acesso em: 07 nov. 2005.

SECRETARIA NACIONAL DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. Ministério dos Direitos Humanos. **Em 3 anos, 150 mil negros ingressaram em universidades por meio de cotas**. 2016. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/2016/03-marco/em-3-anos-150-mil-negros-ingressaram-em-universidades-por-meio-de-cotas>>. Acesso em: 16 jul. 2018.

_____. Ministério dos Direitos Humanos. **O que são Ações Afirmativas**. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/assuntos/o-que-sao-acoes-afirmativas>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

SILVA, A. C. da. Branqueamento e branquitude: conceitos básicos na formação para a alteridade. In: NASCIMENTO, A. D.; HETKOWSKI, T. M. (Org.). **Memória e formação de professores**. Salvador: Edufba, 2007. p. 87-101.

SILVA, M. L. da. Racismo e os efeitos na saúde mental. In: BATISTA, L. E.; KALCKMANN, S. (Org.). **Seminário Saúde da População Negra Estado de São Paulo 2004**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005. p. 129-132.

SILVA, M. da P. Mulheres negras: sua participação histórica na sociedade escravista. **Cadernos Imbondeiro**, João Pessoa, v.1, n. 1, p. 1-8, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/ci/article/viewFile/13509/7668>>. Acesso em: 19 mar. 2018.

SILVA, R. P. da. Trauma Cultural e sofrimento social: do banzo às consequências psíquicas do racismo para o negro. In: Simpósio Nacional de História, 29, 2017, Brasília. **Anais...** Disponível em: <http://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1488493521_ARQUIVO_Traumassocialesofreimentocultural.pdf>. Acesso em: 18 mar. 2018.

SOARES, C. C. M.. **Mulher Negra na Bahia no Século XIX**. Salvador: EDUNEB, 2006.

SOLOMON, A. Populações. In: _____. **O demônio do meio-dia: uma anatomia da depressão**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. Cap. 5. p. 259-326.

SOMÉ, S. **Aceitar a dor**: quando banhar-se em lágrimas cura as feridas mais profundas. [S.l.]: 2014. Tradução de Aline Matos da Rocha. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/2014/03/21/aceitar-a-dor-quando-banhar-se-em-lagrimas-cura-as-feridas-mais-profundas/>>. Acesso em: 25 jul. 2016.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOUZA, S. S.; LOPES, T. M.; SANTOS, F. G. da S.. Infância negra: a representação da figura do negro no início da construção de sua identidade. In: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 3., 2007, São Luís. **Anais...** p. 1 - 7. Disponível em: <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos/EixoTematicoD/76b6e5093718cec24873SEPHORA_SOUZA_TARCÍLIA_LOPES_FABIANNE_SANTOS.pdf>. Acesso em: 31 maio 2018.

STOLKE, V. Sexo está para gênero assim como raça para a etnicidade? **Estudos-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 101- 117, 1991.

SOARES, Cecília C. Moreira. **Mulher negra na Bahia no Século XIX**. Salvador: EDUNEB, 2006.

STREIT, M.. **Racismo na infância**: as marcas da exclusão. 2013. Disponível em: <<https://www.revistaforum.com.br/racismo-na-infancia-as-marcas-da-exclusao-2/>>. Acesso em: 27 maio 2018.

VIANA, H. **A Bahia já foi assim**. São Paulo: Edições GRD, 1978.

VIEIRA, N. **O estereótipo sapatao**: visibilidade, lesbofobia e feminilidade. 2015. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/2015/08/28/o-estereotipo-sapatao-visibilidade-lesbofobia-e-feminilidade/>>. Acesso em: 06 jul. 2018.

WERNECK, J. **Algumas considerações sobre racismo, sexismo e a tecno-eugenia**. 2005. Disponível em: <http://www.criola.org.br/artigos/artigo_racismo_sexismo.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2018.

_____. **Racismo Institucional**: uma abordagem conceitual. Projeto Mais Direitos e Mais Poder para as Mulheres Brasileiras (Mimeo), abr. 2013. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/FINAL-WEB-Racismo-Institucional-uma-abordagem-conceitual.pdf>>. Acesso em: 17 jul. 2018.

WHITE, E. C. O amor não justifica: mulheres negras e violência doméstica. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M.; WHITE, E. C. (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 147-152.

APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Título da pesquisa:

Instituição promotora: Universidade Federal da Bahia-UFBA

Pesquisador responsável: Carolina Barros Santos Farias

Endereço e Telefone: Rua Professor Milton Santos, bloco 425, apto. 301, Vale dos Lagos – 71 99270-9314

Atenção:

Antes de aceitar participar desta pesquisa, é importante que você leia e compreenda a seguinte explicação sobre os procedimentos propostos. Esta declaração descreve o objetivo, metodologia/procedimentos, benefícios, riscos, desconfortos e precauções do estudo. Também descreve os procedimentos alternativos que estão disponíveis a você e o seu direito de sair do estudo a qualquer momento. Nenhuma garantia ou promessa pode ser feita sobre os resultados do estudo.

1- Objetivo:

Identificar de que forma o racismo impacta a construção da identidade e a autoestima das mulheres negras estudantes da UFBA.

2- Metodologia/procedimentos:

Esta investigação tem um caráter qualitativo e explicativo; qualitativo porque “[...] lida com interpretações das realidades sociais” (BAUER; GASKELL; ALLUM, 2002, p. 23), e explicativo, pois, segundo Gil (1987, p. 46), “[...] [tem] como preocupação central identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência dos fenômenos. [...] explica a razão, o porquê das coisas.”. A escolha pela pesquisa explicativa se justifica pelo objetivo a ser alcançado, que consiste no aprofundamento sobre o racismo no Brasil e pela apreensão e elucidação sobre os impactos deste na saúde mental e na construção da identidade das estudantes negras da UFBA.

Como técnica de pesquisa será aplicada a entrevista qualitativa semi-estruturada e não diretiva, dando preferência à interação face a face entre a pesquisadora e as estudantes negras a serem entrevistadas, pretendendo uma proximidade entre as duas partes. Por meio desse tipo de entrevista será possível conhecer como se dá o impacto do racismo na saúde mental e na construção da identidade das estudantes negras entrevistadas, as consequências desse racismo na vida dessas mulheres e apreender de que forma as discentes reconheceram-se e tornaram-se negras. Além disso, esta técnica possibilitará a reflexão do tema por parte das entrevistadas, propiciando a análise de atitudes, motivações e opiniões das mesmas (SOUZA, 1983; RICHARDSON, 2012).

3- Justificativa:

Discutir a instauração do racismo no Brasil e os impactos deste na Saúde Mental das mulheres negras estudantes da Universidade Federal da Bahia é importante, pois contribui para a desnaturalização do racismo no país, além de trazer à tona e fortalecer a desconstrução do mito da “democracia racial” ainda muito presente. Considerando que a carga negativa associada às mulheres negras – fruto do passado escravocrata brasileiro – interfere de forma violenta na sua saúde mental, na identidade e nas suas relações afetivas-sexuais, investigar essas consequências torna-se essencial.

Em muitas pesquisas o quesito raça ainda não é considerado como um fator a ser analisado conjuntamente à Saúde Mental, o que dificulta o desenvolvimento de estudos

voltados à investigação do racismo como uma causa concreta de adoecimento mental. Assim, abordar esses assuntos no ambiente universitário significa considerar que a academia não está isolada da sociedade, sendo um reflexo desta. Dessa forma, se constitui como uma reprodutora e fortalecedora de relações sociais pautadas também na falsa harmonia entre as raças, no racismo, muitas vezes, camuflado, e em relações potencialmente adoecedoras.

4- Benefícios: A pesquisa aprofundará os conhecimentos sobre as relações raciais no Brasil.

5- Desconfortos e riscos: Incômodo ao relatar informações confidenciais, mesmo com a ocultação do nome e de informações que possibilitem a identificação da entrevistada.

6- Danos: Incômodo devido ao relato de informações confidenciais, mesmo com a ocultação do nome e de informações que possibilitem a identificação da entrevistada.

7- Metodologia/procedimentos alternativos disponíveis: Não se aplica.

8- Confidencialidade das informações: As informações colhidas serão utilizadas somente para fins da pesquisa.

9- Compensação/indenização: Não se aplica, ao passo que, desconfortos e riscos serão minimizados.

10- Outras informações pertinentes: Não se aplica.

11- Consentimento: Li e entendi as informações precedentes. Tive oportunidade de fazer perguntas e todas as minhas dúvidas foram respondidas a contento. Este formulário está sendo assinado voluntariamente por mim, indicando meu consentimento para participar nesta pesquisa, até que eu decida o contrário. Receberei uma cópia assinada deste consentimento.

APÊNDICE B – Roteiro de Entrevista

• Identificação

Nome:

Idade:

Cor/raça (autodeclaração):

Orientação sexual:

Cidade natal:

Cidade onde reside:

Bairro:

Renda Salarial Mensal: () até 1 SM () 1 a 3 SM () 3 a 5 SM () mais de 5 SM

Quantas pessoas residem com a entrevistada:

Curso na UFBA:

Ano de ingresso:

Semestre em curso:

Ingressou na universidade pelo sistema de cotas?

Recebe auxílio estudantil da UFBA? Se sim, qual?

Participa de algum coletivo, organização, movimento? Se sim, qual?

Discute ou estuda a temática étnico/racial?

Possui ocupação remunerada? Se sim, qual?

Já procurou atendimento psicológico?

Está em atendimento psicológico?

O que te motivou a participar da entrevista?

• Sobre racismo e mulheres negras

1 – Quando e como foi o processo de descobrir-se negra?

3 – Para você, o que é racismo?

2 – Na sua infância seus familiares falavam sobre o significado de ser negra na sociedade, sobre racismo etc.? Já sofreu racismo por parte de familiares?

3 – Nas escolas onde você estudou falava-se sobre relações étnico-raciais?

4 – Já presenciou ou sofreu alguma situação de racismo na infância ou adolescência? Se sim, como reagiu?

5 – Foi possível identificar as manifestações de racismo nas suas relações afetivas-sexuais e de amizade? Se sim, como foram desenvolvidas?

6 – Já sofreu algum tipo de racismo na universidade por parte dos professores, funcionários e/ou estudantes? Se sim, como reagiu a isso?

7 – De que forma a universidade contribuiu positiva ou negativamente para a afirmação da sua identidade racial?

11 – Quais as principais diferenças entre a mulher que não se enxergava negra ou que considerava o ser negra de forma pejorativa, para a mulher negra de agora, após o conhecimento das questões que giram em torno do racismo e da afirmação racial?

9 – O que é ser mulher negra para você?

10 – Escolha o nome de uma mulher negra para ser identificada como tal nas análises das entrevistas e diga os motivos dessa escolha.

APÊNDICE C – Perfil das estudantes negras entrevistadas

Nome fictício	Taís Araújo	Nina Simone	Luiza Mahin	Stela do Patrocínio
Cor/raça (autodeclaração)	Negra	Negra	Negra	Negra
Idade	21	22	24	24
Orientação sexual	Heterossexual	Sapatão	Heterossexual	Lésbica
Renda Salarial Mensal	1 a 3 SM	3 a 5 SM	1 a 3 SM	3 a 5 SM
Qnt. de pessoas residentes com a entrevistada	6	3	3	8
Cotas (modalidade)	Escola Pública	Não	Racial e vulnerabilidade social	Não
Auxílio Estudantil	Não	Não	Não	Não
Discute ou estuda a temática étnico-racial	Sim	Sim	Sim	Sim