

UFRRJ

**INSTITUTO DE EDUCAÇÃO/ INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO,
CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES**

TESE

**O lugar social de uma neguinha e a desobediência racial da mulher
negra: sobre discursos, deslocamentos e escrituras...**

Lilian do Carmo de Oliveira Cunha

2023



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO / INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO,
CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES**

**O LUGAR SOCIAL DE UMA NEGUINHA E A DESOBEDIÊNCIA
RACIAL DA MULHER NEGRA: SOBRE DISCURSOS,
DESLOCAMENTOS E ESCRIVIVÊNCIAS...**

LILIAN DO CARMO DE OLIVEIRA CUNHA

Sob a Orientação do Professor Doutor
Luiz Fernandes de Oliveira

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Doutora em Educação** no Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, Área de Concentração em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares.

Seropédica/Nova Iguaçu, RJ
Abril de 2023

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

C9721 Cunha, Lillian do Carmo de Oliveira , 1988-
O lugar social de uma neguinha e a desobediência racial da mulher negra: sobre discursos, deslocamentos e escrevivências... / Lillian do Carmo de Oliveira Cunha. - Seropédica; Nova Iguaçu, 2023. 119 f.

Orientador: Luiz Fernandes de Oliveira.
Tese(Doutorado). -- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, 2023.

1. mulheres negras. 2. lugar social. 3. escrevivência. 4. racismo. 5. desobediência racial. I. Oliveira, Luiz Fernandes de , 1968-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares III. Título.



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS
CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES**



TERMO Nº 504 / 2023 - PPGEDUC (12.28.01.00.00.00.20)

Nº do Protocolo: 23083.029398/2023-93

Seropédica-RJ, 09 de maio de 2023.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE EDUCAÇÃO/INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES

LILIAN DO CARMO DE OLIVEIRA CUNHA

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de **Doutora**, no Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares. Área de Concentração em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares.

TESE APROVADA EM 17/04/2023

Membros da banca:

LUIZ FERNANDES DE OLIVEIRA. Dr. UFRRJ (Orientador/Presidente da Banca).

FERNANDA FELISBERTO DA SILVA. Dra. UFRRJ (Examinadora Externa ao Programa).

JONÊ CARLA BAIÃO. Dra. UERJ (Examinadora Externa à Instituição).

LUIZA RODRIGUES DE OLIVEIRA. Dra. UFF (Examinadora Externa à Instituição).

PRISCILLA BEZERRA BARBOSA. Dra. IFPA (Examinadora Externa à Instituição).

(Assinado digitalmente em 09/05/2023 16:39)
FERNANDA FELISBERTO DA SILVA
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptL/IM (12.28.01.00.00.89)
Matricula: 1001447

(Assinado digitalmente em 09/05/2023 15:50)
LUIZ FERNANDES DE OLIVEIRA
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptECMSD (12.28.01.00.00.00.22)
Matricula: 1450821

(Assinado digitalmente em 09/05/2023 15:47)
LUIZA RODRIGUES DE OLIVEIRA
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 927.050.817-04

(Assinado digitalmente em 09/05/2023 16:58)
JONE CARLA BAIÃO
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 972.474.057-91

(Assinado digitalmente em 09/05/2023 15:47)
PRISCILLA BEZERRA BARBOSA
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 108.698.617-27

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrj.br/public/documentos/index.jsp> informando seu número: **504**, ano: **2023**, tipo: **TERMO**, data de emissão: **09/05/2023** e o código de verificação: **b601b4f323**

*Às que vieram antes, possibilitando a
minha existência:*

*Minha avó materna, Alice Pereira; Minha
mãe, Márcia do Carmo.*

*Ao meu sogro, Altero de Menezes, que
dizia com orgulho que ia ter uma nora
Doutora, mas foi levado deste este plano
pela Covid.*

“Povoada, quem falou que eu ando só? Nessa terra, nesse chão de Meu Deus, sou uma, mas não sou só”! Como canta Sued Nunes, sou uma, mas não sou só. E por ser povoada, preciso agradecer a todas as pessoas que estiveram comigo nesta jornada.

Saúdo aos Exus e Lebaras pelos caminhos abertos e por “fechar o meu corpo” de qualquer maldade terrena. Laroyê.

Saúdo a Oxalá e Iemanjá, que regem todas as cabeças, dando o equilíbrio necessário para me manter sã. Saúdo os donos da minha cabeça, meu Ori, minha mãe Oxum e meu Pai Oxóssi, por serem a energia que renova e fortalece.

Saúdo aos pretos e pretas velhas, caboclos e caboclos, pelas palavras de sabedoria e abraços que confortam.

Agradeço primeiramente aos meus pais, Márcia do Carmo e Anselmo Vicente, por me darem a vida, por me ensinarem a viver. Por ser base, colo, apoio. À minha irmã, Lívia do Carmo, por ser aquela “irmã de verdade”, que “compra barulho”, aconselha. Embora um pouco “Fiona”, é uma das maiores incentivadoras e admiradoras que tenho.

Agradeço aquele que me escolheu para compartilhar a vida, acordando e adormecendo ao meu lado nos últimos 10 anos, meu companheiro, meu amor, Alexandre Nogueira. E “nosso fruto”, nossa continuidade, meu filho, meu Ben, que é quem me energiza. Ele é o nosso fôlego, nosso esperançar, que no seu pequeno tamanho já sabe acolher e dizer que “vai ficar tudo bem”.

Agradeço a minha amiga Priscilla Bezerra, que hoje é parte da minha banca avaliadora, por me incentivar a submeter um projeto ao Doutorado a menos de 15 dias do término das inscrições.

Agradeço às minhas amigas, companheiras da academia e de vida, e que me explicaram o sentido de “viver não cabe no Lattes”, caminhando juntas estes longos 5 anos, segurando a minha mão, sorrindo, chorando, surtando junto: Clara Rohem, Joice Oliveira, Kelly Madaleny e Elizangela Cely. Em especial a Neuza Maria e Maria Carolina, que aceitaram ser as vozes-corpos desta escrita junto a mim.

Agradeço ao meu orientador, Luiz Fernandes de Oliveira, pela enorme paciência a cada prazo estourado, a cada sinal de desistência. Por seguir junto a mim em mais esta jornada.

Agradeço às professoras Fernanda Felisberto e Alessandra Pio, pela condução gentil na qualificação desta tese e preciosas contribuições para orientar o percurso.

Agradeço às professoras Joselina Silva, Jonê Baião e Luiza Oliveira, pelas contribuições e “abertura” de caminhos através das disciplinas eletivas em que lecionaram.

Agradeço à minha Diretora, Márcia Cristina Pinheiro Farinazo, por lá atrás ter visto, antes de mim, o potencial intelectual e profissional que eu tinha. E neste processo de doutoramento, ter possibilitado “brechas de tempo” através de trabalho remoto, para a execução desta pesquisa.

Agradeço a Ana Luisa, nossa “Analu” que fez a tradução do resumo para o inglês e minha colega de trabalho Rosimara Magalhães, que traduziu o resumo para espanhol.

Aos meus “irmãos de santo”, amigos e familiares que se fizeram presentes, com palavras, afetos e risadas.

Agradeço a Conceição Evaristo, pela sua existência e escrevivência.

"O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001"

"This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001"

CUNHA, Lilian C. O. **O lugar social de uma neguinha e a desobediência racial da mulher negra: sobre discursos, deslocamentos e escrevivências...** 2023. 119p. Tese (Doutorado em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares). Instituto de Educação/Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica/Nova Iguaçu, RJ, 2023.

Resumo:

Do mesmo modo que anunciou Neusa Santos Souza, eu vivi o processo de tornar-me negra. Essa descoberta deu-se pelo corpo-voz de Azoilda Loretto da Trindade, em 2011, quando eu tinha 22 anos. Mas somente após a conclusão do mestrado, já tendo iniciado o processo de doutoramento, compreendi que meu corpo-mulher-negra, como nos enfatiza Conceição Evaristo, havia sido atravessado pelo racismo desde a infância. Assim, o que você encontrará nesta escrita, a partir de escrevivências, são os discursos que objetivam, direta ou subjetivamente, determinar um lugar social de subserviência às mulheres negras; buscando compreender em termos práticos como as categorias raciais discutidas no contexto acadêmico operam nas nossas vidas. Todavia, é necessário compreender também que os “passos que vêm de longe” nos alcançaram, provocando deslocamentos desses lugares definidos pelo racismo, que será aqui apresentado como “desobediência racial”. Nesse sentido, a presente pesquisa objetiva analisar não somente as narrativas que pretendem nos definir, mas os meios pelos quais buscamos escrever nossa própria história, sendo nós as protagonistas da escolha do lugar que devemos ocupar, explicitando que as trajetórias pessoais das mulheres negras, são trajetórias políticas. Com vistas a alcançar os objetivos aqui descritos, apresentarei escrevivências pessoais de diversas fases etárias, dialogando com as escrevivências da minha mãe e de duas companheiras da academia e de vida. E no caminho de encerramento deste texto, lamentavelmente concluo que, por mais que seguimos nos deslocando, desobedecendo, na busca de romper as estruturas do racismo, este não recua, pois mesmo ocupando lugares “outros”, segue a nos rotular. Em contrapartida, nós seguimos e seguiremos nos movimentando na contramão de “uma história única”, para que façamos “uma história escrita por mãos negras”. Estarão comigo neste xirê, nesta roda ou travessia: Márcia do Carmo, Maria Carolina, Neuza Maria, bell hooks, Conceição Evaristo, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Nilma Lino Gomes, Chimamanda Ngozi Adichie, Grada Kilomba, Audre Lorde e tantas outras mulheres negras que “ousaram” teorizar suas escrevivências.

Palavras-chave: racismo, lugar social, mulheres negras, escrevivência, desobediência racial.

CUNHA, Lilian C. O. **El lugar social de una negrita y la desobediencia racial de la mujer negra: discursos, desplazamientos y “escrevivências”...** 2023. 119p. Tesis (Doctorado en Educación, Contextos Contemporáneos y Demandas Populares). Instituto de Educação/Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica/Nova Iguaçu, RJ, 2023.

Resumen:

De igual modo que anunció Neusa Santos Souza, viví el proceso de volverme negra. Esa descubierta se dio por el voz-cuerpo de Azoilda Loretto da Trindade, en 2011, cuando tenía 22 años. Pero sólo después de la conclusión del programa de maestría, ya empezado el proceso del doctorado, me di cuenta que mi cuerpo-mujer-negra, como nos destaca Conceição Evaristo, había sido cruzado por el racismo desde la niñez. Por lo tanto, lo que encontrarás en esta escrita, a partir de “escrevivências”, son los discursos que objetivan, directa o subjetivamente, determinar un lugar social de sumisión a las mujeres negras; buscando comprender en términos prácticos como las categorías raciales discutidas en el contexto académico funcionan en nuestras vidas. Sin embargo, es necesario comprender también que los “pasos venidos de lejos” nos han llegado, provocando desplazamientos de esos lugares definidos por el racismo, que aquí presentado como “desobediencia racial”. En ese sentido, la presente búsqueda objetiva analizar no sólo las narraciones que tratan de definirnos, pero los medios por los cuales buscamos escribir nuestra propia historia, siendo nosotras las protagonistas de la decisión del lugar que debemos ocupar, explicando que los trayectos personales de las mujeres negras son trayectos políticos. Con el fin de lograr los objetivos aquí descritos, presentaré “escrevivências” personales de diversas etapas de edad, dialogando con las “escrevivências” de mi madre y de dos compañeras de la academia y de vida. Y en el camino de encerramiento de este texto, lamentablemente concluyo que, por mucho que sigamos desplazándonos, desobedeciendo, en la búsqueda de romper las estructuras del racismo, no retrocede, porque incluso ocupando lugares “otros”, sigue etiquetándonos. Por otro lado, nosotras seguimos y seguiremos moviéndonos en contra de “una historia única”, para que hagamos “una historia por manos negras”. Estarán conmigo en este “Xirê”, en este dialogo o jornada; Márcia do Carmo, Maria Carolina, Neuza Maria, bell hooks, Conceição Evaristo, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Nilma Lino Gomes, Chimamanda Ngozi Adichie, Grada Kilomba, Audre Lorde y tantas otras mujeres negras que “se atrevieron a” teorizar sus “escrevivências”.

Palabras-clave: racismo, lugar social, mujeres negras, “escrevivência”, desobediencia racial.

CUNHA, Lilian C. O. **The social place of a “neguinha” and the racial disobedience of the black woman: about speeches, displacements and “escrevivências”...** 2023. 119p. Thesis (Doctorate in Education, Contemporary Contexts and Popular Demands). Instituto de Educação/Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica/Nova Iguaçu, RJ, 2023.

Abstract:

In the same way that has announced Neusa Santos Souza, I passed through the process of becoming black. This discovery was made by the body-voice of Azoilda Loretto da Trindade, in 2011, when I was 22. But only after the completion of master's degree, having already started the doctoral process, I found out that my body-woman-black, as it emphasizes by Conceição Evaristo, had been crossed by the racism since childhood. So, what you will find in this writing, from the "escrevivências", are the speeches that aim, right or subjectively, determine a social place of subservience to black women, searching to understand in practical terms how the racial categories discussed in the academic context operate in our lives. However, it's necessary to also understand that the "steps that come from afar" had reached us, causing displacements of these defined places by the racism, that will be presented here as "racial disobedience". In this way, this present research aims to analyse not just the narrative that pretends to define us, but the means by which we seek to write our own history, being us the protagonists of choice of the place that we should occupy, explaining that personal trajectories of black women are politics trajectories. With a view to achieving the objectives here described, I'll present personal "escrevivências" of different age stages, dialoguing with my mom's "escrevivências" and with two companions of the academy and life. And in the final path of this text, I unfortunately conclude that, however we keep moving us, disobeying, seeking to break the structures of racism, this doesn't retreat, because even occupying places "others", keep labeling us. In contrast, we move and will keep moving against the grains of "a unique history", for us to do "a history written by black hands". Will be with me in this "xirê", on this circle or crossing: Márcia do Carmo, Maria Carolina, Neusa Maria, bell hooks, Conceição Evaristo, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Nilma Lino Gomes, Chimamanda Ngozi Adichie, Grada Kilomba, Audre Lorde and so many others black women who "dared" to theorize their "escrevivências".

Key-words: racism, social place, black women, "escrevivência", social disobedience.

Na rua me chamam de gostosa
E um gringo acha que eu nasci pra dar
No postal mais vendido em qualquer loja
Tô lá eu de costas contra o mar

Falam que meu cabelo é ruim
É bombril, toin-oin-oin, é pixaim
O olhar tipo porta de serviço
É um míssil invisível contra mim

Sou crioula
Neginha, mulata e muito mais, camará!
Minha história
É suada igual dança no ilê
Ninguém vai me dizer o meu lugar

Sou Zezé, sou Leci
Mercedes Baptista, Edinanci
Aída, Ciata
Quelé, mãe Beata e Aracy

Pele preta nessa terra
É bandeira de guerra porque vi
Conceição, Dandara
Pra matar preconceito, eu renasci!

(Raul diCaprio e Manu da Cuíca)

SUMÁRIO

Apresentação	12
Introdução	21
“Nossos passos vêm de longe”. mas nem sempre visíveis – das escolhas teóricas	33
Qual o lugar social de “uma neguinha”?	51
Pretinha, eu?	60
Neguinha do cabelo atochado de creme	72
“Felicidade, passei no vestibular, mas a faculdade é particular”	79
Você é pedagoga mesmo? Tem cara de Tchutchuca do funk	85
“Gritaram-me negra”	96
Ninguém vai me dizer o meu lugar	102
“Chegou a vez de ouvir as Marias, Mahins, Marielles, Malês”	109
Referências Bibliográficas	117

Apresentação

*Agora que percebemos que somos a nossa própria
cura perdemos o medo de gritar.
Anos de silenciamento, agora provocam
vendavais... Ao lado das minhas estou a salvo.
(Ryane Leão)*

Em março de 2020 recebemos no Brasil o anúncio de “lockdown”, que seria o conjunto de medidas de restrição de circulação, impedindo a mobilidade das pessoas. Este protocolo se deu pelo fato da constatação do primeiro caso oficial de Covid-19¹ no país. Contudo, a crise pandêmica já assolava diversos países do mundo, tendo sido registrado o primeiro caso em Wuran, na China, em novembro de 2019. Decretou-se assim a quarentena. Da noite para o dia, ruas desertas, aulas suspensas e somente alguns serviços considerados essenciais poderiam permanecer em funcionamento. Também do dia pra noite, estávamos todos em confinamento, com os familiares em casa, dividindo uma rotina até então desconhecida para muitos. Logo no primeiro mês de pandemia, perdi minha prima mais velha por parte de mãe, Érica Barbosa, no dia em que ela completaria 42 anos, o que dentro da minha família instalou um clima de pânico e ansiedade que perdura até hoje.

Neste momento, o contato virtual se intensificou, com uma proposta de nos manter conectados às nossas atividades, profissionais e acadêmicas e também conectados afetivamente, junto às pessoas com as quais não podíamos estar fisicamente. Foi neste cenário, em meio a pandemia, que, em um encontro virtual com amigas do grupo de pesquisa e de vida - Joice Nunes, Kelly Madaleny e Neuza Maria - eu modifiquei o objeto da minha investigação de doutorado.

Quando concluí a minha dissertação, em que pesquisei sobre racismo institucional, fiquei com o desejo de dar continuidade a partir de uma possível interseção entre este conceito e as categorias discutidas a partir da colonialidade: do ser, do poder, do saber. Mas ao mesmo tempo, o contato constante com jovens do ensino

¹ Doença respiratória causada pelo coronavírus.

médio da Rede Estadual do Rio de Janeiro, participando como convidada de rodas de conversa e projetos pedagógicos antirracistas, despertei interesse sobre os impactos da ausência da discussão racial na identificação destes jovens com a política afirmativa de reserva de vagas, popularmente conhecida como cotas, que também teria o aporte teórico das categorias da colonialidade. A recorrência de um discurso que colocava as cotas como reforço do racismo, como caridade ou designação de menor capacidade intelectual, fez com que eu tivesse como intenção de pesquisa o interesse político por trás da manutenção destes discursos e como o processo formativo escolar não contribuiu para o debate crítico de uma política pública que objetiva uma reparação social, objetivando também analisar de que maneira isso reflete no acesso ao ensino superior.

No momento de estruturação desta pesquisa, percebi que eu poderia incluir a minha narrativa enquanto jovem negra estudante de escola pública, que não prestou vestibular para universidades públicas por concomitantemente não me achar capaz intelectualmente de estar nestes espaços, ao mesmo tempo que não queria “assinar um atestado de incapacidade”, precisando recorrer a reserva de vagas. Percebi então que “o outro” que buscava para a validação científica do meu trabalho poderia ser eu mesma e com isso comecei a pensar de que maneiras eu poderia me fazer presente “como objeto” da minha própria pesquisa. Decidi então que faria um capítulo da tese em que a voz a reafirmar o objetivo da investigação seria a minha, contando sobre o processo de mudança de concepção a respeito das cotas. De um lado, o formato acadêmico que aprendemos a seguir, com padrões e metodologias necessárias para validar uma escrita como ciência, que deve considerar uma distância entre pesquisador e objeto, me impulsionava a desistir de demarcar a minha narrativa como parte de construção do trabalho. Por outro lado, uma inquietação se mantinha: por que a minha fala serve para validar a pesquisa acadêmica “do outro”, para legitimar as abordagens teóricas de quem me coloca como objeto, mas não serve para validar a minha pesquisa? Por que eu não posso me deslocar do lugar de objeto para este lugar de sujeito, autora da minha própria narrativa?

Para os autores decoloniais este movimento de me colocar na contramão dos padrões de racionalidade ocidental presente na academia e do mesmo modo,

compreender a minha identidade como uma identidade social e política, está dentro da perspectiva da desobediência epistêmica (Mignolo, 2008). Mas, me aproximando de autoras negras no exercício constante de decolonizar o pensamento e o fazer acadêmico, escrever a partir da minha existência relaciona-se com uma perspectiva ancestral, de “passos que vêm de longe”, como nos ensinou Jurema Werneck, e estes precisam continuar a ser demarcados. Junto a estes questionamentos e as trocas com as minhas amigas - mulheres pesquisadoras, já relatadas anteriormente, que rememorei que não foi só a não identificação com as cotas que me marca como parte do processo do racismo estrutural. Identifiquei que desde a infância, o racismo me atravessou, com discursos demarcados, ora “sutis”, ora explícitos, mas que hoje percebo o propósito em comum a todos eles: além de me ofender, uma tentativa de subalternização, de determinação de um lugar que eu deveria pertencer, tendo como condicionante a raça. Identifiquei que as teorias raciais que vemos descritas nos livros e presentes nos debates acadêmicos, os quais venho me debruçando desde 2015, perpassam não só a minha trajetória, mas a de outras mulheres negras, formando as nossas subjetividades, nossa identidade e nossa percepção do “ser mulher” e do estar na sociedade.

A partir dos diálogos de sexta à noite, por troca de mensagens no aplicativo de conversas, a inquietude de refletir sobre o que nos forma, nos faz “ser alguém” e quais as dores carregamos para existir e resistir em uma sociedade machista, classista e racista, fez com que eu buscasse outros caminhos para percorrer neste doutoramento.

E falar em ser, em existir, me lembra de quando pisei pela primeira vez em uma universidade pública, em 2014, como aluna especial da disciplina “Colonialidade e racismo epistêmico: relações étnicorraciais na formação docente”, ministrada pelo professor Luiz Fernandes de Oliveira, no Instituto Multidisciplinar – IM - da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ. O debate se dava a partir da crítica decolonial ao pensamento de Descartes: “penso, logo existo”. Saí daquela aula certa de que não havia compreendido absolutamente nada do que tinha sido debatido, me perguntando muitas vezes o que estava fazendo ali, mas com o desejo de que deveria retornar. Confesso que até por muito tempo, talvez por alguns anos, minha memória me levava para este dia, ainda tentando compreender o sentido das discussões que ouvi.

Hoje, a minha busca por pertencer traduz o que não consegui alcançar naquele momento: um projeto de poder que decide quem pode existir e, dando-lhes a possibilidade de existência, lhe designa as condições para que se possa existir, ou seja, o lugar que se deve ocupar na sociedade. Encontro também explicação nas palavras de Audre Lorde (2020, p.48): “os patriarcas brancos nos disseram: ‘Penso, logo existo’. A mãe negra dentro de cada uma de nós - a poeta - sussurra em nossos sonhos: “Sinto, logo posso ser livre”.

Álvares (2015), em seu artigo *O relógio do sul: da colonialidade do saber a libertação epistêmica*, coloca que “a tentativa de romper com uma lógica tradicional, nada mais é do que a reafirmação da mesma” (p.28). Eu gostaria muito de afirmar que foi o antirracismo que me trouxe até aqui, mas não foi. O que me trouxe aqui foi o racismo. O antirracismo é o caminho aberto. Foi e é o que possibilita que eu, mulher negra, umbandista, mãe, moradora da favela, enxergue hoje esse lugar como meu e me enxergue pertencente a todas essas categorias sociais como um corpo político. Mas o que me despertou a ânsia de ocupar este lugar foi a necessidade de pertencer, de ser, de existir. Foi a primeira ofensa racial que me foi “traduzida” como RACISMO, quando eu tinha 16 anos e que ecoa até hoje em meus ouvidos. Eu precisava ser mais do que “a neguinha do cabelo atochado de creme”. Eu tinha que sair desse lugar. Deixar de ser para ser. Deixar de ser, para existir. A ideia incutida de “ser alguém na vida”, mas alguém diferente do que a mim quiseram designar, “na busca desesperada de uma posição oposicional que me ajudasse a sobreviver a uma infância dolorosa” (bell hooks, 1995, p.465). O que acontece é que quando buscamos “nos mover no sentido anti-horário” (Álvares, 2015), invertendo a lógica estrutural da colonialidade, “essa transformação não se equivale a uma carga, e sim um fardo, que tantos tentam se desvincular, e outros se apegarem” (*ibidem*, p. 28). Eu me apeguei! E quando achei que seria pesado ou exagero apontar a minha chegada a uma pós graduação em uma universidade pública impulsionada pelo racismo, encontro nas palavras de bell hooks (1995) a legitimação do meu pensamento, quando ela diz que “somos impelidos, até mesmo empurrados para o trabalho intelectual por forças mais poderosas que a vontade individual” (p.465). Nesse sentido, embora esta pesquisa tenha como ponto de partida minhas escrevivências, ela não se restringe a individualidade. Esta escrita irá coletivizar

as escrituras de mulheres negras sob um viés histórico, social e político destas trajetórias.

No prefácio do livro de Neusa Santos Souza, *Tornar-se negro*, a psicanalista Maria Lúcia da Silva conta que nunca teve dúvidas de que era preta, mas não conseguia nomear e decifrar seus sentimentos nas relações com o outro e que foram dois militantes que contaram a ela o que era o racismo e as consequências na vida das pessoas.

E tudo ganhou sentido, significado, nome: memórias remotas foram acionadas, e, como num filme, cenas foram se desenrolando e tomando conta de mim. Nesse momento, eu pude nomear aquele embaraço, aquela angústia, e fazer laço com a realidade. Eu constatei a existência do racismo! Eu compreendi o que se operou em minha vida durante anos: experiências de exclusão, discriminação e humilhação. Foi um processo vivido com muita dor, raiva, ódio e indignação, mas tão libertador. Surgia ali o sujeito e nascia a ativista (p.17).

As palavras de Maria Lúcia transcrevem perfeitamente a intenção aqui proposta. Em primeiro lugar porque caso queiram “negociar a minha negritude” parafraseando Sueli Carneiro, pelo fato de eu não “me saber negra” desde criança, eu também passei por todos esses processos de angústia, discriminação e humilhação. E na intenção de nomeá-los e identificá-los, estes farão parte dessa pesquisa, com a perspectiva de que alguém que também não os saiba, possa conseguir constatá-los e buscar a ruptura de um lugar de alienação identitária, alcançando o letramento racial.

Por mais que haja um movimento para que homens e mulheres negras não estejam sempre racializando os “seus fazeres”, como contextualizar qualquer temática sem lembrarmos que todas elas são embasadas por esta estrutura que objetiva minar nossas condições emocionais? Inclusive, tem sido muito comum usar discursos de pessoas negras que não alcançaram ainda um letramento racial para desarticular ou minimizar contextos racistas, pois nem toda pessoa negra problematiza de maneira crítica situações de racismo, explícitas ou não.

Se não formos nós a racializar e contextualizar nossas práticas, nossas escolhas profissionais, afetivas, religiosas e culturais, de modo político, esta racialização é feita pelo racismo e não há estrutura racista que não se pautar no sofrimento. Se você se desloca do lugar de subalternidade e não o faz a partir de uma perspectiva política, o

racismo prontamente trata de “te lembrar”. E por mais letrado racialmente que você seja, a dor ainda vai se fazer presente. Porém dela sai a virada epistemológica, o deslocamento social, a desobediência racial. “Dor cria a noção; a indignação, o conceito...” (Souza, 2021, p. 24).

Durante o desenvolvimento do projeto desta pesquisa, em debate com intelectuais negras, fui questionada sobre colocar a dor (no caso a minha dor) num trabalho que junto a ela se apresenta conquistas de mobilidade social de uma mulher de “só” 34 anos: graduação, carreira pública, pós graduação, mestrado e doutoramento. Ao prosseguir com a reestruturação da escrita, pensei imediatamente no porquê de ser memorável estes “feitos” que, pensando na sequência “normal” de uma mulher branca, isto pode ser alcançado antes dos 30 anos, o que já anuncia o que pretendo abordar quando falo de lugar social. A escolarização regular de mulheres negras ainda “merece” ganhar um viés de “destaque”, uma vez que dados estatísticos mostram o lento processo de escolarização e por mais que observemos avanços significativos, ainda está longe de um cenário de igualdade. De acordo com Lélia Gonzalez (2020), a minoria de mulheres que conseguem atingir níveis mais altos de escolaridade, “o que se observa é que apesar de sua capacitação, a seleção racial se mantém” (p. 57). Me pergunto: existe uma tolerância de racismo a ser sofrido para que se legitime a dor? Precisamos estar “muito atrás” para afirmar os atravessamentos do racismo? Precisamos deixar que ele nos paralise? Eu respondo: Não!

O segundo ponto, sobre a dor, justifico e teorizo com as palavras de Conceição Evaristo: escrever na maioria das vezes dói, a arte é um lugar de sangrar, é uma resposta raivosa, uma espécie de vingança. “Se sangrar advém de uma perfuração no corpo, a escrita é um lugar de cura” (Conceição Evaristo em sua participação na disciplina “Práticas Psi: oralidades e subjetividades”, 2022).

E ao me deslocar do lugar de objeto para o de autora, ao mesmo tempo que me desloco para o lugar de sujeito da minha própria narrativa, estabeleci um desafio que não foi somente interno, mas posto explicitamente por diversas pessoas com quem compartilhei esta ideia de escrita. Senti um incômodo, inclusive de pessoas da

academia, sendo questionada até se eu efetivamente havia sofrido racismo: “ah, mas você é bonita, né”?

Se podemos afirmar, a partir do feminismo, que a identidade feminina é socialmente construída, a identidade feminina negra é além de socialmente construída, socialmente definida. E talvez sejam todas as construções subjetivas em torno da minha identidade que torne tão difícil esta escrita. Falar de racismo não deveria ser considerado fácil, independente de qual metodologia o/a pesquisador/a decidir trilhar, mas confesso que sigo na busca de encontrar quaisquer vestígios de “facilidade” de ser mulher negra, ainda que de pele mais clara... Lembro do relato de uma amiga do grupo de pesquisa, a companheira Julia Lopes, que disse que certa vez indagou ao seu amigo, que cursava arquitetura, se o estudo dele doía, se ele chorava quando precisava ler os conteúdos relacionados a sua formação. Este amigo ficou sem entender o questionamento da Julia e ela explicou o quanto dói compreender nossa estrutura racista, o quanto dói mergulhar nas teorias que dissecam a nossa formação racial, bem como as desigualdades sociais, e as inúmeras violências sofridas pelas minorias. Não houve um dia em que eu não tenha pensado em desistir, na verdade, esse pensamento me segue em cada palavra aqui escrita, externados nos atrasos de cada prazo, mas também não houve um dia em que eu não tenha pensado que existe uma estrutura social racista que quer que eu desista, pois o meu “giro epistêmico²” e minha desobediência racial, desconfigura o projeto hegemônico de poder. Afinal, como nos ensina Angela Davis, “quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”.

Importante pontuar que esta escrita não é atravessada somente pelas marcas racistas, mas como já mencionado, por uma pandemia que me levou, além da minha prima Érica, meu primo Bruno, em dezembro de 2020, meu sogro, 4 dias antes do meu aniversário, em junho de 2021, além de pelos menos mais 3 pessoas jovens que faziam parte do meu círculo familiar. Como nos disse Boaventura de Souza Santos (2020), em seu livro *A cruel pedagogia do vírus*, “qualquer quarentena é sempre discriminatória”, principalmente para alguns grupos sociais, entre eles, as mulheres, que passaram a acumular múltiplas tarefas em casa: cuidados domésticos, trabalho remoto, cuidados e

² Teoria trazida a tona pelo Grupo Modernidade/Colonialidade

responsabilidades com familiares do grupo de risco, além do abalo emocional decorrente da situação mundial e das incertezas sobre o novo cenário que se apresentava (e permanece). Algumas mulheres somaram a isso a necessidade da leitura e escrita acadêmica, em meio a todo este contexto atípico, que foi o meu caso. Por mais que eu tenha um companheiro que compartilhe toda a rotina de casa e do nosso filho de cinco anos, a auto exigência do “ser mulher” e a somatização de todas as demandas tornou-se parte do meu dia-a-dia. E, por mais que as Universidades tenham prorrogado o calendário acadêmico, estes não deixaram de existir. No meio de uma pandemia, com toda a situação sanitária, política e emocional em que nos encontrávamos, tivemos que reunir “boas justificativas” para que conseguíssemos um pouco mais de espaço temporal para produzir. Portanto, uma escrita que necessita de tempo, concentração e condições favoráveis para ser realizada e que naturalmente já desencadeia inseguranças, desconforto e ansiedades, teve o seu peso triplicado, principalmente considerando a mudança de objeto após dois anos de curso.

Atravessa essa escrita 3 anos de desemprego do meu companheiro, Alexandre, homem preto, “cria” do Complexo do Alemão, onde resido há 10 anos, que fez com que precisássemos empreender, trabalhando praticamente todos os finais de semana dos últimos dois anos. Não podendo deixar de mencionar a maternidade, pois Ben, meu filho, agora com 5 anos, nasceu em meio aos livros e segue crescendo sob o olhar de uma mãe atarefada.

Atravessa essa escrita 4 anos de governo Bolsonaro, que tenho certeza que não carece de nota de rodapé, pois o seu legado político é emergir a extrema direita, é o incentivo a violência, ao armamento da população, a negação da ciência, extermínio das terras indígenas e dos indígenas. O desmonte da saúde, da educação, incitação ao ódio, preços altos, altas taxas de desemprego. 4 anos em que íamos perdendo o brilho a cada dia de sua permanência no poder.

Neste caminho, também recebo a missão e responsabilidade de ser preparada para ser “mãe pequena” do terreiro de Umbanda, pois a minha mãe, Márcia do Carmo,

recebeu o cargo de Yalorixá³. Tendo assim que dedicar tempo às funções atribuídas. E por mais que em algum momento essas questões pareçam dissociadas do que se pretende que seja uma tese, são atravessamentos não dicotômicos ao “ser pesquisadora”, pois eu não sou “...ou/ou...”, sou “...e...”. Me faço, me construo, me enxergo, no todo. “É preciso escrever e é preciso ter tempo para escrever. Tendo tempo para escrever, tempo para esperar entre silêncios, tempo para ir ao papel e à caneta ou à máquina de escrever quando a reviravolta finalmente chega afeta o tipo de trabalho que se escreve” (hooks, 2019, p.294).

Inúmeras foram as vezes que este texto foi paralisado, deixado de lado. Por mais que eu tenha a sensação de que esta tese é uma construção de “toda uma vida”, e não de 5 anos, eu não queria materializá-la. Eu fugi. Não sei se da minha escrevivência ou da responsabilidade política de estar em um lugar social ainda restrito. Inicialmente acreditava ser essa “paralisia” um fenômeno do processo do doutorado ou mera procrastinação, mas identifiquei que reencontrar comigo e me identificar como alvo da estrutura racista, mexeu com subjetividades e emoções adoecedoras. E bell hooks segue com a excelência de traduzir o que sinto, quando afirma que “quanto menos eu escrevo, mais difícil é para mim escrever, e acaba se tornando uma tarefa tão árdua que eu procuro evitá-la” (*ibidem*). Com isso, ainda abraçada as palavras da autora recordo:

O PESSOAL É POLÍTICO!

E por isso, é preciso seguir!

É necessário ainda pontuar aqui que a “força”, “audácia”, “ousadia”, “coragem” e outros adjetivos que possam usar sobre nós, no tocante ao movimento de “desobediência racial”, não advêm somente das mulheres negras que deixaram um legado teórico como pensadoras, escritoras, sociólogas, poetas, professoras, jornalistas... Por traz de cada palavra aqui escrita, está presente a feminilidade preta do ancestral, das personalidades negras que registraram seu nome na história como Yabás,

³ Yalorixás são as “mães de santo”. Aquelas responsáveis por comandar os trabalhos espirituais de um terreiro.

pretas velhas, caboclas e pombagiras⁴ e se fazem presente na minha vida desde antes do meu nascimento e tem em seus itãs⁵ narrativas de transgressão e resistência.

Introdução

*Meu recado às mulheres: Contem suas histórias
Descubram o poder de milhões de vozes que foram
caladas por séculos.
(Ryane Leão)*

O Brasil é marcado por diversas desigualdades e boa parte destas são um projeto político de manutenção do poder. No bojo dessas diferenças, como estruturante da nossa formação social e política, está o racismo, que dentro das relações sociais “fornece o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea” (Almeida, 2019).

Embora algumas pessoas cresçam sem se reconhecer como negras, somos desde muito cedo apontados como diferentes, o que nem sempre se dá de forma consciente, tanto para quem aponta quanto para quem é apontado, pois o nosso racismo estrutural e estruturante (Almeida, 2019) se forja de forma naturalizada através dos discursos. Podemos não nos saber negros, mas nosso processo de socialização nos diversos espaços, em algum momento, vai nos dizer nas entrelinhas ou em linhas demarcadas que não somos iguais, manifestado através da segregação, discriminação e/ou preconceito. A psicanalista Maria Lúcia da Silva descreveu no prefácio da última edição do livro “Tornar-se negro” que muitas pessoas não cresceram com essa dúvida identitária racial, compreendendo-se como negras e negros desde a infância. Mas é preciso atentar para o fato de que o projeto de branqueamento da população, com a narrativa de que somos mestiços, funcionou no sentido de roubar a identificação racial de muitos e muitas.

⁴ nomes dados a entidades do plano espiritual que fazem parte das religiões de matriz africana.

⁵ relatos míticos ou lendas que compõem a mitologia Yorubá.

Certa vez, falando sobre a minha pesquisa, ouvi de uma pessoa sobre “não ter tido essa opção” de “se descobrir negra”. Contudo, a compreensão do “ser negro”, como poderemos observar a partir das abordagens das teóricas aqui referenciadas, consiste mais do que uma identificação “de cor”, compreendendo como um conjunto de compreensões/associações entre o que hoje entendemos como interseccionalidade. É o reconhecimento da identidade dentro de um contexto social, histórico e político.

A gente não nasce negro, a gente se torna negro. É uma conquista dura, cruel e que se desenvolve pela vida da gente afora. Aí entra a questão da identidade que você vai construindo. Essa identidade negra não é uma coisa pronta, acabada. Então, para mim, uma pessoa negra que tem consciência de sua negritude está na luta contra o racismo. As outras são mulatas, marrons, pardos etc. (trecho de uma fala de Lélia Gonzalez, publicado em 1988)

Racializar a minha história, racializar as minhas relações, minhas vivências, não é uma coisa de longa data. Mas no momento em que eu “me torno negra” e passo a ter consciência de meu pertencimento racial, da minha identidade, reconheço as falas/episódios em que fui alvo de racismo, em diversos momentos da minha vida, desde a infância. Digo me tornar negra, pois eu vivi um processo que costumo considerar um renascimento, que foi o momento em que deixei de ser morena e me descobri negra, exatamente como pontua Lélia e como defino o título desta tese: eu deixei de ser “a neguinha”, apontada pelo outro, para ser a mulher negra. E ao tentar investigar se este “fenômeno” era um fato individual, um processo vivenciado somente por mim, buscando as bases teóricas para esta investigação, me deparei com o livro da Bianca Santana (2015), *Quando me descobri negra*. Na primeira parte de seu livro, Bianca conta que apesar de ter 30 anos, era negra há apenas dez, antes era morena. Eu estava diante do que vivi e senti. Eu pude ver escrito em um livro publicado por uma mulher que tem uma tonalidade de pele parecida com a minha, a descoberta de ser negra. Toda a primeira parte do livro é composta de relatos vividos por ela, sobre seu cabelo, sobre não “parecer com”, sobre o lugar social que ocupa e o não reconhecimento deste a partir de sua aparência, sobre não pertencer. Ler os relatos de Bianca, “sobre o que vivi”, foi como me ver ali. Mais que isso, foi me descobrir negra mais uma vez, porque mesmo sabendo as nuances da negritude, por vezes ainda preciso que alguém me reafirme como negra.

Novamente a discussão “penso, logo existo” se faz presente, a partir da afirmação de que “publicar histórias sobre a vida, as experiências, os sentimentos, as indignações, não é para gente como eu” (Santana, 2015, p.5). E assim como ela, gostaria de ter identificado antes leituras mais próximas, considerando que mesmo tendo mergulhado nas teorias raciais no mestrado, estas pareciam não falar sobre mim, mas sobre “o outro”, até que descobri que este outro também sou eu. Até “perceber que as histórias de uma eram histórias de todas nós” (*ibidem*).

A interseção das histórias relatadas pela Bianca com as histórias que trago da minha trajetória demonstram que quando falamos dos “racismos”⁶ sofridos pelas mulheres negras, estes não se configuram como um fato individual, mas devem ser lidos como um produto social. E assim como eu me encontrei nos discursos dos alunos e alunas nas rodas de conversas, que já pertencem a outra geração que não a minha, também me encontrei em relatos vividos pela minha mãe, pela minha irmã e por tantas outras mulheres negras com quem convivo ou tive a oportunidade de dialogar nestes últimos anos, após ter consciência das diversas maneiras que o racismo nos atravessa. Este trabalho parte então de uma perspectiva de politização das histórias individuais (Azeredo, 1994), tendo como fio condutor a minha escrevivência. E se arrogante é o termo carregado de racismo muitas vezes usado para definir a mulher negra que se comporta fora de um padrão esperado, é a desobediência epistêmica de que as minhas vivências sustentam uma tese, a principal justificativa posta nesta pesquisa. “Não sou objeto, mas o sujeito. Eu sou quem descreve minha própria história, e não quem é descrita. Escrever, portanto, emerge como um ato político” (Kilomba, 2019. p.28).

A necessidade já explícita de me tornar sujeito, de falar em meu nome, e de juntar a minha história a outras histórias, demonstrando a partir de discursos como se dá o processo de racialização das mulheres negras é uma tentativa de elaborar uma perspectiva outra de construção de uma pesquisa. Pois, só quando se reconfiguram as estruturas de poder é que as muitas identidades marginalizadas podem também, finalmente, reconfigurar a noção de conhecimento” (*ibidem*, p. 13).

⁶ uso racismos, no plural, pois objetivo identificar ao longo da pesquisa as diversas formas que esse se manifesta.

Por longos anos, negros e negras ocuparam o lugar de pesquisados, de objeto, com objetivo de legitimar estudos históricos e sociológicos, dando a falsa sensação de estarmos ocupando espaço na história, quando na verdade, as nossas narrativas se mantinham na mão “dos outros”. As formas de ser e estar na sociedade trazem uma carga do que é coletivo para o indivíduo e vice e versa, mas no momento em que estas histórias são narradas a partir de uma subjetividade que não foi construída nas mesmas perspectivas de quem narrou, estas são configuradas a partir de quem as contas e não de quem as contou. Assim, “o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas e/ou exploradas, que passariam de objeto a sujeito, que descolonizariam e libertariam a sua mente” (hooks, 1995). Encontro então na “escrevivência” de Conceição Evaristo o primeiro refúgio necessário para validar a minha escolha de me deslocar do lugar de objeto para marcar a minha história como uma experiência de ser mulher negra na sociedade.

Escrevivência, antes de qualquer domínio é interrogação. É uma busca por se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera. Um mundo que busco aprender para que e possa nele, me autoinscrever, mas, com a justa compreensão de que a letra não é só minha. Minha escrevivência e de outras (Evaristo, 2020, p.35).

Escrevivência como uma prática em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade (*ibidem*, p. 38).

Então, sobre o que vai dizer essa tese? Esta escrita não pretende ser um denúncia ou um desabafo, embora vá apresentar algumas narrativas que possam a colocar nesse lugar. Vai trazer vivências marcadas pelo racismo que foram “arquivadas” nas nossas memórias, ocupando um lugar racializado que, de forma recreativa, sexualizada ou “não intencional”, trazem as marcas de relações de poder subjetivadas dentro das nossas relações cotidianas, marcadas pela colonialidade do ser.

Tal realidade deve ser falada e teorizada. Deve ter um lugar dentro do discurso, porque não estamos lidando aqui com “informação privada”. Tal informação aparentemente privada não é, de modo algum, privada. Não são histórias pessoais ou reclamações íntimas, mas sim relatos de racismo. Tais experiências revelam a inequação do academicismo dominante em relacionar-se não apenas com sujeitos marginalizados, mas também com nossas experiências, discursos e teorizações. Elas espelham as realidades históricas, políticas, sociais e emocionais das “relações raciais” em espaços acadêmicos e deveriam, portanto, ser articuladas tanto teórica quanto metodologicamente.

Sendo assim, demando uma epistemologia que inclua o pessoal e o subjetivo como parte do discurso acadêmico, pois todas/os nós falamos de um tempo e lugar específicos, de uma história e uma realidade específica – não há discursos neutros (Kilomba, 2019. p. 58).

O racismo, que é estrutural, destina às mulheres negras lugares sociais de subalternização, negação, obediência, objetificação, baixa remuneração... Estes se traduzem a partir de discursos que atravessam as diversas fases etárias da vida e criam subjetividades a partir da configuração de um imaginário racista de ser e estar na sociedade. Em contrapartida, sempre existiu um movimento de transgressão a essa estrutura, em que mulheres negras conseguiram alcançar outros lugares sociais, contrários a estes pré determinados pelo racismo, mas que raramente são evidenciados.

Considerando todas as questões em torno das construções das subjetividades apresentadas até aqui, o objetivo central deste trabalho é analisar o lugar social da mulher da mulher negra a partir de duas perspectivas: dos discursos racistas que atingem a nós, ao longo da vida e em diferentes relações e espaços, demarcando o que pretendem essas falas, o que denunciam, quais os lugares sociais pretendem direcionar e como isso pode interferir na construção das nossas identidades, e como nos deslocamos deste lugar social, nesse movimento que chamarei de desobediência epistêmica, para espaços, lugares e epistemes “outras”⁷ que não a determinada pelo racismo. Em outras palavras, objetivo compreender quais os movimentos que nos colocam e nos tiram do “lugar de neguinha” para o “lugar de mulher negra”.

Nesse sentido, a principal questão apresentada é:

Como e quais discursos racistas pretendem configurar um lugar a ser ocupado pelas mulheres negras, definindo posições e condições de ser e pertencer, e de quais maneiras estas conseguem desconstruir as subjetividades configuradas, desobedecendo a estrutura racista se ‘deslocando’ para outros lugares”?

A fim de que estes objetivos sejam alcançados, partirei da minha escrevivência como base de análise, “bordando” junto a outras escrevivências nossas “parecenças”

⁷ este “outras”, que aparecerá entre aspas ao longo da escrita, tem como referência a perspectiva da decolonial de Catherine Walsh, que adjetiva o pronome, sob a perspectiva de saberes, práticas, existências, fora da ordenação geopolítica e epistemológica hegemônica.

(Evaristo, 2017). Isso significa que, assim como bell hooks (1995) nos coloca a necessidade de teorizar a experiência de ser negra, eu objetivo teorizar a minha existência, a minha experiência de ser negra a partir de categorias estabelecidas pelas teorias raciais.

Eu, como mulher negra, escrevo com palavras que descrevem a minha realidade, não com palavras que descrevam a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro. Este é também o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade. O discurso das/os intelectuais negras/os surge, então, frequentemente como um discurso lírico e teórico que transgride a linguagem do academicismo clássico (Kilomba, 2019, p.59).

Kilomba (2019) também nos coloca que a escrita do próprio corpo é uma estratégia usada por mulheres africanas e afrodiáspóricas para desconstruir as posições que a academia impõe no tocante a presença da negritude. Nesse sentido, coloca que para algumas perspectivas teóricas, escrever em primeira pessoa pode ser visto como um ato de narcisismo. Mais uma vez recorro a Evaristo (2020), que pontua que “a escrevivência não é uma escrita narcisística, pois não é uma escrita de si, que se limita a uma história de um eu sozinho” (p.38). Trata-se de uma luta coletiva para se tornar protagonista da própria história. Então enfatizo aqui que não se trata de uma escrita de si, mas de uma escrita de nós, narrativas que se dão a partir de “um eu” que se faz coletivo. Ressalto novamente que não foi em um primeiro momento de mudança de perspectiva de pesquisa que encontrei as bases teóricas e metodológicas para fundamentar e referenciar esta tese. E é muito necessário pontuar isso porque uma das primeiras referências que apareceram a partir do levantamento bibliográfico foi a escrita de si, de Foucault. Assim, podemos observar o quanto os escritos teóricos de mulheres negras e as categorias metodológicas por elas criadas ainda permanecem ocultas para uma “consulta pública”, sendo disseminada majoritariamente a partir de grupos de estudos ou como popularmente denominamos, dentro de “bolhas”, que pretendem se aprofundar nesta temática, mantendo-se assim a ideia de universalidade teórica de base hegemônica.

Para aquelas entre nós que escrevem, é necessário esmiuçar não apenas a verdade do que dizemos, mas a verdade da própria linguagem que usamos. Para as demais, é necessário compartilhar e espalhar também as palavras que

nos são significativas. Mas o mais importante para todas nós é a necessidade de ensinarmos a partir da vivência, de falarmos as verdades nas quais acreditamos e as quais conhecemos, para além daquilo que compreendemos. (Lorde, 2020, p.55)

Nesta perspectiva, Felisberto (2020) apresenta a escrevivência como método, como rota de escrita, que visa “romper as amarras das estruturas acadêmicas” (p. 165), a partir de um processo de dor e cura, que faz com que histórias sejam fundidas a outras histórias. Embora Conceição Evaristo afirme em suas apresentações que não pretendia inaugurar um conceito a partir da criação do termo escrevivência, este vem sendo ampliado para além dos estudos literários e embasa também a escolha metodológica desta escrita, uma vez que a escrevivência é sobre o protagonismo de mulheres negras, sobre uma existência que não é singular e que também denuncia as desigualdades e preconceitos raciais e de gênero. Em uma participação na disciplina “práticas psi: oralidades e subjetividades”, ministrada pelas professoras Jonê Baião (UERJ) e Luiza Oliveira (UFF), Conceição Evaristo disse que tem sido questionada se a escrevivência virou “moda”, dado o número relevante de rodas de conversas, produção de textos e pesquisas acerca do tema, sobretudo nos últimos dois anos. Ela respondeu que moda ou não, fica feliz em saber que a ideia de escrevivência está se tornando um aparato teórico, configurando uma outra estética de escrita, mas ressalta que, o “livre uso” acadêmico jamais pode distanciar do fundamento da ideia, que é a escrita dentro do corpo de mulheres pretas em todos os seus modos de existir, desde as africanas em condição de escravização até os dias atuais. Escrever é sobre a capacidade de se retirar do lugar de sofrimento, se deslocando para modos de resistência, o que é, em outras palavras, o objetivo desta investigação.

Outra abordagem metodológica que será referenciada neste trabalho e dialoga com o conceito de escrevivência, são as narrativas autobiográficas a partir do letramento racial crítico (Ferreira, 2015). Penso ser importante sinalizar este método analítico utilizado pela professora Aparecida de Jesus Ferreira uma vez que se considerarmos as definições de Conceição Evaristo sobre o conceito de escrevivência sob a perspectiva de uma rota de escrita acadêmica (Felisberto, 2020) e o caminho metodológico das narrativas autobiográficas a partir do letramento racial crítico, encontraremos pontos importantes de convergência. Pensando que um trabalho acadêmico, ainda que busque

um percurso de escrita decolonial, necessita de diálogo teórico que o legitime. Não que toda riqueza epistemológica apresentada por Conceição Evaristo não dê conta de fundamentar por si só, embora a mesma faça questão de afirmar que não pensou em criar uma categoria, mas porque ainda há uma disputa hegemônica que não afirma um conceito oriundo da literatura como ciência, demarcando a presença do racismo epistêmico. Assim, conhecer e compreender a produção acadêmica já existente acerca de narrativas “em primeira pessoa” como pesquisa torna-se fundamental.

O conceito de letramento racial crítico colocado por Ferreira (2015) tem como base a teoria racial crítica (TRC), que se utiliza de narrativas e autobiografias para analisar as experiências vividas pelos sujeitos sobre o racismo. Ou seja, uma vez conseguindo desconstruir os estereótipos racistas, a narrativa autobiográfica parte de um olhar crítico sobre as ocorrências de racismos analisadas a luz de quem as vivenciou, corroborando com as ideias já expostas de Kilomba (2019) e Evaristo (2020). O letramento racial crítico considerará então “narrativas, autobiografias, histórias, contranarrativas, para demonstrar como o racismo é estrutural na sociedade” (Ferreira, 2015). Esta perspectiva é de suma relevância para construir a abordagem metodológica, pois a compreensão do que foi vivido se dá de maneira diferente quando analisado a partir de um olhar problematizador e sobretudo a partir de quem sofreu. Muitas de nós passamos pelas situações de racismo sem a consciência do ataque no momento em que esse foi realizado e, olhar a partir do letramento racial crítico permite ressignificar tal experiência.

As narrativas autobiográficas e escritas, são um movimento (ou método) utilizado a bastante tempo nos livros literários e temos como pioneira Carolina Maria de Jesus, que escrevia a partir de sua própria história e de histórias de outras personagens reais de seu cotidiano, assim como Conceição Evaristo e Maya Angelou. Porém, estas literaturas por longos anos, por força do racismo estrutural, foram mantidas em "nichos". Teorizar a partir da fala em primeira pessoa também tem como pioneiras Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Neuza Santos, e numa geração mais recentemente, Grada Kilomba e Giovana Xavier.

Xavier publicou em 2019 um livro, coletânea de textos de publicações na sua coluna semanal e redes sociais, com o nome “Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história”. Ela nomeou a sua escrita de #escrevivenciaacademica, categorizando este método como contos, ensaios ou “colunas de uma vida”, fazendo questão de demarcar a sua intelectualidade nessa escrita pessoal, categorizando como uma ciência na primeira pessoa. O que quero explicitar a partir disto é que de modo algum pretendo inaugurar uma metodologia. Esta já foi demarcada por mulheres negras que vieram antes de mim, contudo, como metodologia acadêmica, ainda encontra certa resistência. A minha intenção é, junto a essas potentes vozes, observar e analisar as subjetividades a partir da sua contextualização social, histórica e política, pois estas não se desenvolvem de maneira individual, uma vez que são construídas na relação com o outro.

E é claro que tenho medo, porque a transformação do silêncio em linguagem e em ação é um ato de revelação individual, algo que parece estar sempre carregado de perigo [...]

Em nome do silêncio, cada uma de nós evoca a expressão de seu próprio medo – o medo do desprezo, da censura ou de algum julgamento, do reconhecimento do desafio, da aniquilação. Mas, acima de tudo, penso que tememos a visibilidade sem a qual não vivemos verdadeiramente. Neste país, onde diferenças raciais criam uma constante, ainda que velada, distorção de visões, as mulheres negras, por um lado, sempre foram invisibilizadas pela despersonalização do racismo. Mesmo dentro do movimento social das mulheres, nós tivemos que lutar, e ainda lutamos, por essa visibilidade, que é também o que nos torna mais vulneráveis – a nossa negritude. (Lorde, 2020, p. 53.)

Assim, apresento dois capítulos iniciais com um viés teórico, que serão seguidos por escritas pessoais, entrelaçadas às contribuições teóricas e as narrativas autobiográficas das mulheres negras que contribuirão com esta escrita: Márcia do Carmo, Maria Carolina e Neuza Maria. Vivências em tempos e espaços diferenciados, que encontrarão interlocuções por meio da interseção gênero-raça, a luz do letramento racial crítico. Pontuo isto, pois as narrativas presentes aqui são de mulheres que hoje são conscientes de terem passado por experiências racistas. Estas narrativas estarão relacionadas a categorias/conceitos, buscando assim compreendê-los para além da sua definição teórica, pois, embora as teorias surjam a partir de experiências empíricas, no espaço acadêmico, quase sempre, ficam apenas no campo das epistemologias.

Demarco aqui a diferença metodológica entre o uso de escrevivência, que serão as minhas narrativas e das narrativas autobiográficas, a partir do letramento racial crítico (Ferreira, 2015), que serão as demais narrativas apresentadas. A escolha destas mulheres negras se deu a partir de trocas que já tivemos, antes mesmo desta pesquisa se constituir.

Para abrir a escrita, faço uma abordagem teórica das perspectivas que darão suporte a metodologia escolhida, uma vez que utilizarei a teoria também como método. Nesse sentido, caminharão comigo como principal aporte, as categorias conceituais de discursos e narrativas, bem como sobre gênero, raça e classe, abordadas por Neuza Santos Souza (2021), Grada Kilomba (2019), Vilma Piedade (2017), bell hooks (2019; 2020), Nilma Lino Gomes (1995), Lélia Gonzalez (2020), Beatriz Nascimento (2021), Angela Davis (2016), Sueli Carneiro (2020), Aparecida de Jesus Ferreira (2014; 2015), entre outros autores e conceitos que serão necessários para teorizar cada discurso/narrativa apresentada.

A escolha de abrir a pesquisa com estas mulheres é muito mais que apresentar um capítulo teórico para fundamentar e legitimar o que segue, mas uma forma de denegrir⁸ epistemologicamente a minha pesquisa. Curioso que, ao tentar explicar, imediatamente vem a palavra “elucidar”, mas eu não desejo tornar nada mais claro, pelo contrário.

Após colocar os principais conceitos teóricos e metodológicos, apresento, a partir das ideias de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, o entendimento de “lugar social” abordado nesta pesquisa. O pensamento de Lélia é de suma importância dentro do jogo semântico que busco trazer no título do trabalho que anteriormente era “discursos acerca do lugar social de uma ‘neguinha’”, pois nos traz dois pontos de análise: a hierarquia social estruturante das desigualdades de raça e gênero e os movimentos de luta, resistência e transformações sociais das mulheres negras. Do mesmo modo, Beatriz Nascimento dedicou-se a resgatar a história do negro do Brasil,

⁸ a palavra denegrir é erroneamente definida como ação de difamar, de tecer uma imagem negativa sobre alguém, contudo, esse significado foi dado dentro de uma perspectiva racista, pois seu significado é tornar alguma coisa negra ou mais escura.

buscando o lugar do protagonismo na construção da sociedade, na contramão da invisibilização posta, abordando as relações de raça e gênero, bem como os processos de luta e resistência.

Feita esta abordagem, discorrerei os discursos, em ordem cronológica, dos atravessamentos do racismo na minha história, minhas escrevivências, e quais as bases conceituais destes episódios, bem como o que estes querem nos dizer socialmente. Nesse constante movimento de romper as amarras cartesianas acadêmicas e decolonizar este fazer textual, me incomoda nomear as divisões desta escrita em capítulos. Em algum momento, pensei em optar, recorrendo à literatura, a ideia de ensaios ou contos para designar as divisões aqui propostas. Kilomba (2019), ao utilizar narrativas autobiográficas para compor as entrevistas de “Memórias de Plantação”, chamou de “episódios”, termo este que cheguei a pensar em utilizar, antes mesmo de encontrá-lo em seu livro, pois, assim como a mesma e tendo como inspiração a escrita de Conceição Evaristo, acredito que este estilo de escrita se aproxima da ideia de contos. Porém, considerando esta escrita negra em primeira pessoa e contextos apresentados, a composição será chamada do mesmo modo que seu método: escrevivências.

A primeira escrevivência, “Pretinha, eu?”, traz o racismo na infância, o contexto escolar e o racismo recreativo, a partir de um apelido que tinha entre meus nove e dez anos no condomínio em que eu morava e da participação como protagonista de uma peça de teatro na escola em que estudava, enfatizando como que já se destina um lugar social a uma criança negra na primeira etapa de sua vida.

Na segunda escrevivência, “Neginha do cabelo atochado de creme”, já na transição para a adolescência, falo da minha relação com a minha auto imagem e os reflexos da aparência na minha percepção sobre o que é ser bonita. Narro também a primeira vez que me dei conta de que havia sofrido racismo e a relação deste ataque com as discussões sobre raça, classe e gênero.

O processo de ingresso na universidade e o debate sobre as políticas de ação afirmativa são as discussões da terceira escrevivência, “Felicidade, passei no vestibular,

mas a faculdade é particular!”, em que falarei também sobre o racismo intrageracional por trás das expectativas com o ensino superior público.

A quarta escrevivência, “Você é pedagoga mesmo? Tem cara de ‘tchutchuca’ do funk!”, traz o meu ingresso na carreira pública, como servidora do Estado do Rio de Janeiro e a primeira abordagem que tive ao pisar no setor em que fui lotada, trazendo o debate sobre a sexualização do corpo da mulher negra.

A partir da quinta escrevivência, “Gritaram-me negra”, discuto meu “despertar identitário”, minha “virada de chave” ou ainda, meu processo de letramento racial crítico, no momento em que sou “apontada como negra” pela saudosa professora Azoilda Loretto da Trindade, apresentando quais as mudanças que este discurso acarretou na minha trajetória.

Ingressar no mestrado e estar como aluna de uma Universidade Pública Federal, me reconhecer como pesquisadora e iniciar ciclos de formação docente irão compor a sexta escrevivência a ser apresentada, “Ninguém vai me dizer o meu lugar”, marcando o caminho do deslocamento de um lugar social para um lugar epistêmico.

Finalizando esta caminhada, apresento o que acredito ser a conclusão que chego com essa pesquisa, “Chegou a vez de ouvir as Marias, Mahins, Marieles, Malês...”, trazendo para o debate o movimento cíclico de manutenção de uma estrutura racista e a tentativa de pensar em uma categoria que defina o deslocamento de uma neguinha para o lugar de mulher negra: a desobediência racial.

No prefácio de Olhos d’água, Heloísa Toller questiona se Conceição Evaristo fala de “uma galeria de mulheres negras” ou se seriam estas a mesma mulher em variados “instantâneos da vida”. Assim se faz este texto, que pode ser lido por narrativa, como episódios com mulheres distintas ou compreendê-lo como um fenômeno social que poderia acontecer com quaisquer das “personagens” que serão apresentadas. Curioso que quando decidi modificar o curso da pesquisa, não havia lido nenhuma das obras de Conceição Evaristo e hoje percebo a autora enfatiza como especificidade da

escrevivência, pois poderiam Lilian do Carmo, Neuza Maria, Maria Carolina e Márcia do Carmo, serem personagens dos contos da nossa renomada escritora.

E no buscar de sentido(s) que teima(m) em não findar, ressalto aqui que o meu desejo é que este trabalho possa ser não somente lido, mas compreendido por todas as mãos, olhos e corpos que por ele passarem. Não como fuga de um compromisso com a escrita acadêmica, mas por preferir optar pela “decodificação” das categorias pertencentes a discussão racial em vivências cotidianas, do que um recorte de discussão de termos. Para além dos objetivos “formais/acadêmicos” que precisam compor um problema, justificativa, objetivo e objetos delineados, eu espero que mais silêncios sejam rompidos, mais lugares sejam desocupados, dores e angústias sejam ressignificadas, lugares outros sejam alcançados, para que todas as vezes que insistam em nos apontar como “neguinhas”, saibamos o nosso lugar de mulher negra!

1. “Nossos passos vêm de longe”... mas nem sempre visíveis – das escolhas teóricas.

O fato de estarmos aqui e de eu falar essas palavras é uma tentativa de quebrar o silêncio e de atenuar algumas das diferenças entre nós. Pois não são elas que nos mobilizam, mas sim o silêncio. E há muitos silêncios a serem quebrados.
(Audre Lorde)

Ao mudar o meu objeto de pesquisa de políticas afirmativas para o lugar social da mulher negra a partir de escrituras, o desafio que se pôs foi de encontrar referências que tirassem a minha pesquisa do lugar de “um memorial” e a colocasse como uma pesquisa acadêmica. A primeira coisa relevante a ser pontuada é que nesta minha frase, várias análises podem ser feitas, mas a principal destas é: quais as

características que uma pesquisa acadêmica deve reunir para que se tenha um caráter de pesquisa acadêmica e, o que define este rigor acadêmico?

Existe um debate em curso sobre propostas decoloniais⁹ como um “modo de vida outro”, ou seja, como uma maneira política de estar no mundo e viver em sociedade, assim como o debate sobre a pedagogia decolonial, que “representa a construção de um novo espaço epistemológico que promove a interação entre os conhecimentos subalternizados e os ocidentais, questionando a hegemonia destes e a invisibilização daqueles” (Oliveira, 2018, p.101). Partindo dessa questão, podemos observar que existe um movimento dentro da academia que se pretende ir na contramão da estrutura engessada a qual muitas de nós fomos formadas. Mas observo como um movimento que caminha a passos lentos, dada as inseguranças de escolher um caminho teórico e metodológico que não se enquadre dentro das denominações tradicionais – quantitativo/qualitativo; observação participante/entrevista; estruturada/semiestruturada. Do mesmo modo, considerando a ausência da apresentação como possibilidade metodológica de referenciais que respaldem um caminho contra hegemônico. Afirmo isso tendo como base a experiência do mestrado, em que tive um enorme bloqueio ao me deparar com a ausência de um conceito que desse um nome teórico ao que eu pretendia como metodologia de pesquisa, mesmo estando presente todo o caminho que desejava percorrer. E mesmo quando nos apropriamos um pouco da perspectiva decolonial, muitas vezes esta se faz presente apenas com conceitos, pois a manutenção de um padrão de escrita e estrutural de trabalho acadêmico, permanece. É possível perceber que os grupos que tentam inverter essa lógica abraçam basicamente uma militância dentro da academia, trazendo saberes que se contrapõe ao que aprendemos como “clássicos”.

Envolvido com o que produz, o sujeito aciona suas capacidades cognitivas e intelectuais para produzir conhecimento útil e relevante

⁹ “O termo decolonial deriva de uma perspectiva teórica que esses autores – Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Nelson Maldonado Torres, Arturo Escobar, entre outros – expressam, fazendo referência às possibilidades de um pensamento crítico a partir dos subalternizados pela modernidade capitalista e, na esteira dessa perspectiva, a tentativa de construção de um projeto teórico voltado para o repensamento crítico e transdisciplinar, caracterizando-se também como força política para se contrapor às tendências acadêmicas dominantes de perspectiva eurocêntrica de construção do conhecimento histórico e social”. (Oliveira, 2018, p.96)

no encontro com sua práxis. Ele se engaja nesta produção, interessado em dar valor a certas coisas e não a outras, a certas opções e não a outras, a certas concepções ideológicas e não a outras. (Oliveira, 2018, p.67).

Percebemos na academia, em termos práticos, o que Quijano nos coloca como a colonialidade do saber, que seria “um legado epistemológico do eurocentrismo que nos impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias” (Porto-Gonçalves *in* Lander, 2005, p. 03).

De ambos os modos, somos capturadas/os em uma ordem violenta colonial. Nesse sentido, a academia não é um espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a. (Kilomba, 2019, p. 51)

Buscando então sair “da caixinha da colonialidade”, iniciei a minha procura por autoras que me auxiliasse a traduzir a minha intenção de escrita, que me dessem a segurança necessária para legitimar a minha proposta. Grata foi minha surpresa quando, através de coletivos, grupos de leitura sobre mulheres e na disciplina “Pensamentos de Mulheres Negras na América Latina”, ministrada pela professora Dr.^a Joselina da Silva - UFRRJ, encontrei referências que traduzem a necessidade que de mim emerge de nos fazermos presentes nas nossas pesquisas, reconhecendo os silêncios as quais fomos, na verdade, ainda somos, acostumadas a viver. Posteriormente, cursei também a disciplina “Práticas psi: oralidades e subjetividades”, ministradas pelas professoras Dr.^{as} Jonê Baião e Luiza Oliveira, em que pude me aprofundar na obra e produção intelectual de Conceição Evaristo.

Ressalto que as leituras destas “novas abordagens” que decidi seguir se deram há pouco mais de um ano, o que pode ainda desencadear algumas lacunas conceituais.

A primeira referência que me deu a segurança necessária para não recuar foi Grada Kilomba (2019) em seu livro, que foi sua tese de doutorado, *Memórias de Plantação*. A abordagem de Kilomba se torna uma obra necessária, que considero hoje como uma leitura indispensável para quem pretende discutir raça a partir do viés de gênero. Ela aponta, inicialmente, sobre a relevância de um percurso de conscientização coletiva com vistas a criação de novas configurações de conhecimento e, conseqüentemente, novas configurações de poder. Estas configurações de poder em

mãos “outras”, ou melhor, em vozes “outras”, objetivam aproximar os debates acadêmicos de uma realidade palpável e compreensível. É curioso pensar que, mesmo na área da educação, pesquisas feitas no “chão da escola” e/ou com docentes, tornam-se incompreensíveis quão distantes se transformam no momento em que passam para o lado de dentro dos muros das universidades. Isso também acontece com as nossas perspectivas. O fato de eu nunca ter me imaginado dentro de uma universidade pública por considerar conhecimentos distantes demais da minha capacidade de compreensão, ilustram esta conjuntura. E é bem recorrente ainda escutar este tipo de fala de alguns pares, que reforçam que é preciso ser inteligente demais para estar em um curso de mestrado, por exemplo. Kilomba (2019) anuncia então a dimensão política da fala que tem o poder criar e perpetuar relações de poder, “pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade” (p.14). Quem tem a fala, tem o poder de posicionar e definir os “devidos lugares” e é esta mesma fala que traduz os modos de operar do racismo. Ainda sobre a língua, é necessário pensar os termos enraizados culturalmente, que muitas vezes usados “sem querer” ou em “tom de brincadeira”, denotam uma carga racista. Alguns destes aparecerão durante os discursos mostrados nesta pesquisa. Mas o debate mais relevante trazido por Grada Kilomba é o rompimento dos silêncios o qual as mulheres negras estiveram submetidas por longos anos. “Uma história de vozes torturadas, línguas rompidas, idiomas impostos, discursos impedidos e dos muitos lugares que não podíamos entrar, tampouco permanecer para falar com nossas vozes” (Kilomba, 2019, p.27).

A escritora enfatiza a escrita como meio de transformação e deslocamento do lugar “do outro” para o de sujeito, como mencionei sendo uma das opções metodológicas deste trabalho. Os impulsionamentos que me fizeram sentir objeto durante a minha vida, a partir da recorrência de ser definida pelos outros sempre foi o que me impeliu à necessidade de ser sujeito, me tornando “a oposição absoluta do que o projeto colonial pré determinou” (*ibidem*, p.28). Escrever a partir de um lugar que não o determinado pela herança colonial, a colonialidade, passa então a ser uma tentativa de movimento decolonial. Kilomba em sua escrita, opta também por relatos, “auto percepções” (p. 29) e narrativas biográficas como instrumento metodológico de construção da pesquisa, objetivando que quem enuncia e enunciou estejam em equidade

subjetiva. Retomo então um dos questionamentos feitos na apresentação: se os meus enunciados pertencem a mim, por que eu preciso que alguém os valide? Uma das possíveis respostas vem da compreensão de que

no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter. Tal separação é definida como um trauma clássico, uma vez que priva o indivíduo de sua própria conexão com a sociedade inconscientemente pensada como branca. (Kilomba, 2019, p.39)

Enquanto objeto de uma pesquisa, o indivíduo permanece estático, emprestando as suas narrativas para que estas sejam validadas pelo “outro”. Nossa voz precisa ser projetada em primeira pessoa, para que “o outro” também consiga perceber este movimento de deslocamento dessa posição de subalternidade. Muito me incomoda quando vejo ou ouço sobre a necessidade de “dar voz”, como se nos mantivéssemos aguardando a permissão para falar. Voz nós temos, precisamos é de espaços que possibilitem que estas sejam ouvidas e ecoadas.

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós (p. 51).

Pensando a partir desta análise é possível perceber, em termos práticos, como um primeiro aspecto, a hierarquia posta para os saberes a partir da desvalorização do conhecimento teórico produzido em torno da construção racial. As discussões acerca da raça e do racismo são quase sempre secundarizadas, não estando como prioridades de abordagem nos diversos anos de escolarização bem como nas discussões informais que ocorrem nos grupos sociais que fazemos parte. É muito comum que este debate, quando se torna pauta, seja reduzido a problemática da classe, ou seja, as diferenças e desigualdades seriam pautadas “apenas” na má distribuição de renda, perspectiva essa que foi anunciada por Florestan Fernandes.

Florestan Fernandes preocupou-se com a estratificação racial a partir da análise das relações de trabalho, acreditando na mudança da estrutura social a partir da modificação destas relações, sendo a manutenção desta estrutura social a causa das discriminações. Percebe-se então, de maneira simplificada,

que o ponto de vista da pesquisa de Florestan Fernandes coloca a ideia de democracia racial como mito, destacando as diferenças raciais e sociais existentes no Brasil, mas designa a raça como componente do sistema da sociedade de classes, não como alicerce de sua estrutura (Cunha, 2017, p.30)

O argumento de que se a má distribuição de renda for resolvida o racismo desaparece ainda é muito recorrente e se reflete também nas discussões sobre a política de cotas, como veremos mais adiante. Outro aspecto que silencia não só as vozes negras como a problemática estrutural do racismo diz respeito a individualização do racismo. Em muitas abordagens, o problema racial é colocado como uma questão pessoal e apontado como um questionamento sem bases epistemológicas, como alicerçadas em “achismos”, aparecendo ainda como questões de fragilidade emocional, sendo denominado as vezes como “vitimismo”.

Tais comentários funcionam como uma máscara que silencia nossas vozes assim que falamos. Eles permitem que o sujeito branco posicione nossos discursos de volta nas margens, como conhecimento desviante, enquanto seus discursos se conservam no centro, como a norma. Quando ela/eles falam é científico, quando nós falamos é acientífico. (Kiloma, 2019, p. 52)

O saber, o conhecimento, ocupa então este lugar de poder, definindo a ordenação do que deve estar no bojo de pautas relevantes e o que fica a margem, formando “estruturas de validação de conhecimento”.

Qualquer forma de saber que não se enquadre na ordem eurocêntrica de conhecimento tem sido continuamente rejeitada, sob o argumento de não constituir ciência credível. A ciência não é, nesse sentido, um simples estudo apolítico da verdade, mas a reprodução de relações raciais de poder que ditam o que deve ser considerado verdadeiro e em quem acreditar. (*ibidem*, p.53)

Este apontamento me remete a um episódio recente. Duas mulheres negras, uma cantora e uma militante, sofreram um linchamento virtual nacional por atitudes que tiveram dentro de um reality show. Posteriormente, uma participante do mesmo programa, branca e de cabelos loiros, assumiu ser apoiadora do ex-presidente do Brasil, Jair Bolsonaro. Prontamente as redes sociais entraram “em guerra”, ponderando a fala da participante branca, pois, diferente das duas negras que já haviam sido eliminadas do jogo, suas atitudes não deveriam ser julgadas “apenas” por declarar seu apoio ao presidente. Na ocasião, fiz uma publicação em minha rede social explicitando as

diferenças de “juízo” quando “uma falha” é cometida por uma mulher branca comparado quando cometida por mulheres negras. Reforcei ainda que, no mesmo programa, em 2019, a campeã, que é escolhida pelo público, foi uma mulher branca, de cabelos loiros, que cometeu diversos atos de racismo no programa, dizendo que Orixá era coisa do diabo, que alisava o cabelo porque tinha cabelo ruim por ter avó negra. Imediatamente, uma amiga questionou a minha postagem, dizendo que eu estava equivocada e que nada não tinha nada a ver com a cor e sim com caráter. Tentei, com base em teorias, fundamentar a minha fala, a fim de colocar que não era uma mera opinião, e sim uma constatação, com base nas leituras que me debruço nos últimos anos. Minha amiga, também uma mulher branca, seguiu dizendo que discordava de mim, que eu estava exagerando e que ela achava que era questão de caráter. Grada Kilomba (2019) novamente vem contribuir para a análise desta narrativa, expondo que

Devido ao racismo, pessoas negras experienciam uma realidade diferente das brancas e, portanto, questionamos, interpretamos e avaliamos essa realidade de maneira diferente. Os temas, paradigmas e metodologias utilizados para explicar tais realidades podem diferir dos temas, paradigmas e metodologias das/os dominantes. Essa “diferença”, no entanto, é distorcida do que conta como conhecimento válido. Aqui, inevitavelmente tenho de perguntar, como eu, uma mulher negra, posso produzir conhecimento em uma arena que constrói, de modo sistemático, os discursos de intelectuais negros/os como menos válidos (p.54).

Retomo aqui a afirmação feita nas considerações iniciais desta escrita de que o que me conduziu para o caminho acadêmico foi o racismo. Considerando todas as colocações feitas por Kilomba (2019), de que o nosso silenciamento é um projeto político de manutenção do poder porque a fala é uma das maneiras de instrumentalização deste, pertencer se faz urgente. “Nesta dialética, aquelas/es que são ouvidas/os são também aquelas/es que ‘pertencem’” (p.43). O estar na academia, o título, um papel que “comprove” que você tem aquele conhecimento, é um caminho conscientemente tomado na busca pela legitimidade da sua existência, pois “só existe, quem pensa”. hooks (1995) reforça que optar trilhar o caminho intelectual como uma escolha “independente”, que não seja atravessada por questões de necessidade de um reforço para “o outro”, é uma excepcionalidade. O trabalho intelectual cumpre um duplo papel, sendo o primeiro de sobrevivência, o segundo, a libertação. Por várias vezes, minha amiga Kelly Madaleny, que relata as inúmeras dificuldades de ter o antirracismo

como uma prática pedagógica coletiva nas escolas, enfrentando a rejeição de suas colegas, nos diz que o seu estar na academia é para que possa ter a sua fala validada, para que consiga fazer com que a sua voz seja percebida como a de alguém que “sabe do que está falando”, tendo como pressuposto, ter tido seu conhecimento legitimado pela academia.

De fato, uma tarefa fundamental dos pensadores negros críticos tem sido a luta para romper com os modelos hegemônicos de ver, pensar e ser, que bloqueiam nossa capacidade de nos vermos em outra perspectiva, nos imaginarmos, nos descrevermos e nos inventarmos de modos que sejam libertadores. Sem isso, como poderemos desafiar e convidar os aliados não negros e os amigos a ousar olhar para nós de jeitos diferentes, a ousar quebrar sua perspectiva colonizadora? (hooks, 2019)

A literatura de bell hooks vem de maneira crescente ganhando espaço nos debates dentro e fora da academia, principalmente na compreensão da intercessão raça e gênero a partir da perspectiva do feminismo e negritude. Nesta pesquisa, as contribuições de sua bibliografia se darão no tocante aos diversos debates que coloca sobre a posição política do ser mulher negra nas sociedades racistas. Embora hooks fale de outro “chão geopolítico”, seus escritos elucidam os processos de formação das subjetividades das mulheres negras.

O primeiro livro de bell hooks que tive contato, durante o mestrado, foi *Ensinando a transgredir - a educação como prática da liberdade* (2013), em que a autora parte da sua experiência com docente para relatar o processo de formação política das suas turmas a partir de uma prática pedagógica contra hegemônica. Me toca especialmente e toca especialmente a abordagem desta tese, o relato de como esta encontrou as teorias as quais se debruça, o que dialoga com a justificativa e as escolhas metodológicas deste trabalho:

Cheguei à teoria porque estava machucada - a dor dentro de mim era tão intensa que eu não conseguiria continuar vivendo. Cheguei a teoria desesperada, querendo compreender - apreender o que estava acontecendo ao redor e dentro de mim. Mais importante, queria fazer a dor ir embora. Vi na teoria, na época, um local de cura (Hooks, 2013, p. 83)

Encontro nestas palavras o que também foi dito por Felisberto (2020), como a escrevivência como processo de dor e cura. E o que é o que sinto. Quando a minha

identidade racial foi, pela primeira vez positivamente para mim apontada, foi como se tivesse vivido enganada por longos anos. Encontrar a teoria foi encontrar o resgate da minha vida e, reitero, foi renascer. A minha chegada foi desenhada pelo projeto demarcado pelo mito da democracia racial, que pretendia com que eu seguisse me vendo como igual, mesmo sendo pouco a pouco deduzida e reduzida pelo racismo. E sigo encontrando nas construções teóricas de bell hooks as respostas para os questionamentos postos a esta pesquisa: ora, falar de você é um caminho mais fácil, não é mesmo? “Não é fácil dar nome à nossa dor, teorizar a partir desse lugar”. (hooks, 2013, p.103) Mas hoje vejo o quando nos fortalece e possibilita que compreendamos o que esperam de nós e como podemos nos libertar, transgredir e seguir abrindo caminhos para que outras venham junto.

Sou grata às muitas mulheres e homens que ousam criar teoria a partir do lugar da dor e da luta, que expõe corajosamente suas feridas para nos oferecer sua experiência como mestra e guia, como meio para mapear novas jornadas teóricas. O trabalho delas é libertador. Além de nos permitir lembrar de nós mesmos e nos recuperar, ele nos provoca, nos desafia a renovar nosso compromisso com uma luta feminista ativa e inclusiva (*ibidem*, p.103)

Encontrar as bases teóricas para este trabalho é como me sentir abraçada, acolhida, neste movimento individual de escrita. É muito mais do que fundamentar teoricamente um trabalho para cumprir as exigências acadêmicas. É sentir a práxis de que “nossos passos vêm de longe”, a partir de conseguir enxergar formulações teóricas de mulheres negras que, antes de mim, conseguiram a resistência necessária para seguir um caminho epistêmico que falassem pra fora e pra dentro, simultaneamente, pois assim também vejo como umas das possibilidades objetivas deste trabalho. Externar a minha história como possibilidade de identificação para quem possa ter percorrido uma trajetória que se aproxime da minha, e que não é só minha. “Minha experiência de vida me mostrou que as duas questões eram inseparáveis, que, no momento do meu nascimento, dois fatores determinaram meu destino, o fato de eu ter nascido negra e o fato de eu ter nascido mulher” (hooks, 2020, p.35). Por isso, reforço a minha narrativa e os discursos a mim dirigido não como algo singular, ou como desabafo, ou como narcisismo, mas como um fenômeno social e político, que compõe a identidade daquelas que nascem “(pre) destinadas”, como nos aponta bell hooks. Que também afirma que “para a maioria das mulheres, o primeiro entendimento sobre racismo como

opressão institucionalizada se dá por experiência pessoal direta ou por experiência pessoal direta ou por informação adquirida em conversas, livros, televisão ou filmes” (*ibidem*, p. 193).

Podemos compreender então que se o racismo é um problema estrutural, quem por ele é atingido de forma consciente, tem a responsabilidade de denunciar, pois muitos discursos pautados no senso comum visam confundir e difundir o racismo como brincadeiras, elogios ou “força de expressão”, muitas vezes com base na justificativa de que a sociedade está muito chata, pois sempre foi assim. Denunciar e, mais do que isso, explicar por que tal fala denota racismo se faz necessário, uma vez que “vivenciar a dor do ódio racial ou testemunhar essa dor não significa compreender essas origens, sua evolução e seu impacto na história do mundo” (p. 193). Por isso, esta pesquisa vai pautar as teorias em discursos, a fim de contextualizar e problematizar histórico e politicamente cada um destes.

Ao abrir uma revista ou um livro, ligar a TV, assistir a um filme ou olhar fotografias em espaços públicos, é muito provável que vejamos imagens de pessoas negras que reforçam e restituem a supremacia branca. Essas imagens podem ser construídas por pessoas brancas que não se despiram do racismo, ou por pessoas não brancas ou negras que vejam o mundo pelas lentes da supremacia branca - o racismo internalizado (hooks, 2019, p.32).

As pessoas, com base no racismo estrutural, internalizaram não somente imagens racistas que seguem naturalmente subalternizando as/os negras/os, como discursos racistas que reforçam esta mesma subalternização. E por mais que pensemos que se o racismo foi criado e mantido pelos não negros, este problema deveria estar nas mãos destes. Porém, manter as imagens, as narrativas, as posições sociais, é um interesse intrínseco à manutenção de poder. Assim,

uma tarefa fundamental dos pensadores negros críticos tem sido a luta para romper com os modelos hegemônicos de ver, pensar e ser que bloqueiam nossa capacidade de nos vermos em outra perspectiva, nos imaginarmos, nos descrevermos e nos inventarmos de modos que sejam libertadores (*ibidem*, p.33).

Se deslocar do lugar historicamente designado de objeto para este lugar de protagonista, de autor, de sujeito, torna-se então um desafio, pois é uma busca de formas “outras” de se posicionar, construir conhecimento, pensar, escrever e se enxergar.

Em

uma live realizada como discussão da peça *Insubmissa negra voz*, Carolina Rocha, que usa o pseudônimo de Dandara Suburbana em sua rede social, colocou o bloqueio/interrupção do processo criativo nas pessoas negras como reflexo do racismo, ou melhor, como efetivamente racismo. Isso dada as condições já expostas que nos deram como possibilidade de ser, pensar e conseqüentemente existir. Fomos formados a nos conformar, seja com a situação econômica de nossa família, com as possibilidades para estudo, as ofertas de trabalho e sobre o que realmente é relevante ouvir de nós. Negros são bons pra falar do samba, do futebol, do carnaval, da favela, mas não teorizando sobre, não colocando estas formulações como um campo de debate teórico, o que fariam com que estes se deslocassem do seu lugar social para um lugar epistêmico (conceito que será descrito mais a frente). Nossa voz é válida para ilustrar, para validar o discurso “do outro”, não para que sejamos nós os donos da escrita.

As autonarrativas, narrativas autobiográficas, autoetnografias, escritivências, tornam-se então um campo teórico e metodológico que se contrapõe ao tradicional, ao padrão, rompendo esse silenciamento aos quais fomos postas. “Para encarar essas feridas, para curá-las, as pessoas negras progressistas e nossos aliados nessa luta devem estar comprometidos em realizar os esforços de intervir criticamente no mundo das imagens e transformá-los” (hooks, 2019, p.36). Busco então uma tentativa de posicionar esta escrita neste movimento de desobedecer o que está posto, engajando esta tese como uma luta política, na contramão da distância culturalmente imposta entre pesquisador e objeto. Ser mais uma na busca de uma mudança de paradigmas que constroem as nossas formas não só de construir nossas pesquisas, mas a nós mesmos.

Uma cultura de dominação exige a autonegação de todos os seus cidadãos. Quanto mais marginalizados, mais intensa a demanda. Uma vez que as pessoas negras, especialmente as mais pobres, são bombardeadas por mensagens de que não temos valor, de que não somos importantes, não é de surpreender que caiamos na armadilha do desespero nilista ou nas formas de vício que fornecem um escape momentâneo, ilusões de grandeza e libertação temporária da dor de encarar a realidade (*ibidem*, p. 62).

Não basta ocuparmos as universidades se continuarmos a embranquecer, a partir e através de pesquisas que não dêem sentido às nossas práticas, que literalmente sirvam para que sejamos vitrines de representatividade. “Para isso, devemos estar dispostos a

pensar as imagens de forma crítica. Devemos estar dispostos a correr riscos (hooks, 2019, p.41). É necessário virar a chave do empoderamento estético para um empoderamento que mexa efetivamente com as estruturas, realocando as imagens e construções em torno do ser negra/o.

Apenas mudando coletivamente o modo como olhamos para nós mesmos e para o mundo é que podemos mudar como somos vistos. Nesse processo, buscamos criar um mundo onde todos possam olhar para a negritude e para as pessoas negras com novos olhos (*ibidem*, p.39).

Essa tem sido a minha busca. É esse novo olhar que procuro ao ter um título. Não apagando a minha história, mas colocando a mim e a quem busca sair desse ciclo racista, num outro lugar social. “Não podemos nos dar valor do jeito certo sem antes quebrar as paredes de autonegação que ocultam a profundidade do auto ódio dos negros, a angústia anterior, a dor sem reconciliação” (hooks, 2019, p.62). Revisitar a minha história para ressignificar e teorizar a minha existência e com isso, possibilitar uma construção política do meu estar na academia, criando condições de movimento contra as designações impostas sobre a trajetória das mulheres negras. Por isso, esta pesquisa apontará as maneiras como somos atingidas a fim de que possamos compreender as diversas formas como o racismo chega até nós. Num mundo ideal, desejo que possamos estar nas pós graduações com outros objetivos, que não o de precisar comprovar a nossa capacidade de “chegar lá”.

Nilma Lino Gomes, em seu livro *A mulher negra que vi de perto*, também parte de trajetórias de mulheres negras para dialogar com as teorias raciais e a atuação docente. Antes mesmo de ler o livro, a partir apenas do título, pude pensar como que de alguma forma, escrever e pesquisar a partir da minha própria narrativa também exige um distanciamento do meu eu sujeito para um eu objeto, ainda que esta nomenclatura de objeto não tenha intencionalidade de ganhar espaço de destaque nessa pesquisa. Mas o movimento de pensar nos episódios a serem narrados, com o olhar que tenho hoje que não é o mesmo que tinha na época, sugerem em alguns momentos que estou sendo observadora de uma história que não a minha. Talvez isso se deva ao fato do renascimento aqui já citado. Embora “aquela menina” seja eu, “aquela menina” já não sou mais eu. “Vi de perto como outros a enxergam e como esses diversos olhares

confundem o seu próprio olhar. Vi também que a pressão a que é submetida nem sempre consegue desfigurar sua auto-imagem. Sua consciência avança”. (Gomes, 1995, p. 186).

Pegando carona nas palavras de Nilma (1995), a menina e a mulher negra que vejo hoje de perto, me causou dores, traumas, conflitos, mas me conduziu a ser a mulher negra que sou hoje, que objetiva que outras e meninas não precisem passar pelo processo de dor para descobrir a sua identidade, ou, ainda que sejam submetidas a passar, saibam reconhecer e se libertar. Por isso, a autora coloca a relevância de uma teoria pedagógica antirracista pode mudar o curso não só das relações nos ambientes educacionais, como da construção de subjetividades. Me vi representada nas palavras de Nilma pois foi a pedagogia antirracista da professora Azoilda Loretto que fez com que “eu visse de perto a mulher negra que sou”. Nilma coloca a ação política docente como um processo que interfere diretamente na construção da identidade racial de professoras e alunas negras e brancas, como um processo de humanização e construção de identidades.

Outra contribuição de Gomes (1995) para esta pesquisa é que em função da mesma não estar inserida diretamente em um contexto escolar, pode dar brechas para não ser relacionada a um doutoramento em educação, contudo, uma vez que a autora pesquisa processos formativos de construção de saberes que se inserem como processos educativos a partir de trajetórias de vida, fala de processos de formação humana o que é uma perspectiva pedagógica. Percebo então a metodologia aqui adotada por este viés, de atribuir uma função pedagógica as análises dos discursos que aqui serão relatados e seus processos de formação das subjetividades, discursos estes que seguem na tentativa de impossibilitar a construção de uma identidade distante de referenciais pautados em padrões hegemônicos. Nossos processos de formação, nossas percepções acerca do papel social a desempenhar, não se dão desligados do contexto os quais estamos inseridos, das nossas relações nos diferentes espaços de socialização, bem como de como nos percebem. Por isso, falar de trajetórias implica considerar contextos sociais, históricos e políticos, pois os processos de socialização dizem respeito diretamente aos processos de construção da nossa auto percepção. A pesquisa de Gomes (1995) traz

evidências significativas para a construção de uma pedagogia das instituições, das passagens, dos processos. Uma pedagogia atenta ao peso constitutivo, formador e deformador de determinadas vivências nas vidas dos indivíduos. Momentos de entrada em novos espaços sociais, novas normas de condutas. Momentos que trazem novas auto-imagens e que implicam em reacomodações e justaposições de identidades pessoais e coletivas.

As trajetórias das mulheres negras se revelam como momentos de passagem que marcaram condutas significativas, rupturas culturais, ocultamentos, quebras. São as passagens diferentemente conflitivas pelos espaços da família, da vizinhança, dos grupos de amizade, do trabalho, da escola, da militância. (Arroyo *apud* Gomes, 1995, p. 17)

Falar de trajetórias não é falar sobre uma pessoa, é falar sobre percursos atravessados por processos sociais. Falar de trajetórias femininas, é falar sobre percursos atravessados por processos sociais machistas. Falar de trajetórias femininas negras, é falar sobre percursos atravessados pela dolorosa marca do racismo. “Ser mulher negra no Brasil representa um acúmulo de lutas, indignação, avanços e um conflito constante entre a negação e a afirmação de nossas origens étnico-raciais. Representa também suportar diferentes tipos de discriminação” (Gomes, 1995 p. 115). E ocupar espaço, não como objetos, significa quebrar imagens simbólicas que nos acompanham desde o registro de início da história do país, é romper estereótipos e criar possibilidades de lógicas “outras”.

Gomes (1995) vai falar também sobre os conflitos identitários acerca das mulheres negras que são socialmente lidas como não negras. Conflito este que passei, ainda ao escrever este trabalho.

O conflito da identificação racial como origem negra está colocado de maneira diferente para mulheres consideradas socialmente brancas (morenas e mulatas) e para as pretas. As primeiras, ao não se identificarem enquanto negras, apelam para a mestiçagem e são socialmente respaldadas pela ideologia do branqueamento (p.129).

O não reconhecimento identitário implica diretamente na abertura para que o outro a defina. Se eu não sei quem sou e não reconheço as possibilidades do ser, permito ser designada. Neste caso, a designação se dá pelas óticas do racismo. Assim, como veremos nos capítulos, a mulher negra é constantemente apontada para os lugares a pertencer, definido pelo seu fenótipo. Quando esse ciclo se rompe é como se houvesse

uma obrigação moral de anunciar (e denunciar) as formas como o racismo se organiza, que vejo hoje como uma responsabilidade política.

Ser negra e discutir a questão racial é um processo muito complexo. Representa ser confrontada a todo momento com o racismo vivido na história, no cotidiano e com a introjeção de valores racistas. Para desconstruí-los há que se fazer um longo processo de repensar a própria trajetória de vida (*ibidem*, p. 142).

Despertada para a questão racial, assim como Grada Kilomba, como bell hooks, como Nilma Lino Gomes, assim como Lélia Gonzales, Angela Davis e Sueli Carneiro, que também irão compor a base das minhas escolhas teóricas, pretendo contribuir para uma bibliografia que considere o processo de autoidentificação identitária como um processo epistemológico.

Essa perspectiva metodológica autobiográfica também é objeto de pesquisa de Aparecida de Jesus Ferreira (2014; 2015), com objetivo de compreender a construção das identidades raciais a partir de narrativas autobiográficas. Ferreira (2014) utiliza como base a Teoria Racial Crítica, que é pautada no reconhecimento experiencial das pessoas de cor como um referencial teórico e analítico de contextos. A autora afirma que, dentre os princípios elencados pela Teoria Racial Crítica, utiliza a centralidade do conhecimento experiencial pois este traz “narrativas, contranarrativas e autobiografias como importantes para analisar as experiências vividas sobre raça e racismo” (p. 243). Nesse sentido, as histórias e trajetórias seriam elementos imprescindíveis para a compreensão e análise das problemáticas desenhadas pelo racismo.

As narrativas autobiográficas são então analisadas a partir de uma perspectiva epistemológica situada dentro da categoria do letramento racial crítico (Ferreira, 2015), que seria uma corrente que se propõe a compreender como as identidades raciais são forjadas dentro de um contexto de relações de poder e como as experiências podem contribuir para que compreendamos a formação destas identidades. Neste aspecto, as experiências individuais de racismo são analisadas como um fenômeno social, não como um relato individual. Para Pereira e Lacerda (2019),

o estudo do letramento racial crítico pode contribuir para que o surgimento de identidades mais comprometidas com a superação histórica das desvantagens, a medida que os indivíduos entendem o funcionamento das relações de poder e dos discursos, aprendem a respeitar a sua história (p. 2013).

Entendo, a partir dos aspectos apresentados, que as narrativas autobiográficas com base em um letramento racial crítico possibilitam que estas sejam observadas relacionadas as teorias raciais. Quando conseguimos olhar nossas narrativas a partir do letramento racial crítico, conseguimos traduzir ou transcrever para a prática as abordagens teóricas que explicitam as construções racistas da nossa sociedade. É possibilitar ilustrar, a partir de vivências, como o racismo acontece no cotidiano, em termos práticos. Este caminho se colocaria então dentro de um viés metodológico decolonial, uma vez que o conhecimento empírico se põe como base para a formulação do teórico.

Pois temos, entranhados em nós, velhos diagramas que ditam expectativas e reações, velhas estruturas de opressão, e essas devem ser alteradas ao mesmo tempo que alteramos as condições de vida que resultam delas. Pois as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa grande.

Como Paulo Freire mostra tão bem em *Pedagogia do oprimido*, o real objetivo da transformação revolucionária não pode nunca ser apenas as situações opressivas das quais buscamos nos libertar, mas sim aquele fragmento do opressor que está profundamente arraigado em cada um de nós, e que conhece apenas as táticas do opressor, as relações do opressor.

Toda mudança implica crescimento, e crescer pode ser doloroso. No entanto, conseguimos aprimorar nossa autodefinição quando expomos nossa identidade no trabalho e na luta conjunta com aqueles que definimos como sendo diferentes de nós, mas com quem compartilhamos objetivos comuns (Lorde, 2020, p. 153).

A insegurança posta a nós, mulheres negras, demarcadas por uma história de ser apontada sempre pelo outro, aguardando a aprovação e validação do outro, representa bem esses “velhos diagramas e velhas estruturas de opressão”. Nós avançamos sempre aguardando que alguém venha nos recuar. E avançamos sempre com algum resquício de amarra que vai nos deixar incertas do caminho a seguir. Algumas palavras são repetidamente usadas aqui talvez não pela ausência de outras, mas pela necessidade de serem reforçadas. E desistir continua perseguindo esta escrita, mas resistir ainda é o caminho que decido seguir. Reitero aqui a fala de Audre Lorde, citada acima, resistir é mudar uma lógica a mim atribuída pelo gênero e pela cor que carrego e toda mudança implica além de crescimento, dor. E a dor aparecerá nesta pesquisa como interseção

entre as minhas narrativas e as narrativas das mulheres negras que dividirão comigo esta escrita. E pensando nessa dor que Vilma Piedade (2017) elaborou o conceito de dororidade.

A dororidade vai tirar de mim, num primeiro momento, o pensamento de “vitimização” que eu mesma coloco sobre esta tese, considerando que além dos questionamentos externos, internamente eu me questionei várias vezes se as minhas narrativas poderiam ser teóricas o suficiente a ponto de embasar uma tese. Certa vez, já tendo mudado o objeto da minha pesquisa, coloquei para a minha amiga Priscilla Bezerra que tinha receio se de alguma forma, minha cor “não tão negra” e a minha estrutura familiar poderia me colocar em uma posição de privilégio. Imediatamente ela, pesquisadora de maternidade e feminismo negro, me disse que quem tem privilégios na nossa sociedade é homem, branco, hétero e cristão. Apontou ainda que uma das armadilhas do machismo e do racismo era justamente a criação e hierarquias de opressão. Piedade (2017) nos coloca então que “não há dor maior ou menor. Dor não se mede. É de quem sente. Há dor. Dor dói e ponto” (p. 18). E enfatiza que a “dororidade, pois, contém as sombras, os vazios, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta” (p.16). Encontro na dororidade a compilação de toda a base teórica e metodológica que exponho nesta pesquisa. A dororidade está presente na escrevivência de Conceição Evaristo, no deslocamento epistêmico apontado por Grada Kilomba, na identidade política de bell hooks, nas trajetórias de mulheres negras pesquisadas por Nilma Lino Gomes. “Dororidade carrega no seu significado a dor provocada em todas as mulheres pelo machismo. Contudo, quando se trata de nós, mulheres pretas, tem um agravamento nessa dor. A pele preta nos marca na escala inferior da sociedade” (Piedade, 2017, p. 17).

Este espaço teórico ainda vai ser preenchido com vozes de outras mulheres negras que contribuirão para as análises aqui propostas. Como já mencionado, não foi a minha formação acadêmica de metra que me norteou para encontrar as bases necessárias para fundamentar este trabalho, mas como “uma sobe e puxa a outra”, a primeira bibliografia encontrada me guiou para as demais, criando assim uma rede, ou xirê (roda), em que eu pudesse me apoiar. “O racismo é imobilizador”, diz Piedade, assim

como disse Dandara Suburbana. E assim como o racismo bloqueia nosso processo criativo, bloqueia também a divulgação de teorias formuladas por mulheres negras para que categorias que demarquem o nosso lugar que não o de coadjuvante, não nos chegue e assim não consigamos expressar nosso pensar, nosso existir...

“Eu sou. Nós somos ou precisamos ainda ser. E quando somos, nem sempre encontramos a delícia de se saber quem é... O racismo declara, de forma ora sutil, ora agressiva, violenta... Não... vocês não são...” (Piedade, 2017, p. 20).

Nesta perspectiva do não ser, e sim tornar-se, Neusa Santos Souza é uma das pioneiras na teorização das próprias experiências. Desde que comecei as leituras acerca do debate étnico racial, “Tornar-se negro” foi um dos poucos, senão o único livro escrito por uma mulher negra que me foi indicado desde o início, porém, sua indicação vinha seguido de uma recomendação: só leia se estiver emocionalmente equilibrada, pois é um livro forte e pesado. Concordo que seja um livro forte, pois em sua potência traz a tona debates relevantes para a compreensão da condição psíquica de negros e negras, dadas as condições histórico-sociais. Porém, penso que se essa densidade fosse encarada em tempo, considerando sua primeira publicação, em 1983, sem o alerta da recomendação: “cuidado com esse livro”, esses debates já teriam outra dimensão nos dias de hoje. Compreendo que mais uma vez o epistemicídio entra em cena, utilizando-se do discurso do “peso” para ocultar a produção intelectual de uma mulher negra.

As análises de Neusa Santos Souza visam compreender os impactos do racismo na subjetividade de pessoas negras e, assim como desdobre essa pesquisa, o estudo acadêmico da autora dialogava as abordagens teóricas a sua própria experiência, dialogando com depoimentos dados a ela, enfatizando que o enfrentamento ao racismo se dá por um caminho político, mas também psíquico. Assim, sua perspectiva defende um movimento similar ao que descrevo como deslocamento, com vistas a uma identificação positiva do ser negro, considerando o processo de “descoberta” e compreensão da racialização como instrumento de controle social para um processo de cura, libertação de estereótipos para a ampliação de uma identificação positiva para uma transformação individual e coletiva.

Para Souza (2021),

a descoberta de ser negra é mais do que a constatação do óbvio. (Aliás, o óbvio é aquela categoria que só aparece enquanto tal depois do trabalho de se descortinar muitos véus.) Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar a sua história e recriar-se em sua potencialidade (p.18).

Novamente me sinto contemplada ao conseguir ver, escrito por outras mãos negras, a intenção aqui proposta, anunciada no título: O lugar social de uma neguinha é experienciar o que a intelectual chama de massacre identitário, pois é a submissão da sua existência a exigência do outro; A desobediência racial da mulher negra se insere no resgate de sua história e o renascer em suas potencialidades, deslocando-se socialmente.

2. Qual o lugar social de “uma neguinha”?

A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história.

(Chimamanda Ngozi Adichie)

Chimamanda Ngozi Adichie, escritora feminista nigeriana, transformou sua fala/palestra “O perigo de uma história única”, em livro, dada a quantidade de visualizações nas plataformas de vídeo. Quero pontuar aqui que, como mulher negra nigeriana, a forma que Adichie utiliza para a sua narrativa para passar uma análise teórica, sem dizê-lo a rigor, se aproxima do que aqui utilizo como método: a escrevivência. Digo se aproxima ao invés de se enquadra, porque não quero categorizar a escrita da autora, contudo, considerando que Conceição Evaristo situa a escrevivência como uma escrita não somente autobiográfica, pois compreende as subjetividades de

mulheres negras, sobretudo em sua ancestralidade, e considerando que Adichie é “um corpo negro escrevendo as memórias e vivências de sua própria história” (Evaristo, 2022), podemos lê-la sob as lentes da escrevivência. A escrevivência de Conceição Evaristo é a possibilidade de fuga de uma história única.

Iniciando sua narrativa, em primeira pessoa, Chimamanda conta que sempre gostou de ouvir e escrever histórias e com isso, tornou-se escritora muito cedo. Ela nos conta que seus primeiros textos escritos retratavam exatamente o tipo de história que lia: personagens brancos de olhos azuis que brincavam na neve, mesmo morando na Nigéria. Seu imaginário sobre a estética dos personagens, o ambiente que viviam e todo contexto que orientava sua escrita só foi modificado quando ele teve contatos com a literatura africana. “Como eu só tinha lido livros nos quais os personagens eram estrangeiros, tinha ficado convencida de que os livros, por sua própria natureza, precisavam ter estrangeiros e ser sobre coisas as quais eu não podia me identificar” (Adichie, 2019, p.13)

O seu encontro com “personagens outros” nos livros de literatura, descortinaram a ideia de que pessoas parecidas com ela poderiam ser protagonistas, não somente espectadores de uma história única. A partir desta compreensão, a escritora analisa as suas relações com seus pares e a forma pela qual seu olhar foi educado a ver as pessoas e, do mesmo modo, também a ser definida. Explica o mecanismo de criação de uma história única: “mostre um povo como uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna” (*ibidem*, p.22). O que Chimamanda faz, a partir da sua narrativa, de forma didática, é apresentar como se forja uma estrutura de manutenção de poder, tendo como base discursos aliados formação de subjetividades, cerceando a possibilidade de formulações questionadoras. Nesse sentido, passamos a acreditar na universalidade de epistemologias e modos de viver, impossibilitando outras possibilidades de existência.

As palavras de Adchie (2019) me ajudam a compreender o contexto das mulheres negras, ativistas e intelectuais brasileiras, que alcançaram lugares sociais que não os definidos pelo racismo. Estas, conseguiram acessar modos outros de se deslocarem socialmente, escrevendo histórias “outras”. Mas essas histórias não são

acessíveis. Ficam, em sua maioria, restritas ao contexto do ativismo. Hoje, é possível afirmar que há um outro cenário no que tange a publicização de teorias, bibliografias e demais produções do povo negro, mas este cenário não foi forjado sem pressão política e resistência. E se considerarmos que as lutas dos movimentos sociais negros datam tendo como registros o início do século XX, e que em 2023 ainda precisamos disputar discursos no campo epistemológicos, ainda temos um longo caminho a percorrer.

Nesta caminhada pela escrita de histórias “outras”, no dia 11 de janeiro de 2023, ocorreu a posse de Sônia Guajajara, como ministra dos Povos Indígenas e de Anielle Franco, Ministra da Igualdade Racial. Elas descem a rampa do Palácio do Planalto ao som do Alujá, toque em reverência ao Orixá Xangô, que representa dentre outras coisas, a justiça. Ao chegarem no salão, um rito indígena evoca a força ancestral para recebê-las. Assistem a cerimônia, lado a lado, emocionadas, as também ministras Margareth Menezes, da Cultura e Marina Silva, na pasta do Meio Ambiente. Assistir quatro mulheres negras como ministras no país, protagonizando um fato inédito em 520 anos, torna-se um marco no capítulo da história do Brasil, logo nos primeiros dias de mandato do Governo Lula, eleito no ano de 2022. Como o próprio presidente gosta de afirmar e já virou um dos seus bordões, “nunca antes na história deste país”, quatro mulheres negras estiveram entre os nomes, em seus corpos políticos, a assumir as pastas ministeriais e, embora ainda não seja o satisfatório, ventos de esperança entram em cada lar, sobretudo aqueles ocupados por negras e negros. Neste mesmo dia, o presidente assina uma alteração legislativa que tipifica a injúria racial como crime de racismo.

Dias antes, no dia 05 de janeiro do mesmo ano, Simone Tebet, mulher branca, que também compõe o “time feminino” do novo governo, como ministra do Planejamento, diz em seu discurso que deseja muito montar um equipe com diversidade, mas afirma que é muito difícil levar mulheres negras para Brasília, pois, “geralmente essas são arrimo de família”, o que dificulta tirá-las de suas cidades. A fala de Tebet, obviamente, repercute e é muito criticada não só pela mídia, como pelas próprias companheiras dos demais ministérios. A ministra Anielle Franco, por exemplo, entrega a ela uma lista de currículos de mulheres negras, retiradas do banco de dados “movimento elas no orçamento”. Considerando uma base matriarcal na maioria da

constituição de famílias negras no Brasil, podemos sim afirmar que muitas mulheres negras são as responsáveis pela principal fonte de renda das suas casas, todavia, o discurso de Tebet carrega uma marca bem comum da colonialidade: de que a mulher negra não pode almejar outros espaços sociais e ser considerada na sua individualidade. Retomamos assim a narrativa de Chimamanda Ngozi Adichie (2019), pois a ministra do Planejamento vê as mulheres negras sob a ótica de uma história única.

Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de *nkali*: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito do poder.

O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas fazer com que ela seja sua história definitiva (p.23)

Quando afirma “não posso tirá-las de suas cidades”, Simone Tebet reforça a ideia de estagnação, e mais ainda, estabelece uma espécie de alibi, caso a sua equipe não seja tão diversa assim. De um modo velado, este discurso “não posso tirar essa mulher negra deste lugar que ocupa”, traduz o que nos anunciavam Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez na década de 70, quando pautavam que o feminismo não dava conta de atender as especificidades das mulheres negras no contexto brasileiro. Também traduz uma ameaça a mudanças estruturais de monopólio de certas posições sociais, que devem estar nas mãos de brancos.

A raça, como atributo social historicamente elaborado, continua a funcionar como um dos critérios mais importantes na distribuição de pessoas na hierarquia social. Em outras palavras, a raça se relaciona fundamentalmente a um dos aspectos da reprodução das classes sociais, isto é, a distribuição dos indivíduos nas posições da estrutura de classe e dimensões distributivas da estratificação social (Gonzalez, 2022, p. 112)

É possível afirmar que a fala de Simone Tebet não é uma fala individual, uma vez que reflete a construção do pensamento social brasileiro que tem a classificação racial como base de sua estrutura. Uma mulher branca que assume uma posição de ministra entre outras 10 e no mesmo contexto afirma a necessidade de ter uma equipe diversa, mas que talvez não contemplará o recorte de raça, tendo como justificativa a suposta impossibilidade de deslocamento destas mulheres negras, nos remete a pergunta

provocada por Sojourner Truth “*E eu não sou uma mulher?*” (hooks, 2020) demarcando a práxis da intersecção de raça e gênero como pré definição da classe.

Outra problemática se apresenta com esta fala, que é a assimilação destes discursos pelas mulheres negras, que também são reproduzidos no cotidiano e, uma vez internalizados e transmitidos a outras gerações, como nos anuncia Haselbalg (2005), impossibilitando transformações da estrutura no sistema social. Afirmação esta que também encontra bases no pensamento do Gonzalez (2020), quando nos diz que muitos negros ainda são o que a lógica de dominação define que sejam, numa tentativa de domesticar e que nós assumimos o risco de internalizar esta lógica pelo fato de “termos sido falados”, como se não tivéssemos a condição de ter uma fala própria. “Seguindo por aí, a gente também pode apontar pro lugar da mulher negra nesse processo de formação cultural, assim como pros diferentes modos de rejeição/integração do seu papel” (Gonzalez, 2020, p. 78). A partir desta colocação, ela nos impõe a necessidade de assumir outro risco, que é o do ato de falar “nossa própria fala”.

O que eu pretendo aqui é demarcar o que quero dizer com lugar social, que inicia o enunciado deste trabalho, como também compõe uma das palavras chave desta pesquisa.

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós, o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular (Gonzalez, 2020, p.76)

Lélia Gonzalez (2020) aponta como a mulher negra é situada na nossa sociedade e por quais caminhos devemos percorrer na busca de um lugar emancipatório, dando um sentido político ao lugar social. Assim, nossa intelectual brasileira, contribui brilhantemente para este termo que saltou em minha cabeça no momento em que compreendi o sentido de alguns discursos que ouvi desde a infância: eles me definiam um lugar social a ser ocupado. Essa ideia de lugar seria o mecanismo de regulação remanescente da ideia escravagista de definições hierárquicas estabelecidas pela raça,

naturalizando o engessamento de uma estrutura que mantenha cada raça no seu “devido” lugar, lugar esse estabelecido pelo racismo . Neste aspecto, Gonzalez (2020) enfatiza que no imaginário social brasileiro se perpetua a ideia de que o negro não tem qualidades que o tornem capazes de conquistar posições que não sejam a de exploração e baixa remuneração. “Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (p.78)

Márcia Lima, no prefácio de Lugar de negro (2020), que reúne textos de Lélia Gonzalez e Carlos Haselbalg, explicita que

o termo “lugar” nos remete a uma dimensão muito crucial das desigualdades raciais. Lélia Gonzalez, em diversos de seus textos, relembra uma frase de Millôr Fernandes sobre a peculiaridade do racismo brasileiro ao dizer que “no Brasil não existe racismo porque o negro conhece o seu lugar”. “Saber o seu lugar” é uma expressão de naturalização das posições sociais, uma hierarquia presumida que aloca indivíduos segundo os marcadores sociais de raça, classe, gênero, e território (p.10).

Uma das frases mais conhecidas de Lélia é também uma das mais impactantes, descortinando a falsa ideia de democracia racial instaurada após a também falsa abolição da escravatura, ao mesmo tempo que impulsiona um movimento em busca da ruptura dessa estrutura . Ela nos diz: “nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação [...] que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa” (Gonzalez, 2020, p.78)

Considerando a necessidade da abordagem e conceituação da categoria lugar social e a ênfase dada na relação do título da tese com o deslocamento que desejo demarcar, não posso deixar de incluir o pensamento de Beatriz Nascimento (2021), que problematiza a representação dos negros na história do Brasil, colocando como “um eterno estudo sobre o escravo”, em paralelo com a ideia de formação de “uma consciência negra”. A partir deste incômodo, a historiadora traça não somente como horizonte de pesquisa, mas de ativismo, o que Alex Rats¹⁰ define como “diferenciação

¹⁰ Antropólogo, organizador do livro “Uma história feita por mãos negras”

de prismas - do escravo para o negro” (p.8). Ouso dizer que assim como Nascimento, busco nesta escrita fazer esta “diferenciação de prismas” no deslocamento do lugar social de uma neguinha para a desobediência racial da mulher negra. Sendo “eu, neguinha” no lugar em que me apontam, e mulher negra como me reconheço identitária e politicamente.

A ênfase de que a história do Brasil deveria ser contada por mãos negras, foi enunciado por Beatriz Nascimento na década de 70. Hoje, a partir dos estudos decoloniais, é possível compreender esse movimento feito pela intelectual como um giro decolonial e desobediência epistêmica. Assim, o pensar militante (Oliveira, 2018) de Nascimento indica um lugar do negro contra colonial, em que o conhecimento sobre nós seja elaborado “por alguém ‘de dentro’, aliando o fazer científico à subjetividade” (Nascimento, 2021, p. 9). Se ativismo intelectual defendia o negro visto por ele mesmo, não definido pelo outro. Juntava-se a ela nos estudos acadêmicos, outras mulheres negras como por exemplo Lélia Gonzalez e Helena Theodoro, esta, com quem tive a honra de trabalhar no meu primeiro ano como servidora da Fundação de Apoio à Escola Técnica - FAETEC.

E assim como Lélia Gonzalez, discutir a condição social da mulher negra, delineando o pertencimento de gênero, raça e classe, foi a marca do legado intelectual de Beatriz Nascimento. E ao redigir esta afirmação, dou conta de que hoje, em que acessamos com mais facilidade a temática não só racial, mas com recorte de gênero, tendemos a primeiro importar conceitos. Nesse sentido, assim como Lélia formulou sobre racialidades brasileiras e nós recorremos ao colorismo para explicar negritudes, também posso afirmar que a discussão de Patrícia Hill Collins e a interseccionalidade é bem mais disseminada do que as produções de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento sobre a consonância em ser mulher, negra e pobre na sociedade brasileira. Constatação essa apontada pela filósofa estadunidense Angela Davis, que quando esteve no Brasil, em 2019, indagou ao público feminino que a assistia: “Por que vocês precisam buscar referência nos Estados Unidos?”. E complementa: Eu aprendo muito mais com Lélia Gonzalez do que vocês comigo.

Beatriz Nascimento (2021) apresenta como um desafio, um projeto difícil, mudar o curso social dado pela “história contada por mãos brancas”, afirmando que é um desafio, um projeto difícil, considerando que “a história da raça negra ainda está por fazer, dentro de uma história do Brasil ainda a ser feita” (p.45). Partindo desta premissa, dedicou-se a compreender o lugar que negros ocupavam na sociedade brasileira, analisando as ausências de um pensamento crítico provocado por anos de negação a possibilidade de um “pensamento próprio”, ressaltando a necessidade de pensar e agir como pessoas pretas que somos. Reconhecendo o lugar que nos é dado, impondo o nosso lugar, não nos permitindo permanecer num lugar de representação, tendo como pressuposto a necessidade de um amadurecimento político e ideológico.

Somos a história viva do preto, não números. Não podemos aceitar que a história do negro no Brasil, presentemente, seja entendida apenas através dos estudos etnográficos, sociológicos. Devemos fazer a nossa história, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os negando (*ibidem*).

A pergunta de Angela Davis se junta a inúmeras outras perguntas que me fiz no caminho de diálogo com a proposta desta pesquisa: por que não consigo com facilidade referencial para embasar minha escrita? Por que tendo ficado 2 anos dentro de um mestrado acadêmico em uma Universidade Federal, que tem uma linha de pesquisa sobre educação e relações étnico raciais, não acessei a produção de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento? Por que quando discutirmos as formas de opressão racial debatemos profundamente a “colonialidade do poder e do ser”, se Lélia e Beatriz nos dizem sobre “o lugar do negro” e a necessidade de escrevermos “uma história feita por mãos negras”? Por que toda mulher negra brasileira não as conhece fora da necessidade de fundamentar um trabalho acadêmico?

Respondo: apesar da extensa produção intelectual, com contribuições teóricas pioneiras e fundamentais para uma compreensão estrutural da nossa formação social, racial e da formação de subjetividades negras, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez

sofreram os atravessamentos do racismo, do epistemicídio¹¹ e do racismo/sexismo epistêmico¹². Aqui a partir desta afirmação, coloco a primeira proposição desta pesquisa, o que entendo efetivamente como o sentido estrito de uma tese:

O racismo destinará a mulher negra um lugar na sociedade, independente de qual posição social esta esteja situada/inserida, ou seja, independente da sua escolarização, profissão, nível de conhecimento, produção intelectual. E isso acontecerá em dois níveis. No primeiro, a partir da sua fragilidade identitária e pertencimento racial, vai propor a manutenção do lugar de subalternidade, de incapacidade intelectual, inculcando a ideia de impossibilidade de mobilidade social. O racismo vai te convencer de que você não pode avançar, de que seu lugar é ali, em empregos de baixa remuneração e prestígio social, servindo pessoas e, muitas vezes, negando sua própria existência. No segundo, considerando o princípio da resistência e desobediência, à mulher que se desloca e não permanece neste lugar social dado pela estrutura racial, alcançando um outro “status”, outra renda, um lugar social “outro”, o racismo lhe dá a negação, a ausência, o apagamento ou até mesmo inexistência. Não se reconhece suas produções como ciência, os saberes, quando difundidos, são questionados sobre sua “legitimidade” e, este corpo-mulher-negra se fazendo presente em lugares “outros”, é ignorado e/ou repellido, e/ou contestado. Nesse sentido, o racismo recai não só sobre a produção de conhecimento mas a essas presenças negras, as práticas de invisibilização. O racismo se dará então tanto no campo da existência e das epistemologias, o que faz com que compreendamos que nossos movimentos são deslocamentos, e não rupturas, pois este lugar social da mulher negra continua configurado.

Penso, logo, existo?

¹¹ termo cunhado pelo sociólogo Boaventura de Souza Santos, que explica o processo de invisibilização e ocultação das contribuições culturais e sociais não legitimadas pelo saber ocidental.

¹² Conceito desenvolvido pelo pesquisador decolonial Ramón Grosfoguel, que demarca o privilégio epistêmico da legitimação do conhecimento produzido por homens ocidentais, desconsiderando as teorizações de outros corpos políticos e geopolíticos.

3. Pretinha, eu?

*“negro tem que ter nome e sobrenome,
senão os brancos arranjam um
apelido...ao gosto deles”*

(Lélia Gonzalez)

“Candê”, Candelária. Esse foi o apelido que ganhei no condomínio onde “nasci” e cresci”, quando tinha entre 9 e 10 anos. Eu, nascida em 1988, cresci num condomínio de apartamentos e casas no bairro do Engenho da Rainha, zona norte do Rio de Janeiro. O formato do condomínio, subliminarmente, já demarcava alguma diferença de classe: casas pequenas ou “mal acabadas”, casas grandes, de dois andares, outras com piscina. 16 prédios, sendo 15 com apartamentos de dois quartos e apenas um, com apartamentos de um quarto, e neste que eu morava, bloco 13, apartamento 308. Minha mãe, Márcia do Carmo, graduada em português/inglês, não trabalhava fora à época. Meu pai, Anselmo Vicente, após anos trabalhando como gráfico, nesta época era taxista. Eu gostaria de contar que a melhor memória que eu tenho do condomínio era a vivência “livre”, de brincar, correr e estar em todos os seus espaços, mas não é.

No meu “grupinho” de amigas da minha idade, em que éramos 5, eu era a única de cabelo “diferente”, pele mais escura e que “coincidentalmente”, não morava em casa. Minha irmã, Lívia do Carmo, 8 anos mais velha que eu, já possuía um grupo mais diverso. Ela não era a que “destoava” do grupo, pois tinha amigas de tom de pele mais escuro e seu cabelo era ondulado. Na década de 90, minha irmã era adolescente e eu criança. O recorte de gênero sempre foi muito perceptível desde essa época: brincadeira de meninos, brincadeira de meninas. Brincadeiras que se propunham a integrar ambos os grupos. Festinhas “americanas”: meninas levam salgado e doces, meninos levam refrigerante. Na geração da minha irmã, o “flerte” também já se fazia presente. Em uma das casas mais bonitas do condomínio, daquelas com dois andares, terraço e piscina, morava um dos meninos considerado o mais bonito. Branco, cabelos lisos, “fortinho”, Vítor tinha uma idade intermediária entre mim e minha irmã.

Além da sua beleza, Vitor era conhecido pelo seu “senso de humor”, sendo aquele que gostava de apelidar as pessoas. Porém, dada a condição que ele tinha no condomínio, seus apelidos não guardavam a intenção de ser engraçados, mas demarcavam esse lugar de superioridade. É importante mencionar o lugar deste menino no grupo, considerando que

o sentido do humor racista deve ser interpretado dentro do contexto social no qual ele está inserido e não apenas como uma expressão cultural que objetiva produzir um efeito cômico. Piadas racistas só adquirem sentido dentro de uma situação marcada pela opressão e pela discriminação racial; sempre temos a presença de pessoas que são minorias raciais ou que são identificadas por serem membros desses grupos. A violência, o desprezo e a condescendência são parte integrante dessas piadas. As pessoas que são temas dessas piadas são identificadas apenas por seu pertencimento racial(Moreira, 2019, p.82)

Adilson Moreira (2019) no livro “Racismo Recreativo”, enfatiza o que alguns autores identificam como microagressões, sendo os microinsultos parte deste:

Microinsultos podem ser não propositais, embora sejam manifestações de um sentimento de superioridade que uma pessoa sente em relação à outra por fazer parte do grupo dominante. Então, microinsultos decorrem de valorações culturais que atribuem importância distinta a grupos sociais e suas vivências de opressão ou tradições culturais (p.53).

Nosso “amigo” se colocava então neste lugar de designar a todos como deveriam ser chamados, que não pelo nome. De todos os apelidos que me recordo, a maioria fazia menção ao nome ou sobrenome da pessoa. Minha amiga, por exemplo, que também se chama Lívia, era “cabritinha”, porque seu sobrenome é Bezerra. E assim como ela, tinha o “Nonô”, o “Tula”. Exceto eu e minha irmã. Nós duas não ganhamos apelidos que faziam referência aos nossos nomes ou sobrenomes. A minha irmã foi dado o apelido de “the beijo”, por causa dos seus lábios grandes e “carnudos”. Maria Carolina conta que sua mãe, quando jovem, fez uma cirurgia de redução de lábios, também por ser considerada “beijuda”.

Eu recebi do Vitor o apelido de Candelária, as vezes, “Candê”. E quem era Candelária? Maria Candelária, personagem da atriz Dill Costa, negra, era faxineira da série global “Malhação”, nas temporadas de 1995 até 1997. A personagem representava uma das poucas funcionárias da trama, neste lugar de ser a responsável pela manutenção e limpeza das bagunças dos jovens, estes, brancos e de classe média. Além disso, ela também representava a “mãe solo”, que criava seu filho sem pai. A personagem de seu filho não ficava somente no imaginário, era o único negro a frequentar o cenário escola/academia, sendo demarcado como bolsista, por ser o filho da funcionária. Moreira (2019) responde então “o que torna uma piada racista?”

“Uma piada será racista quando produz dano moral às pessoas, posição que está fundamentada no pressuposto de que ela reproduz a ideia de que o indivíduo não é visto na sociedade como uma pessoa que possui o mesmo valor que as outras (p.79)”.

Ao olhar para trás, não me recordo de compreender o recorte racial neste apelido, racista, que não foi dado só a mim, como também a minha irmã. “The beijo” era o reforço do estereótipo negro que minha irmã carrega, apesar da pele clara e cabelos mais lisos. Embora não imbuídas de um processo de racialização, o desconforto mediante as risadas cúmplices eram nítidos. Entre outros apelidos que eu poderia ganhar, considerando a intencional ligação a raça, Como “Melanie B”, cantora do grupo “Spice Girls”, jovem, a quem eu inclusive me identificava e estava no seu momento de “boom” de lançamento, não sem intenção, eu ganhei o apelido da faxineira. Identifico aqui a primeira destinação a um lugar social, a partir do reforço do estereótipo da subalternidade, uma vez que “o humor racista tem um caráter estratégico: ele existe para perpetuar os estereótipos responsáveis pela marginalização moral e material de minorias racistas” (Moreira, 2019, p. 78). O “simples apelido” carrega uma gama de simbolismos e significados, já despejados a uma criança negra, na intencionalidade da reprodução de estereótipos, demonstração de poder, hierarquização social, que reflete na construção da identidade em suas subjetividades.

O humor racista não é apenas um veículo de expressão de condescendência ou de agressividade, é também uma forma encontrada pelas pessoas brancas para defender a posição privilegiada que ocupam, razão pela qual não podemos ignorar seu caráter estratégico (*ibidem*, p.85).

Ao realizar esta escreviência, me pergunto se com 9 anos eu teria capacidade de compreender a violência deste apelido a partir da ótica racista. Num primeiro momento penso ser “cedo” para uma implicação compreensiva, porém, observo meu filho Ben, que com 5 anos já aponta em diversas falas a identificação racial de modo racional: *“Mãe, esse ano eu tenho uma professora pretinha igual ‘a nós!’”*. *“Mãe, na minha sala tem um monte de criança da minha cor!”*. As falas do Ben também me fazem pensar que esse pensamento racializado, o dele e o meu, só acontecem “da porta pra fora”, o que me faz retornar a beel hooks (2021) quando afirma “minha casa é o único lugar onde não existe raça”.

Eu cresci com um núcleo familiar negro em suas diferentes tonalidades. Minha mãe, negra “quase avermelhada”, de cabelos lisos, sempre comparada a “uma índia”. Meu pai, pele bem mais clara, se aproxima do “encardido”, descrito por Lia Vainer Schucman (2020), nariz largo, cabelos crespos; minha irmã, “morena”, como a definem, com lábios grandes e grossos e o mesmo nariz largo. No nosso convívio, a racialização não foi pauta durante a minha infância, pelo contrário. O meu cabelo sempre demandou mais cuidado do que o da minha irmã e tanto meu pai quanto minha mãe faziam questão de valorizar os meus cachinhos, sempre com penteados ou definição pacientemente. Ao ver fotos da minha infância, eu não me enquadro no padrão de “criança bonita”, sobretudo nesta fase entre os 7 e 10 anos, pois era muito magra, com as pernas muito finas, cabelos volumosos e dentes sobressalentes. Mas na minha casa era “o único lugar onde não existia raça”. Posso dizer então que meu primeiro “encontro” com a raça foi em contato com “o mundo externo” e, diferente do modo que identifico essa tomada de consciência pelas palavras do meu filho, meu reconhecimento não se deu de maneira amistosa, o que é descrito por Alessandra Devulsky (2021):

O primeiro contato de uma criança racializada com o racismo é traumático, porque a natureza da apreensão social, ou seja, ela não se dá de maneira objetiva, programada ou de modo ritualístico. O momento do primeiro contato com o racismo na vida de um negro e de uma negra é circunstancial, imprevisível e pode ocorrer mesmo antes que o sujeito racializado se dê conta da discriminação sofrida. Contudo, é só a partir do momento em que introjetamos a ideia de que somos percebidos por

brancos de maneira diferente, e isso se transforma em um fato, como código da sociedade, que passamos a nos enxergar como negros (p.31)

Eu não me enxerguei como negra na infância, talvez pela forma sutil em que me foi enunciado: através de um apelido. E com isso, a percepção de ter sido atravessada pelo racismo ainda na infância só chegou no momento de encontro com essa pesquisa.

A impactante frase de bell hooks, “minha casa é o único lugar que não existe raça”, vai de encontro a narrativa de Neusa Maria¹³:

“Antes de entrar na escola, eu era bonita, inteligente. Era “a florzinha” da família. Quando a gente entra na escola, a gente percebe que não é tão bonita assim, tão inteligente assim. Eu lembro de sofrer racismo já na educação infantil. Eu tinha uns 4, 5 anos. Na sala, tinha um menino que tinha síndrome de Down e todo mundo gostava de brincar com ele. E uma vez uma menina disse: não brinca com ela, porque ela é preta. E foi a primeira vez que eu vi que tinha algum problema ser preta”.

Devulsky (2021, p. 32)) nos apresenta que

quando uma criança é expulsa de um espaço ou de uma brincadeira sendo chamada de “preta”, a primeira reação dela, que não tem conhecimento da racialização, é perguntar o porquê. Essa pergunta, mal sabe ela, jamais terá uma resposta satisfatória, porque mesmo diante da compreensão de todas as circunstâncias socioeconômicas e políticas envolvendo a discriminação de pessoas por raças, nenhuma delas conseguirá suplantar o fato de que todos esses fatores são injustos, independentemente de como foram historicamente construídos.

Diferente de mim, Neusa Maria identifica o racismo de maneira violenta, logo na primeira infância e, embora não tenha conseguido decodificar em seu conceito/nomenclatura, aos 5 anos já reconhecia a cor como uma demarcação de discriminação e exclusão. Tendo como cenário, o ambiente que em geral é o primeiro de socialização com outras crianças: a escola.

¹³ companheira que contribuiu com esta pesquisa a partir da narrativa autobiográfica a partir do letramento racial crítico.

Mais do que entender o que há de errado com ser chamada de “preta” e ter sua presença recusada, a criança também não compreenderá a pertinência de ver atribuída a si uma cor que sequer é aquela que melhor corresponde à sua pele. [...] Pessoas sociabilizadas sabem que chamar alguém de “preto” em uma sociedade racista é reservar a ele um lugar de desprezo, é imputar a ele um sentido político de subordinação, pouco importando o que o sujeito acredita ser (Devulsky, 2021, p.34)

O racismo, preconceito e discriminação na educação infantil, que pode ser aplicado a outros níveis de ensino, é a pesquisa de Eliane Cavalleiro (2014), que tem o seu livro “Do silêncio do lar ao silêncio escolar” como um dos mais difundidos neste debate. Cavalleiro problematiza a escola como lugar que deveria ser de socialização positiva, acolhimento e pertencimento como um local de reforço a estereótipos racistas e experienciamento negativo para as crianças negras, tendo como pano de fundo a não interferência e/ou problematização por parte dos professores. Ao longo destes 8 anos em que eu pesquiso as relações etnico-raciais e a educação, tendo realizado muitas formações para docentes com vistas a (ainda) implementação do artigo 26A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional¹⁴, observo que mesmo com uma diversidade de material didático, intensificação de formação continuada e maior abertura para a temática, muitos ainda preferem justificar a isenção de interferência nos casos de racismo dentro da escola como falta de formação e informação.

Cavalleiro (2014), afirma que sua relação diária com crianças de quatro a seis anos permitiu identificar “que , nesta faixa de idade, crianças negras já apresentam uma identidade negativa em relação ao grupo étnico ao qual pertencem” (p.10).

Neusa Maria, ao ser violentada pelo racismo aos 5 anos de idade não conseguiu traduzir “o problema de ser preta”, mas conseguir fazer conexões mais tarde, quando no ensino fundamental, racionaliza a racialização:

“No ensino fundamental eu estudava em uma escola referência na cidade de São João. Mesmo sendo do município, crianças de várias classes sociais se encontravam ali. A

¹⁴ Alteração dada pela Lei Federal 10.639/2003, posteriormente alterada pela Lei Federal 11.645/2008, que torna obrigatório o ensino da história e cultura indígena, afrobrasileira e africana nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio.

professora de artesanato separava todas as crianças negras em uma única mesinha. A professora não passava na mesa e nem nos atendia quando chamada. Eu cheguei a falar com a minha mãe: Mãe, a professora não me ensina porque sou preta! Mas minha mãe falou que era coisa da minha cabeça. Uma outra colega falou a mesma coisa para sua mãe, que, ao conversar com a minha, identificaram que era verdade e foram reclamar na escola”.

“Lembro também que as turmas eram divididas em turma boa e turma ruim pela numeração. A turma 01 era a turma boa. A turma 02 era a turma ruim. Eu era da turma 02. A turma 02 era a turma com a maioria negra. A professora era negra de pele clara e morria de amores pela Jéssica, uma menina branquinha e loira. Uma vez a Jessica roubou uma balas e, ao saber do fato, ao invés da professora retaliar a menina, ela pediu pra que a trocassem de turma, dando a entender que os pretos ensinaram a ela a roubar”.

O racismo sofrido aos 5 anos, internalizado, mas não significado, retorna ao ambiente escolar de Neusa, pelo silenciamento de duas professoras, em momentos distintos. Uma vez internalizado, o racismo, ainda que não verbalizado por quem sofreu, passa a ser internalizado e concretizado como dor, sendo arrastada por toda vida. Assim, a cor torna-se uma peça definidora da subjetividade, interferindo nos processos de socialização posteriores, definindo a sua auto imagem, que passa a ser construída negativamente. Muitas vezes esse silenciamento é convertido numa espécie de assimilação deste lugar, fazendo com que a criança construa uma noção de “aceitação”, passando a conviver com estas relações discriminatórias.

Numa sociedade como a nossa, na qual predomina uma visão negativamente preconceituosa, historicamente construída, a respeito do negro e, em contrapartida, a identificação positiva do branco, a identidade estruturada durante o processo de socialização terá por base a precariedade de modelos satisfatórios e a abundância de estereótipos negativos sobre negros.

Isso leva a supor que uma imagem desvalorizativa/inferiorizante de negros, bem como a valorativa de indivíduos brancos, possa ser interiorizada, no decorrer da formação dos indivíduos, por intermédio dos processos socializadores. Diante disso, cada indivíduo socializado em nossa cultura poderá internalizar representações preconceituosas a respeito desse grupo sem se dar conta

disso, ou até mesmo se dando conta por acreditar ser o mais correto (Cavalleiro, 2014, p.20)

Em sua narrativa, Maria Carolina também expõe o ambiente escolar como local demarcador da sua compreensão da racialidade:

“Eu sou a mais clara dos meus irmãos, então sempre fui lida como moreninha. Eu tinha um entendimento subjetivo e achava que tinha alguns privilégios dentro da família, mas como estudei em colégio particular, nesse espaço eu deixei de ter estes ‘privilégios’, porque eu já não era mais a mais clara. Então, dentro da família eu era a irmã carinhosa, a bonitinha, enquanto minha irmã, mais escura, era a raivosa, a que dava trabalho. Mas quando eu chego na escola, eu passo a ser a pretinha gordinha. Eu internalizei essa figura da ‘boazinha’”.

Novamente compreendemos a afirmação de bell hooks, “minha casa é o único lugar que não existe raça”. Pois, embora hoje, “olhando de fora”, Maria Carolina identifique a diferença de tratamento dada a ela no âmbito familiar por ter a pele mais clara, fazendo com que acreditasse em privilégios, ao “sair de casa”, foi atravessada pela raça. Em sua fala, pontua um aspecto muito interessante de ser observado e analisado: diferente do estereótipo de raivosa, comumente dado as mulheres negras, ainda quando não são mulheres, e sim meninas, com o adjetivo de “irritadinha”, “mal criada” ou difícil de lidar, Maria Carolina recebe o estigma de “boazinha”, “amiga de todo mundo”, que tem como consequência o “aceitar tudo”. Sob este aspecto, Patrícia Hill Collins (2019), vai falar das imagens de controle, que faz com que nós, mulheres negras, estejamos sempre sendo definidas por rótulos dados pelo “outro”, ou seja, sendo sempre definidas e qualificadas por outras pessoas que não nós mesmas. Para Maria Carolina, a sua concepção como “amiga” e boazinha está atrelada a sua aparência, negra e gordinha, como se define, que a coloca no lugar da “mãe preta”, que, inserida numa concepção racista, estabelece a subalternidade travestida do símbolo maternal de “bondade”.

“Lembro que uma vez teve um concurso de poesia na escola. Eu gostava muito de escrever, mas não achava que o que eu escrevia era bom. Fiz uma poesia e, uma colega

disse que queria muito participar do concurso. Eu dei a minha poesia pra ela, a poesia que eu escrevi, e escolhi uma do filme meu primeiro amor. Ela ganhou o concurso. Ela ganhou o concurso coma minha poesia”.

“Então hoje eu percebo que meu processo de racialização se deu pela minha negação enquanto potência e da abnegação para acessar, agradar o outro. Para não perder o meu lugar de amiga e boazinha”.

As reflexões provocadas a partir das narrativas de Neusa Maria e Maria Carolina, no que se refere às primeiras experiências que se recordam de terem sido afetadas pelo racismo, trazem para o debate a necessidade do antirracismo na escola, como princípio de mudança de paradigmas para a formação das concepções de uma auto imagem positiva, sendo o espaço escolar o espaço de convívio mais significativo que a criança pode ter.

No espaço escolar há toda uma linguagem não verbal expressa por meio de comportamentos sociais e disposições - formas de tratamento, atitudes, gestos, tons de voz e outras - que transmite valores marcadamente preconceituosos e discriminatórios. Como ao negro estão reservados, na sociedade, papel e lugar inferiores, pode-se afirmar que essa linguagem o condiciona ao fracasso, à submissão e ao medo, visto que parte das experiências vividas na escola é marcada por humilhações (Cavalleiro, 2014, p.98)

A escola também foi pra mim lugar de reforço de estereótipos negativos. Estudei o primeiro segmento do ensino fundamental em uma escola particular. Tinha bolsa de desconto, porque minha irmã e três primos estudavam na mesma escola. Alguns anos, eu e minha irmã precisamos usar livros de sebo, pois minha mãe não tinha condições de comprar livros novos. Próximo ao período em que “ganhei” o apelido de candelária, me recordo de ter sido protagonista em uma peça nesta escola. Mais uma vez afirmo que a época não racializei minha participação e meu protagonismo, o que hoje compreendo como mais uma metodologia de manutenção do racismo no ambiente escolar.

Todo ano, a série tinha um livro paradidático a ser trabalhado no último semestre e na 4ª série, o livro destinado a minha turma foi o “*Pretinha, eu?*”, de Júlio

Emílio Braz. Lembro que junto a divulgação do livro, chegou a informação de que o autor talvez fosse à escola para assistir a peça que faríamos como culminância do trabalho. Eu não consigo me recordar como foi o processo de escolha dos personagens, mas eu fui escolhida para fazer a personagem principal. Foi um momento de alegria, seguido de angústia ao compreender o contexto do livro: Vânia, a protagonista, era uma menina negra, pobre, que era com frequência discriminada pelos colegas por ser “pretinha”, por ser bolsista, filha da funcionária. Ela só tinha uma blusa do uniforme e, em um determinado momento, passou a ir para a escola de casaco, mesmo em dias quentes, porque sua blusa estava furada. Por fim, o livro traz uma “mensagem de superação”, pois a protagonista, a partir de sua inteligência, consegue “atrair amigos”, provocando também a descoberta da identidade racial de uma outra personagem, que se identificava como morena. Eu era uma aluna bolsista. Eu escondia meus livros dos meus amigos para que eles não percebessem as respostas apagadas de *liquipaper* e não saberem que meus livros não eram novos. Eu, no outro contexto, o do condomínio, era a menina que sofria “*bullyng*”, pois assim também era classificada as “brincadeiras” racistas, pela cor da minha pele. Tudo estava ali, posto, implicitamente, entre a Candelária e a pretinha Vânia, como reforça Cavalleiro, de forma silenciosa, não da ocultação, mas no reforço de estereótipos racistas. Estas dores só vão se revelar pra mim bem mais tarde, tendo ficado adormecidas atrás de “boa intenção” do protagonismo e do “humor” de um apelido.

De modo silencioso, ocorrem situações no espaço escolar, que podem influenciar a socialização das crianças, mostrando-lhes diferentes lugares para pessoas brancas e negras.

A escola oferece aos alunos, brancos e negros, oportunidades diferentes para se sentirem aceitos, respeitados e positivamente participantes da sociedade brasileira. A origem étnica condiciona um tratamento diferenciado na escola (Cavalleiro, 2014, p.98)

O autor é muito respeitado e conhecido por ser um dos poucos negros a terem suas obras amplamente divulgadas e também pela disponibilidade que coloca para estar presente em rodas de conversa dentro do ambiente escolar. O livro, muito utilizado na década de 90, tem como objetivo trazer para cena o debate das relações raciais na escola e, no discurso final, objetiva deixar a mensagem de que “devemos respeitar um ao outro, independente da sua cor”. Porém, existe uma problemática do reforço de um

repertório negativo que recai sobre as crianças negras, da perseguição, da pobreza e da necessidade de mostrar-se capaz. Problematizo também o fato de que a narrativa da pessoa negra como alvo, possa ser uma via ainda não pensada por aquele grupo, que, a partir da leitura do livro, pode reproduzi-la. Assim, o que se propõe como uma abordagem positiva, se apresenta como mais uma maneira de estigmatizar e colocar a criança negra no lugar da insegurança, da exclusão, do não pertencimento.

Essa percepção compele a criança negra à vergonha de ser quem é, pois isso lhe confere participar de um grupo inferiorizado dentro da escola, o que pode minar sua identidade. Resta a criança branca a compreensão de sua superioridade étnica, irreal, e o entendimento da inferioridade, igualmente irreal, dos indivíduos negros (*ibidem*, p.98).

Mesmo eu não tendo ali, a época, compreendido a diferença que já observava entre a minha estética e a estética das minhas amigas do condomínio, que também era a estética das minhas primas, subjetivamente, assimilei a necessidade de buscar destaque para que não fosse notada na minha diferença. Mesmo tendo sido “a pretinha”, não tive uma compreensão racial de que eu era uma menina negra, coisa que meu filho tem hoje, com seus 5 anos de idade. Mas esses lugares a mim dados, o da Candelária - a faxineira e da “pretinha” bolsista que era excluída dos amigos, introjetam em mim a busca pelo lugar de destaque como mecanismo de defesa para estar incluída, para estar “por cima”. Então eu passei a ser a tagarela, a esperta, a que sempre liderava grupos. Mas, pretinha, eu?

Nos dias atuais, com o crescente debate de quem “realmente é negro”, me questionei diversas vezes se eu tinha lugar de fala para pautar uma pesquisa sobre racismo, isso porque vem ganhando espaço, sobretudo nas redes sociais, discursos embasados na miscigenação que retiram da negritude aqueles que se consideram negro, mas tem a pele mais clara, que estariam enquadrados na categoria racial de pardo.

O perfil demográfico brasileiro traçado pelo IBGE indica que 56% da população do país é negra. Um grupo compreendido, portanto, como não brancos, composto por denominações classificadas pelo IBGE como pardos, os negros claros que correspondem a 46,5% da população, e os pretos, que são 9,3 desta. Em termos metodológicos, o IBGE traça um elo racial e político entre pretos e pardos, indicando sua

oposição àquilo que se convencionou chamar de branco. Estar em polos opostos em termos raciais significa, historicamente, obter vantagens ou estar submetidos a prejuízos, inobstante a adesão ou o repúdio ao sistema hierárquico racial. O grupo racial chamado de modo geral de negros no Brasil, portanto, inclui também os pardos (Devulsky, 2021, p.23).

Estes discursos, produzidos e reproduzidos por negros de pele mais escura, fazem retroceder debates que já haviam sido consolidados, principalmente por formalizações dadas pelo movimento negro.

O movimento negro, que tem sido vitorioso em tantas agendas, cravou a definição de negros no Estatuto da Igualdade Racial Brasileiro, de 2010, como a soma de quem se autodeclara preto ou pardo, conforme o quesito cor ou raça do IBGE. Qualquer tentativa de embaralhar a noção de negros como a soma pretos e pardos — reconhecendo a negritude dos variados tons de pele — presta um desserviço à formulação de políticas públicas que beneficiam toda a população, na busca pela igualdade definida em nossa Constituição. (Santana, 2020)

Como observamos na minha escrivência e nas narrativas de Neuza Maria e Maria Carolina, nós somos apresentados ao racismo muito antes “dele” ser apresentado para nós, temos a nossa identidade racial exposta, antes que consigamos nos reconhecer nela. “Uma das características do racismo é a maneira pela qual ele aprisiona o outro em imagens fixas e estereotipadas, enquanto reserva para os racialmente hegemônicos o privilégio de serem representados em sua diversidade” (Carneiro, 2004) Para as pesquisas, para quantificar a porcentagem da população negra no país, somos não brancos, para denunciar o racismo sofrido, somos não negros. Mas assim como Bianca Santana (2020) coloca, reitero que “nossa negritude de pele clara não será negociada”.

O primeiro contato de uma criança racializada com o racismo é traumático, porque a natureza da apreensão social, ou seja, ela não se dá de maneira objetiva, programada ou de modo ritualístico. O momento do primeiro contato com o racismo na vida de um negro ou uma negra é circunstancial, imprevisível e pode ocorrer mesmo antes que o sujeito seja racializado e se dê conta da discriminação sofrida. Contudo, é só a partir do momento em que introjetamos a ideia de que somos percebidos por brancos de maneira diferente, e isso se transforma em um fato, como código da sociedade, que passamos a nos enxergar como negros (Devulsky, 2021, p.31).

A construção em torno de quem é negro do Brasil ocupa espaço de muitas bibliografias e desencadeiam debates complexos sobre a miscigenação e o projeto de

branqueamento do país. Mas, como disse acima, se somos vistos como “o outro”, se somos apontados como diferentes, se temos marcas discriminatórias que se fazem presentes desde a infância e nos exterminam quando adultos, se “servimos para engrossar” números estatísticos. Estas discussões tem trazido para o Brasil o conceito de colorismo, que a partir da leitura do pardo com fenótipo negro, vai reforçar a ideia de embora nós possamos ter alguma dúvida da nossa identificação e pertencimento racial, a branquitude não tem essa dúvida. “O colorismo, portanto, tem como causa a maneira pela qual compreendemos a condição negra, inferiorizada e subjugada ao branco; mas também tem como solução a compreensão dessa mesma condição negra, desde que liberta de sua grade racista” (Devulsky, 2021, p. 27).

Se muitos negros de pele escura hoje afirmam que sempre se reconheceram como negros e por isso sempre identificaram o racismo, os negros de pele clara são feridos em suas subjetividades. “Se historicamente a negritude é, sem dúvida, uma reação racial negra a uma agressão racial branca, não poderíamos entendê-la e cercá-la sem aproximá-la do racismo do qual é consequência e resultado” (Munanga, 2019, p. 14). Ser negro é estar dentro do processo de racialização ocupando o lugar do excluído. Então, parafraseando (ironicamente) Descartes, "sofro racismo, logo, sou negra"!

4. Neguinha do cabelo atochado de creme

Eu luto contra os pesadelos dentro de mim, os vejo, os possuo, sei que não me destruíram antes e não vão me destruir agora se eu os colocar para fora, admitir como me apavoram, admitir que minha mãe me ensinou a sobreviver ao mesmo tempo que me ensinou a temer minha própria negritude.

(Audre Lorde)

Com 13 anos eu deixei de estudar na escola particular. A situação financeira da minha família havia “apertado” e eu passei a estudar em escola pública a partir da sétima série, atualmente oitavo ano. A minha mãe trabalhava na escola em que eu

estudava, como agente administrativa. O fato de eu ter vindo de uma escola particular, tendo um currículo diferente, fazia com que eu tirasse notas altas. Eu não havia pensado nessa questão até o momento desta escrita, mas recordei que meus colegas não atribuíam as minhas notas a minha inteligência, e sim ao fato de ser “a filha da dona Márcia”. Certa vez eu cheguei a chorar e pedir para a minha mãe me tirar da escola, pois ao quase “gabaritar” uma prova de matemática, disseram que eu tinha tido acesso as respostas, por ser filha de uma funcionária da escola. Ou seja, o mérito não era meu.

A entrada na adolescência é um período normalmente conflituoso de um modo geral, mas para as meninas e meninos negros, é um período em que a aparência física marca ainda mais as diferenças raciais, ainda que de forma inconsciente, pois crescemos com imagens estéticas padronizadas sobre o que é ser bonito e estas imagens passavam longe do fenótipo negro. E essa foi a época em que meu cabelo, que nunca havia sido modificado, começou a me incomodar. Aquelas mesmas meninas do condomínio ainda eram o "meu grupo". Começou a fase das “festinhas americanas”, festinhas em outros condomínios da região e o jogar de cabelo de um lado pro outro é uma cena que com frequência me incomodava, pois eu não podia mexer muito no cabelo para que não ficasse “armado”. Esta fase de socialização em festas que não familiares também é apontada por Maria Carolina, que recorda um episódio de racismo vivido em sua adolescência:

Eu lembro que fui para a “Festa do Tomate” com a minha irmã, em Paty do Alferes e nós fomos e voltamos de van. Essa festa era uma que nem todo mundo conseguia ir, porque o ingresso não era muito barato e tinha que pagar o transporte. Eu e minha irmã éramos as únicas negras na van. Na volta, um menino ficou me chamando de Sandra de Sá, rindo e “convocando” as pessoas para rirem de mim. Só que eu adorava a Sandra de Sá. Eu não me senti ofendida. E percebendo que ele não tinha me atingido, que não tinha conseguido me diminuir, ele começou a me chutar, e foi me chutando a viagem inteira, até eu descer da van...

Neste momento, Maria Carolina se emociona e começa a chorar, eu choro junto com ela. Respiramos, limpamos as lágrimas e ela completa:

Essas violências fizeram com que eu deixasse de sair várias vezes.

Novamente o racismo recreativo aparece com o discurso de brincadeira, tendo o agressor usado das características físicas de Maria Carolina para tentar ofendê-la, sua estrutura corporal “gordinha”, como a mesma descreve, e seu cabelo black. Embora ele não tenha usado um lugar de subalternidade, considerando que Sandra Sá¹⁵ era/é uma artista renomada, ele usou o lugar da ridicularização, apontando as características corporais “fora do padrão”. E percebendo que não conseguira afetá-la, partiu para a agressão física. Maria Carolina nos conta ainda que sua aparência também fazia com que ela fosse “empurrada” aos rapazes rejeitados pelas outras meninas, com o discurso de ter que “aceitar qualquer flerte”. Sendo quase sempre colocada no perfil de “melhor amiga”, por não ser desejada como mulher.

Eu, morando ainda no mesmo condomínio, tinha muitos amigos meninos e entre as meninas, eu tinha o perfil de “moleque”. Após passarmos da faixa dos 13 anos, as gerações, minha e da minha irmã, se aproximaram, passando a formar praticamente um “único grupo”. Já podíamos estar em algumas conversas e frequentar algumas festas e com a convivência de crescermos juntas e juntos ali, fazia com que considerássemos alguns como primos. Nós aprendemos a trocar sobre os estudos, sobre os projetos de vida. A minha geração começou a observar a geração mais velha a concluir o ensino médio, ser inseridos no mercado de trabalho e assim nos ajudaram a projetar o nosso futuro.

Um dos meninos da geração da minha irmã começou a namorar uma moça “de fora”. Ela era loira, alta, “corpão”, tinha carro e era professora de inglês, formada pela UERJ. Utilizando da gíria, estaria ela em “outro patamar” das meninas do condomínio. Embora minha vontade seja de expor seu nome, pois o que virá a seguir tomou proporções públicas, vou optar por chamá-la de Fábria. Nosso amigo, namorado de Fábria, havia sido pai há pouco e nós éramos próximas a mãe do seu filho. Com isso, ela iniciou um movimento de afastar as meninas do condomínio do seu namorado, que por

¹⁵ A cantora modificou seu nome artístico, sendo agora “Sandra Sá”, sem o “de”

sua vez, se afastou das de sua geração, mas manteve a amizade comigo. Nesta época, as redes sociais utilizadas eram o Orkut e os “fotoblogs”¹⁶. Fábria, neste movimento, junto a suas amigas, as quais faziam questão de externar seus títulos, sendo uma destas, recém advogada, utilizavam os “fotoblogs” como canal de autopromoção, com objetivo de proferir ofensas às meninas do condomínio - perdoem-me pontuar: uma verdadeira baixaria! Mas é preciso ressaltar que a classe, formação e aparência eram o foco dessas ofensas. Elas faziam questão de ostentar as suas graduações, seus bens materiais, o bairro onde moravam, os locais que frequentavam e os “lisos e loiros” de seus cabelos. Fábria, em específico, fazia questão de se autodefinir como “teacher”, não professora. Certo dia, em uma festa junina, Fábria reuniu suas amigas para um “confronto” direto: as meninas do condomínio precisavam ver o quão eram “belas e poderosas”. No dia seguinte, ao postar fotos da festa em seu “fotoblog”, Fábria foi questionada publicamente por suas amigas, por meio de comentários nas fotos, por que eu era a única que tinha “permissão” se ser amiga do seu namorado, e a sua resposta foi:

Porque eu não preciso me preocupar, ela é só uma neguinha do cabelo atochado de creme de uniforme de escola pública, que mora no “apezinho” de fundos.

Eu nunca esqueci deste dia. Eu creio que nunca vou esquecer. Este dia, esta frase, me trouxe até aqui.

Em questão de minutos, todo condomínio só falava nesse assunto. Se a forma de atingir às outras meninas se dava pela via da autopromoção, pra mim foi uma fala direta!

Minha mãe, no trabalho, soube do que estava acontecendo e foi pra casa. Minha irmã queria ir atrás da Fábria para fazer justiça com as próprias mãos. Chegando em casa, após ler os comentários, ver as amigas achando graça, inclusive a advogada, eu escuto a minha mãe dizer: ISSO É RACISMO! ISSO É CRIME! ELA FEZ UM COMENTÁRIO RACISTA!

Ali foi a primeira vez que ouvi aquela palavra, com 14 anos. Quando a raiva passou, eu vi minha mãe chorar. Eu não consegui chorar. Eu não entendia muito bem o

¹⁶ Fotoblogs são páginas pessoais de postagem de fotos e textos, parecida com o Instagram usado hoje.

que estava acontecendo. Eu não me via como “neguinha” e talvez por isso tenha sentido a raiva pela minha exposição, não por ter sofrido racismo. Eu ouvi a palavra racismo, eu ouvi que EU tinha sofrido racismo. Mas, neguinha, eu?

Dada a proporção do fato, que reverberou por todo condomínio, à noite as amigas de Fábria se juntaram em sua defesa e foram até o meu prédio. Pessoas se aglomeraram como se fosse uma final do “UFC”. Minha mãe, com calma, explicou que ia registrar uma queixa crime, como racismo, pontuando inclusive eu era menor de idade. Enquanto sua amiga reforçava a cada minuto que era advogada, que não ia dar em nada, tentando convencer minha mãe a não registrar queixa, Fábria gritava atrás que se eu não parei de falar com seu namorado, era porque tinha interesse nele, não com essas palavras, claro. Lembro que, conforme a advogada exibia seu título, minha mãe também precisou dizer a ela, bem mais jovem, que aquele corpo-mulher-negra também tinha uma graduação, que inclusive, lhe dava “o título de teacher”. *E daí que ela é professora de inglês? Eu também sou!*

Márcia do Carmo, a “dona Márcia”, minha mãe, não recuou. Procurou um advogado, amigo da nossa família, que registrou o boletim de ocorrência, O episódio foi enquadrado como injúria racial. Fomos intimadas para a audiência de conciliação e para a nossa grata surpresa, o conciliador era negro. A “teacher” recebeu como sentença o pagamento mensal do valor de cestas básicas, durante 6 meses. Eu, não, eu não ganhei a conciliação e também recebi a minha sentença: ter ecoada na minha cabeça a frase

ela é só uma neguinha do cabelo atochado de creme!

Devemos analisar que Fábria sabia perfeitamente do lugar que falava e o lugar que queria me colocar. Sua fala não se deve ao fato dela me ver como uma menina de 14 anos e por isso não oferecer “uma ameaça afetiva” para seu relacionamento. Ela não me via como mulher, e sim como um “corpo inferior”. Ela, a “teacher” loira, bem sucedida. Eu, a neguinha, do cabelo atochado de creme, estudante de escola pública, que morava no menor apartamento do condomínio. Do alto de sua branquitude, ela soube me designar a pele, a estética e a “condição” de pobreza do “ser neguinha”, o que eu só

absorveria anos mais tarde. Sua fala não intenciona designar somente a cor, mas a estética, a possibilidade de formação vista como precarizada, e a moradia inferior. Eu não conhecia Lélia Gonzales, não conhecia Beatriz Nascimento, também nem havia ouvido falar em Patrícia Hill Collins, mas a interseccionalidade me encontrou, me atravessou. E minha mãe precisou demarcar o seu lugar de “instruída” todas as vezes que teve que tratar esse assunto. Ela sempre precisava dizer que, apesar de não lecionar, de ser auxiliar administrativa, ela tinha conhecimento, tinha uma graduação, dominava vários assuntos. Inúmeras vezes eu ouvi minha mãe precisar reafirmar a sua inteligência, seu saber, que era legitimado pelo seu diploma, apesar de já ter ingressado na carreira pública.

Durante essa pesquisa, senti a necessidade de saber dela em que momento ela identificou os reflexos do racismo na sua vida. Ela me conta que foram várias vezes que ela teve de forma verbalizada a diferença racial, desde a infância.

Sua avó foi trocada por uma mulher branca. Então desde pequena eu e sua tia éramos conhecidas como as filhas da negra desquitada. Nós sofríamos o preconceito duas vezes. Dentro da própria casa minha mãe sofria humilhação por ser desquitada. Além disso, sofria constantes humilhações em função da profissão, pois trabalhava como faxineira. Eu cresci vendo aquilo e não queria passar pela mesma coisa. Então eu sabia que tinha que me qualificar.

Como nós morávamos no Morro do Pinto, a diferença se dava mais no convívio fora de lá, na escola, quando íamos visitar amigos dos meus avós.

A partir do discurso de Fábria, mesmo não me vendo como negra, me auto declarando como moreninha, nascia outra Lilian, que se perguntava o que havia de errado com o seu cabelo, com seu uniforme de escola pública. O movimento da minha mãe em minha defesa, que não podia vir só com argumentos, precisaram ser acrescidos dos lugares sociais aos quais ela ocupava, também me formava.

Um ano mais tarde, eu ingresso no ensino médio, no curso de formação de professores. Ali eu encontraria uma nova identidade, a de futura professora. E nessa

esteira veio a mudança estética: deixar de ter o cabelo atochado de creme! Assim, no segundo ano, agora com 16 anos, eu iniciei o processo de relaxamento do cabelo.

Gostaria de encerrar esta escrevivência dizendo que no final, ficou tudo resolvido com a Fábria, mas assim como nos contou Maria Carolina, quando o racismo no seu modo verbal se dá por “encerrado”, o que poderíamos entender a partir da audiência de conciliação, ele se manifesta em agressão física, e assim aconteceu. “De fato, ser branco em uma sociedade racista é submeter-se a uma neurose perigosa de megalomania racial que leva a confrontos contra tudo que remete à alteridade e que pode, além do recálque, levar a atos extremados de violência” (Devulsky, 2021, p. 33).

Fábria aguardou eu me tornar maior de idade e, quando eu já não morava mais no condomínio e fui levar um presente de natal à uma amiga, ela veio em minha direção e me agrediu, dizendo que eu não deveria pisar mais lá. “Lá”, o condomínio em que eu “nasci e cresci”, mas que uma vez tendo me mudado, ela achava que era território dela.

É necessário destacar que o racismo é uma violência contra negros e negras a partir do incômodo do branco de seu lugar de destaque e privilégio, da sua noção de superioridade, isto é, de sua branquitude. Neste aspecto, Kilomba (2019) define o conceito de “outro/outra”. O diferente do que a pessoa branca tem como referência precisa ter atacado, discriminado, inferiorizado. E neste fluxo a pessoa negra, principalmente as mulheres, tentam se distanciar deste “outro”, que no caso é distanciar-se de si mesma, a partir dos processos de embranquecimento. A estética negra, a moradia, vestimenta - meu uniforme de escola pública por exemplo -, passam a ser questões de conflito, porque em cima dos estereótipos construídos em cima desta imagem resultam em valores negativos, nos colocando as formas de ser e estar no mundo como um lugar de dor e rejeição. Como consequência, ganhamos o lugar da “preta raivosa”.

Toda mulher tem um arsenal de raiva bem abastecido que pode ser muito útil contra as opressões, pessoais e institucionais, que são a origem dessa raiva. Usada com precisão, ela pode se tornar uma poderosa fonte de energia a serviço do progresso e da mudança. E quando falo de mudança não me refiro a uma simples troca de papéis ou a uma redução temporária das tensões, nem à habilidade de sorrir ou

se sentir bem. Estou falando de uma alteração radical na base dos pressupostos sobre os quais nossas vidas são construídas (Lorde, 2020, p. 159).

Mais do que um “episódio de racismo”, Fábria quis me ferir em minha integridade e me marcar “para sempre”. A minha vingança foi “dar certo”!

5. “Felicidade, passei no vestibular, mas a faculdade é particular!”

Eu sempre soube que minha mãe havia sido criada pela sua tia, a tia Léa. E que foi essa tia que a encaminhou para os estudos. Tia Léa não é uma mulher de pele escura. Apesar do seu cabelo crespo, a tia Léa tem a pele branca. O que eu nunca tive a curiosidade de saber foi porque mesmo minha avó, Alice, estando viva, a criação da minha mãe foi delegada a sua tia. Minha mãe explica:

Quando minha mãe se separou, a minha guarda e da minha irmã ficaram com nossos avós. Com a separação, minha mãe teve que trabalhar mais. Tia Léa era solteira e tinha um pouco mais de estudo e como ela também morava com meus avós, ela se responsabilizou por nos educar.

Desde quando éramos pequenas, ouvíamos da minha mãe sobre a importância do estudo. O fato dela ter visto a minha avó sofrer muitas humilhações pelo seu estado civil e por ser faxineira, sempre reforçou que eu e minha irmã não deveríamos depender de homem nenhum e o caminho para isso era o estudo.

Como meu avô era da marinha, nós fomos estudar o que equivale hoje ao 2º segmento, numa escola militar, isso pelos anos de 1971 a 1975. Quando íamos para o que hoje é o ensino médio, a escola acabou e eu fui estudar no Hélio Alonso. Foi aí que eu precisei começar a trabalhar, porque meus avós não conseguiam pagar escola pra mim e pra minha irmã. E minha tia falava que eu tinha que fazer faculdade. Como eu trabalhava e

estudava, eu não tinha tempo nem dinheiro para pagar cursinho. Faculdade pública era coisa de “filhinho de papai”. Em 78 eu consegui um crédito educativo para uma faculdade, mas era em São Gonçalo. Comecei a estudar Letras lá e depois o crédito foi aceito em outras faculdades e eu pedi transferência para a Souza Marques. Em nenhum momento eu avantei fazer vestibular pra faculdade pública, não era pra mim. Aí eu ficava cantando a música do Martinho da Vila: “Felicidade, passei no vestibular, mas a faculdade é particular... particular, ela é particular...”.

Eu sempre disse que seria professora. Quando pequena, eu tinha um quadro de giz, que era meu “brinquedo” preferido. Minha mãe não trabalhava fora. Ela dava aulas particulares em casa porque “tinha que” dar conta da rotina de suas filhas, enquanto meu pai trabalhava. Eu via minha mãe alfabetizando crianças e ficava encantada. De vez em quando, ela pegava uma música brasileira, sentava eu e minha irmã e nos ensinava interpretação, a partir da música. Com 10 anos, a “Candê”, a que só tirava nota alta nas provas porque tinha acesso ao gabarito, sabia cantar “O bêbado e a equilibrista” em cada palavra, e ainda explicava a história por trás da música.

No último ano de curso normal, minha irmã já tinha terminado a graduação em Turismo, tendo cursado na extinta UniverCidade - Faculdade da Cidade. Minha irmã fez o ensino médio Técnico em administração no Senac e após concluir, minha mãe reproduz a frase: *“pobre tem que trabalhar pra estudar em faculdade particular, quem estuda em faculdade pública é filho de rico”*. Assim, em 2006 eu fiz o Exame Nacional do Ensino Médio, por obrigatoriedade da escola. No final do ano, soube que poderia usar a nota do Enem para o Programa Universidade para Todos - ProUni, e tentar uma bolsa de estudos para cursar a graduação. Diferente do Programa de Crédito Educativo - CREDUC, que foi utilizado por minha mãe e tinha como objetivo conceder empréstimo para pagamento das mensalidades dos cursos de graduação, o ProUni, criado no ano de 2004 pelo governo Lula, tem como objetivo conceder bolsas de estudos parciais e integrais para o ensino superior.

O fato do curso de formação de professores já conferir uma profissão ao seu término, emendar a faculdade no ensino médio não era uma expectativa/desejo da

maioria das minhas amigas. Mas eu tinha muito evidente a ideia de precisar fazer uma faculdade, de precisar continuar estudando, conselho de mãe! Em contrapartida, o único caminho possível para isso seria em uma universidade particular. Primeiro porque ter tempo para dedicar exclusivamente ao estudo, não era uma opção. Concluindo o ensino médio, eu tinha que trabalhar. Segundo porque “só passa no vestibular de faculdade pública quem faz cursinho”, e como eu já estagiava no horário oposto às aulas, passando cerca de 12 horas fora de casa, não, eu também não tinha essa opção. Embora a Lei de Cotas¹⁷ seja datada de 2012, a Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ, já possuía, desde o ano 2000, uma lei que reservava 50% das vagas a estudantes egressos da escola pública, tendo em 2001 aprovada a lei de cotas para negros.

Este mesmo contexto perpassa a história de Neuza Maria e seu ingresso na Universidade. Neuza também fez o ensino médio no curso de formação de professores e conta que lá obteve o direcionamento para a continuidade de seus estudos.

É uma característica minha não me acomodar, porém na época eu não tinha essa consciência.

Um dia, eu e um grupo de amigas, estávamos conversando que, ao final do ensino médio, nós teríamos que trabalhar para pagar uma faculdade. Uma professora ouviu a nossa conversa e questionou: eu não estou acreditando que estou ouvindo essa conversa aqui! E nós respondemos: professora, nós não tivemos química, física, não temos condições de prestar vestibular. Como vamos disputar com alguém que teve isso tudo? E ela complementou: vocês vão estudar! Você vão se formar, vão ficar um ano estudando e depois vão entrar na faculdade pública.

No ano seguinte abriu um pré vestibular social, Educarte. Era no mesmo espaço da Educafro, mas na Educafro tinha que assistir umas palestras, apresentar alguns documentos, e nós não tínhamos tempo pra isso. Talvez se eu estudasse na Educafro, teria tido uma consciência racial bem antes.

¹⁷ Lei 12711/2012 - reserva mínimo de 50% das vagas das instituições Federais de ensino superior e técnico para estudantes de escolas públicas.

Mesmo tendo conhecimento da Lei de Cotas, eu não tive interesse em tentar prestar vestibular para uma universidade pública. E não tinha a consciência racial, sinalizada como necessária por Neuza. Eu achava que não tinha condições intelectuais para disputar um vestibular, e, ao me apresentarem as cotas, eu reproduzia o discurso do senso comum: de que eu não era menos capaz, de que não precisava de esmola e que era um reforço do preconceito. Vejam a contradição: ao mesmo tempo que eu reconhecia que não tinha paridade para concorrer com algum estudante oriundo de escola particular, eu não reconhecia a necessidade social, histórica e política das cotas. Percebo, pela minha vivência e a de Neuza Maria que, o racismo tem espécies de camadas de atuação, pois para cada avanço, “ele” apresenta um “recuo”. Por mais que tivéssemos sido orientadas a prosseguir os estudos, para que conseguíssemos nos potencializar na profissão escolhida, existia somente um lugar no nosso imaginário para que isso fosse possível.

No final de 2006 eu me inscrevo no ProUni, colocando como opções de curso: Letras, História e Pedagogia. Não sou chamada na primeira convocação e me inscrevo para cursar letras na Estácio. Antes de que as aulas iniciassem, eu sou convocada na segunda chamada do ProUni, conseguindo vaga no curso de Pedagogia, iniciando assim, um novo deslocamento. O caminho de Neuza Maria foi diferente: embora ela afirme que já havia feito o Enem por 3 anos, e a sua intenção sempre foi ingressar no ensino superior privado, por meio do ProUni, ela prestou vestibular para a UERJ.

2005 foi o primeiro ano do ProUni. Então eu nunca acreditei que eu estudaria em uma universidade pública. Eu sempre acreditei que meu caminho era a universidade particular, e em 2005 havia essa possibilidade da bolsa. A universidade pública não era algo da minha realidade. Mas naquele ano eu tirei uma nota muito ruim no Enem. E as meninas me lembraram: Neuza, mas você passou na segunda fase da Uerj. E eu respondi: mas quem disse que eu vou entrar na Uerj?

Fiquei muito mal, porque minha única esperança era o ProUni. Mas eu passei para a segunda fase da Uerj, o que parecia algo impossível. Eu não acreditava no meu potencial. Mas sim. eu entrei pra Uerj!

Muitas pessoas acreditam que o racismo é somente a verbalização, a agressão física, porém o racismo também se manifesta minando as possibilidades de existência.

Uma vez que uma geração nova ou coorte da idade inicia o ciclo de vida adulta, o racismo e a discriminação racial continuarão a interferir no processo de mobilidade intrageracional, de tal forma a restringir as realizações dos não-brancos, relativamente aos brancos da mesma origem social.

Além dos efeitos diretos do comportamento discriminatório, uma organização social racista limita também a motivação e o nível de aspiração dos não-brancos. Quando são considerados os mecanismos sociais que obstruem a mobilidade ascendente das pessoas de cor, devem ser acrescentados às práticas discriminatórias dos brancos - sejam elas abertas ou polidamente sutis - os efeitos de bloqueio resultantes da internalização, pela maioria dos não-brancos, de uma auto-imagem desfavorável. A forma complexa como esses dois mecanismos funcionam e se reforçam mutuamente leva normalmente negros e mulatos a regularem suas aspirações de acordo com o que é culturalmente imposto e definido como o “lugar apropriado” para as pessoas de cor (Hasenbalg, 2005, p.208)

Isso quer dizer que por mais que eu busque justificativas racionais para a minha não escolha de tentativa de cursar um ensino superior público, existe uma raiz racista que atua subjetivamente nas nossas escolhas. Por mais que saibamos que, enquanto estrutural, o racismo está longe de se romper, todos os deslocamentos se fazem necessários para que cada geração tenha outras imagens não limitantes, enxergando possibilidades “outras”. Contudo, preciso pontuar que eu ainda tive no horizonte a visão da “faculdade” como caminho possibilitador de mobilidade social, o que não é a realidade de muitos jovens negros. Grande parte da população, em função do racismo intrageracional, não vê na continuidade dos estudos uma possibilidade de “mudança de vida”.

O racismo, sendo visto pela ótica de um projeto político de manutenção de poder, privilégios, hierarquia e estruturação social, objetiva que as universidades não sejam espaços democráticos. Se considerarmos o histórico do país, os negros e negras eram impedidos de acessar instituições escolares oficiais, o que indica a exposta intenção de que essa população não se deslocasse, mantendo-se nos mesmos lugares sociais estabelecidos no período escravagista.

Na (re)leitura das reformas educacionais dos séculos XIX e XX, deduz-se que a população negra teve presença sistematicamente negada na escola: a universalização ao acesso e a gratuidade escolar legitimaram uma “aparente” democratização, porém, na realidade, negaram condições objetivas e materiais que facultassem aos negros recém-egressos do cativo e seus descendentes um projeto educacional, seja este universal ou específico. Isto posto, entende-se que a escola “apropriada” pelas classes dominantes perpetuava-se como vantagem competitiva das elites, preservando o status quo destas mesmas classes em detrimento da educação das populações negras rurais e/ou urbanas, cujas condições de trabalho e isolamento dificultavam - mas não eliminavam - as manifestações de descontentamento (Silva e Araújo, p.71)

Só por vias de lutas, o direito ao acesso a escola pública anuncia um possível caminho para que negros e negras pudessem pertencer a outras camadas sociais. As experiências negativas de seus ancestrais, submetidos a negações, subalternizações e constantes humilhações, ainda são a mola propulsora para que a população negra busque avançar em suas formações com vistas a uma possível modificação estrutural de suas histórias.

Nos dias atuais, ainda que haja políticas públicas, projetos sociais e outras formas de intervenção para que a jovens vejam as universidades como espaços que possam pertencer, os discursos racistas de que “aquele lugar não é para você”, ainda criam bloqueios para a efetivação de um pleno acesso. Muitas vezes estes discursos se dão por parte de docentes, inclusive nas escolas públicas, que reproduzem em sala de aula a discriminação de quais alunos tem “perfil” para seguir determinada profissão e quais não tem. Estudantes negros e negras constantemente são submetidos a práticas pedagógicas que reproduzem o racismo. Os rótulos impostos, como por exemplo relatado pela Neuza Maria, de turma boa/turma ruim, inteligente/esforçado, acabam por minar expectativas de desenvolvimento pessoal, fazendo com que muitos e muitas não dêem prosseguimento aos estudos após concluir o ensino médio. Por outro lado, aqueles e aquelas que se deslocam e saem do lugar social dado pelo racismo, passam a ser inspiração, impulsionando outros deslocamentos.

Neste aspecto, Neuza Maria enfatiza que o acesso à universidade pelas pessoas negras cumpre um papel social para além da qualificação, apontando para uma mudança de perspectiva de deslocamento em seu aspecto físico.

Eu nunca tinha saído de São João. E quando eu passo para a UERJ, eu começo a sair de São e ampliar a minha visão de mundo. Porque minha visão de mundo era São João, minhas perspectivas eram em São João. E ir para a UERJ, me deslocar para o centro do Rio. Quando eu entro pra UERJ, o mundo se amplia.

Esta narrativa se aproxima do que Mignolo (2009) demarca como “configurações geo-históricas e biográficas”. O projeto colonial de poder, que tem o racismo como um dos seus alicerces, situa, no sentido de limitação, não só os conhecimentos epistêmicos. “Certamente, todos os conhecimentos são situados e cada conhecimento é construído” (p. 26). Limitar o conhecimento é também limitar as possibilidades de mobilidade social. Se deslocar de um lugar social racializado está para além de um “giro epistêmico”. É desobedecer as limitações de mobilidade impostas, tendo como condicionante a raça. É uma ruptura racial. Enquanto para as pessoas brancas este fluxo é natural, que ao final do ensino médio siga para o superior, para as pessoas negras este caminho não se coloca como fluxo, e sim como mais um desafio a ser enfrentado. Outra diferença é que muitas pessoas brancas que acessam o ensino superior o fazem para suprir uma expectativa da família em dar prosseguimento a determinada carreira ou manter uma tradição de gerações anteriores, enquanto para as pessoas negras, é um enfrentamento, uma porta para novas possibilidades, um caminho para que mude o rumo da sua vida e de sua família. É uma desobediência racial!

6. Você é pedagoga mesmo? Tem cara de tchutchuca do funk...

Eu percebi que eu saí de um lugar e fui pro outro depois que descobriram meu nível de escolaridade.

(Neuza Maria)

Desde que terminei o curso normal, fiz inúmeros concursos públicos para docente dos anos iniciais, sempre ficando em classificações baixíssimas. Embora durante meus períodos escolares do ensino médio e superior tivesse “a fama” de inteligente, eu sempre me senti incapaz. Eu não conseguia me ver pertencendo a certos espaços. Com isso, consegui um emprego como auxiliar de secretaria em uma escola em Irajá, onde fiquei por 4 anos, período em que ainda cursava a graduação. Em 2009, um ano antes de me formar, solicitei a dona da escola que me colocasse em sala de aula, já que eu tinha habilitação para lecionar, mas ela se negou e eu, que sabia que poderia ganhar em meio período como docente mais do que ganhava trabalhando 8 horas por dia como auxiliar de secretaria, pedi demissão. Neste ano, a prefeitura do Rio de Janeiro estava com o programa Mais Educação, contratando alunos de pedagogia, matemática e língua portuguesa para atuarem no reforço escolar. Consegui uma vaga e passei o ano nesta função. No ano de 2010, último ano da minha graduação, a escola em que trabalhei me recontrata e eu retorno na função de docente. Insatisfeita com a remuneração, sempre observando os concursos, me inscrevo para o concurso da Fundação de Apoio à Escola Técnica - Faetec.

Em abril de 2011, com 22 anos, tomo posse como Supervisora Educacional, tendo sido chamada na primeira convocação, na classificação de 39º lugar. Me sinto dando continuidade ao legado de minha mãe, que entrou no serviço público relativamente tarde, considerando sua graduação como professora de Português/Inglês. Ela entrou como servidora no município do Rio com 37 anos, em uma função diferente de sua formação. Conta que dois fatores impulsionaram a sua busca por uma carreira pública: a instabilidade no casamento e os trabalhos que lhe eram oferecidos.

Acho que onde eu mais senti reflexo do racismo foi procurando trabalho. Mesmo antes de fazer faculdade, eu tinha muitos cursos de qualificação, mas me olhavam e diziam que eu não era apta a função, então sempre me ofereciam uma posição mais baixa daquela que eu buscava. Quando não, eu sofria assédio dos chefes, eles achavam que eu era promíscua por ser negra. Diziam que eu tinha “a cor do pecado”.

O serviço público passa a ser a garantia de estabilidade, mas a internalização dessa posição inferior fez com que ela não tentasse concurso para cargos de docente. Mas ainda assim, minha mãe foi a primeira mulher da família a ter uma graduação e carreira pública. Diferentemente aconteceu com Maria Carolina, que nos conta que sua família tem um histórico dentro do serviço público e que desde sua adolescência via na carreira a possibilidade de estabilidade financeira, visto que seu avô foi funcionário da Universidade Federal Rural, seus tios, funcionários da Petrobrás, seu pai, funcionário de Furnas e sua mãe, professora do município. Envolta de muita emoção, Maria Carolina relata que quando ela passou para a prefeitura do Rio, seu pai não queria que ela assumisse, pois sua mãe cometeu suicídio em decorrência de uma depressão acarretada pelo excesso de trabalho docente. Audre Lorde vai nos falar sobre a necessidade de termos tempo para compreender nossas emoções, para que tenhamos tempo de nos curar dessas emoções. A mãe de Maria Carolina, infelizmente não teve esse tempo. Neste momento, eu novamente fico pensando sobre o “verdadeiro sentido” desta pesquisa, pois ao elaborá-la, dentre tantos questionamentos que recebi, um deles foi:

“mas tendo conquistado tanta coisa em tão pouco tempo, você ainda quer falar sobre dor e sofrimento?”

Esta escrevivência nem iria retornar a esta pauta, pois pretende discorrer sobre os impactos racistas nos ambientes de trabalho a partir da construção de estereótipos dados a nós, mas eu não posso ignorar a ausência física de Josenilde Maria, mãe de Maria Carolina. Eu não posso falar de racismo, de lugar social da mulher negra, de deslocamentos, sem considerar uma vida suprimida pelo esgotamento mental. Lembro de Marielle Franco¹⁸, que escreveu em seu *twitter* um dia antes de sua morte:

“Quantos mais tem que morrer para que essa guerra acabe?”

¹⁸ Marielle Franco foi socióloga, ativista pelos direitos humanos e antirracismo. Foi a 5ª vereadora mais votada no Rio de Janeiro na eleição municipal de 2016.

Sua frase foi um “grito-protesto” a mais uma morte de um jovem negro, resultante de mais uma intervenção brutal da Polícia Militar. No dia seguinte, calaram a sua voz. E então, reescrevo a sua pergunta:

Quantas de nós temos que morrer para que nossas dores não precisem ser mensuradas?

Será que vamos colocar uma régua para identificarmos o “quanto” de racismo precisamos suportar para conseguirmos avançar? Será que nossos deslocamentos, nossa desobediência, são argumentos para deslegitimar as marcas do racismo em nossa vida? Será que nossas “conquistas” não carregam junto essas dores? Eu, Maria Carolina, Márcia do Carmo, Neuza Maria, Conceição Evaristo, não paralisamos. Mas “quantas Josenildes” precisaram desistir para que nós seguissemos, ainda que sangrando? Pois o que esta pesquisa vai dizer é justamente que, independente de “quanto” você avance, de como avance e para onde se desloque, o racismo vai te por “no seu devido lugar”.

Às vezes eu sinto que, se eu vivesse todo ódio coletivo direcionado a mim por eu ser uma mulher negra e aceitasse suas implicações na minha consciência, tão infeliz e terrível fado me mataria. Será que por isso que uma irmã me disse uma vez que “Gente branca sente, gente negra faz”?

É verdade que na América as pessoas brancas, em geral, tem mais tempo e espaço para se dar ao luxo de analisar suas emoções. Pessoas negras neste país sempre tiveram que prestar muita atenção à tarefa árdua e contínua de sobreviver nos planos mais concretos e imediatos. Mas é tentador deduzir este fato que as pessoas não precisamos examinar nossos sentimentos; ou que eles não tem importância, pois sempre foram muito usados para nos estereotipar e infantilizar; ou que não são vitais para nossa sobrevivência; ou, pior, que há alguma virtude em não senti-los em profundidade. Isso é o mesmo que carregar uma bomba relógio ligada às nossas emoções (Lorde, 2020, p. 213)

Penso que o tempo que tive para analisar as minhas emoções e continuar a sobreviver “nos planos mais concretos”, se deve ao lapso temporal entre a minha descoberta de ser negra e o “me descobrirem”. Talvez, se eu “me soubesse negra” desde que eu era a “Candê”, não tivesse a maturidade necessária para “calcular a minha rota”. Talvez eu “cheguei onde cheguei, tão rápido”, porque eu não compreendia que a todo tempo estava sendo “puxada para trás”. Quando eu compreendi o lugar social que me

davam desde a infância, eu já tinha me deslocado deste lugar, mas isso só foi possível porque os caminhos foram abertos antes de eu passar. A minha bagagem foi sendo preenchida com o racismo, mas não saber que o carregava fez com que eu não me sentisse impedida de caminhar. Diferentemente de agora, compreendendo a violência racista que nos atinge, e que me atingiu, me sinto paralisada. Sim, estou aqui, escrevendo, mas só eu sei “a custo de que”.

Do mesmo modo que relatou minha mãe e que nos contou Maria Carolina, Neuza Maria aponta o quanto o ambiente de trabalho, mesmo já ocupando a posição de servidora, reproduz o estereótipo de que a mulher negra sempre estará ocupando uma posição inferior.

Eu era a única professora negra do turno da tarde. E aí as pessoas chegavam lá e diziam: eu quero falar com aquela professora negra lá. Todas as outras professoras negras tinham nome. Eu era a escura. Até que um dia eu escuto e respondo: escura é a noite, meu nome é Neuza! Aquele corpo negro não era conhecido como professora, era reconhecido como uma pessoa escura. As outras professoras tinham nome. E eu não. E com isso eu preciso ficar pontuando como eu gostaria de ser chamada dentro da escola.

Lembremos novamente das palavras de Lélia Gonzalez: “negro tem que ter nome e sobrenome, senão os brancos arranjam um apelido ao gosto deles”.

Após tomar posse no concurso, fui me apresentar no setor de lotação - a Diretoria de Desenvolvimento da Educação Básica e Técnica - DDE, no prédio da presidência da Faetec, Campus Quintino. Fui recebida pela então Coordenadora Pedagógica, hoje Diretora do setor, Márcia Farinazo. Ela me apresentou as diversas equipes que compunham o setor e a equipe que eu faria parte. Um dos colegas que havia chegado na mesma semana, ao me ver, faz cara de espanto e dispara a seguinte frase:

“Você é pedagoga mesmo? Você tem cara de tchutchuca do funk! Ah, fala a verdade vai? Você ou é dançarina de funk ou passista de escola de samba. Pedagoga você não é não”!

Neste momento, várias foram as reações das pessoas ali presentes. Algumas não esboçaram reação nenhuma, outras riram. Uma professora, Maria Inês, que havia conferido a minha documentação na convocação, percebendo o meu desconforto, me tirou do salão como quem fosse me apresentar outros espaços e disse: não liga não, ele é assim mesmo. Mais uma vez eu não sabia nomear a situação. Embora eu não tenha problema nenhum com o funk, eu não consegui enxergar como algo engraçado, nem como elogio, ser comparada a “tchutchuca” do funk.

O Brasil, além de ter o histórico de ver a mulher negra no lugar da subalternidade, sendo aquela que deve estar sempre em funções de servir, também a coloca no lugar de entretenimento, ora ridicularizando na exacerbação de suas características físicas, ora na exibição do seu corpo, como símbolo de promiscuidade, tendo socialmente construída a sua imagem para atribuição de prazer.

Fanon teceu importantes formulações sobre o lugar dado à mulher negra, tendo seu corpo objetificado, mas considerando o contexto social brasileiro, Lélia Gonzalez (2020) tem relevante produção no que diz respeito ao racismo e ao sexismo.

De um modo geral, a mulher negra é vista pelo restante da sociedade a partir de dois tipos de qualificação “profissional”: a doméstica e a mulata. A profissão de “mulata” é uma das mais recentes criações do sistema hegemônico no sentido de um tipo especial de “mercado de trabalho”. Atualmente, o significante mulata não nos remete apenas ao significado tradicionalmente aceito (filha de mestiça de preto/a com branca/o), mas a um outro, mais moderno: “produto de exportação”. A profissão mulata é exercida por jovens negras que, num processo extremo de alienação exposto pelo sistema, submetem-se à exposição de seus corpos (...) Sem perceberem, elas são manipuladas, não só como objetos sexuais mas como provas concretas da “democracia racial brasileira”; afinal, são tão bonitas e tão admiradas! Não se apercebem de que constituem uma nova interpretação do velho ditado racista “preta pra cozinhar, mulata pra fornicar e branca pra casar. Em outros termos, são sutilmente cooptadas pelo sistema sem se aperceberem ao alto preço a pagar: o da própria dignidade (p.59).

Atribuir a mim o lugar de tchutchuca traz não só o racismo, a partir do pensamento de que mulheres negras não podem estar em espaços de intelectualidade,

mas o sexismo, objetificando o meu corpo. Isso demonstra que, ainda que tendo a confirmação de minha escolaridade, sendo uma pedagoga concursada, eu fui vista e apontada somente como um corpo.

Neste setor em que eu trabalhava, além de mim, tinha mais duas mulheres negras. Isso num setor em que trabalhavam cerca de 40 pessoas. Mas somente eu e Kátia Marinho trabalhávamos no “salão”, a outra colega ficava em outra sala. Com frequência, eu e Kátia tínhamos nossa roupa “fiscalizada” por outras colegas, mulheres brancas: se íamos de vestido ou saia, observavam se estava no tamanho adequado; se íamos de calça, analisavam se a blusa era comprida o suficiente para “não aparecer demais o quadril”, porque poderia “parecer vulgar”. Sendo que esta ação só se dava com nós duas. Víamos outras colegas com calças super apertadas, decotes, certa vez uma foi até de short, mas sem nenhum tipo de intervenção. Certo dia, grampearam a roupa da Kátia, prendendo a blusa na calça, para que não corresse o risco de “aparecer coisa demais”. Estas coisas eram vistas por todos como brincadeira, mas hoje eu e ela compreendemos o quão violento isso era.

Diversas outras formas de racismo acometem mulheres negras em seu ambiente profissional, como veremos na narrativa de Maria Carolina:

Eu trabalhei em uma empresa privada e fazia as traduções no controle de qualidade. As vezes eu era chamada para fazer traduções “na área”, sendo que não me pagavam por isso. Como nesta época minha irmã fazia pós-graduação no CEFET, de relações étnico-raciais, eu comecei a ler o material dela e identificar que aquilo ali tinha um viés racista, não me pagar pelo meu trabalho. Com isso eu passei a não ir mais quando me chamavam para essas traduções. Na empresa, eu era a única mulher negra que tinha graduação. Um dia o coordenador da obra me chamou e disse que eu tinha que ser grata, que só tinha aquele emprego porque havia sido indicação, porque por ele, eu não estaria ali. E disse com “todas as palavras”: mulheres são menos competentes que os homens, principalmente as pretas.

Maria Carolina conta que ficou “com fama” de rebelde, por reivindicar o pagamento de um trabalho que fazia para a empresa e não estava dentro das suas atribuições. Observo aqui que as duas conotações que Maria Carolina já me sinalizou: o perfil de “boazinha”, que acata tudo que lhe impuserem, a partir da leitura de seu fenótipo e, saindo deste lugar, ela ocupa o de “preta raivosa” e insubmissa.

A forma pela qual o Brasil se constituiu e posicionou negros e negras em sua estrutura, mesmo considerando toda trajetória de luta, resistência e mobilidade social, faz com que as mulheres negras não consigam se desvincular de seus estereótipos que, majoritariamente, vai ocupar o lugar da subalternidade.

Este é o contexto em que Neuza Maria apresenta os atravessamentos do racismo no seu ambiente de trabalho.

Eu trabalhei em uma escola em São João e como ia de ônibus, eu chegava muito cedo. Então ficava de 6h30 às 7h descansando na sala dos professores. Uma professora que trabalhava às terças e quintas sempre me acordava e perguntava se eu era estagiária. Era uma regra da escola que os estagiários não entrassem na sala dos professores. Nesta época eu já estava no mestrado e não respondia nada. Até que um dia, um professor amigo meu viu a situação e respondeu à professora: para de palhaçada, Neuza é servidora. A partir daquele dia, ela passou a me tratar diferente, mas precisou, mesmo sabendo que somente professores poderiam permanecer na sala, que outra pessoa confirmasse que eu não era estagiária. E aí, certo dia teve uma reunião e a Diretora disse que precisava de alguém com mestrado para elaborar um projeto. Quando ela perguntou: Quem tem mestrado? Eu fui a única que levantou a mão. Daquele dia em diante ela passou a me ver, como gente! Me oferecia carona, me cumprimentava, oferecia ajuda em coisas que eu nem pedia. Eu passei a ser gente!

Esses “pequenos episódios” cotidianos vão gradativamente nos adoecendo, porque são internalizados e guardados em “caixinhas” da subjetividade, fazendo com que nos questionemos a todo tempo se estamos no lugar certo. Retomo aqui o relato de minha mãe, ao dizer que só se sentiu “capaz” de fazer um concurso público em uma

área de atuação com escolaridade inferior a dela, conseqüentemente, com uma remuneração inferior também.

Por aí a gente vê que o barato é domesticar mesmo. E se a gente detém o olhar em determinados aspectos da chamada cultura brasileira a gente saca que em suas manifestações mais ou menos conscientes ela oculta, revelando, as marcas da africanidade que a constituem. (Como é que pode?). Seguindo por aí, a gente também pode apontar pro lugar da mulher negra nesse processo de formação cultural, assim, como pros diferentes modos de rejeição/integração de se papel (Gonzalez, 2020, p.78)

Enquanto os processos de racialização que nos definem se mantêm ocultos de nossa consciência, as estruturas de poder seguem a nos moldar e definir os lugares os quais devemos ocupar. Neste aspecto, considerando a história do nosso país, à mulher negra foi dada representações que, não podem se restringir nunca ao debate de gênero e classe, pois o primeiro critério norteador é a raça. Mulheres brancas, ainda que de classes tidas como baixas, dentro da organização econômica social, raramente são “confundidas” com profissões, funções e atribuições que lhe conferem subalternidade, desconforto e humilhação.

Minha comadre, Regina Monteiro, branca, cabelos loiros e óculos, trabalha como enfermeira do trabalho em uma empresa multinacional. Certa vez ela me contou que um dia a médica responsável pelo seu setor faltou e que a empresa encaminhou outra médica. A portaria interfonou, ela atendeu, e o porteiro informou: “tem uma enfermeira aqui dizendo que veio fazer plantão hoje”. Ela perguntou: “Enfermeira de plantão? Quem não veio foi a Dr.^a Alice. Qual o nome dela?”. E quando obtive a resposta, disse ao porteiro: ela não é enfermeira, ela é médica! Quando a médica chegou ao setor, ela entendeu prontamente a “dúvida do porteiro”: era uma médica negra! E ao final da sua narrativa, relatou que em todos esses anos atuando na empresa, os funcionários nunca perguntaram sua função para lhe tratar como “doutora”.

“Todos os funcionários que passam pelo setor ou pelos quais eu passo, me chamam de doutora Regina. A médica, sem nem ter seu nome perguntado, foi lida como enfermeira”, disse ela.

Neste aspecto, quando falo aqui de lugar social, falo das construções dadas as nossas possibilidades de atuação, de cognição. De estarmos em posição de comando, de remunerações “acima da média”, de sermos academicamente qualificadas. O nosso passado escravocrata ainda nos confere os lugares construídos dentro das relações raciais, que colocam mulheres negras numa inferioridade ocupacional como faxineiras, cozinheiras, “mucamas”, ou numa inferioridade afetiva, sendo as que só servem para entreter e dar prazer. E quando não estamos nestes lugares, o mecanismo racista nos tira o nome: “uma escurinha”, “a enfermeira”, “aquela menina”.

Somente refletindo sobre as narrativas e a minha escrivência neste contexto de análise, percebi que a modificação do meu cabelo não se dava por um viés estético. Na conversa com Maria Carolina, ela me conta que recentemente descobriu, entrecruzando as leituras de intelectuais negras com a terapia, que o seu processo de emagrecimento está diretamente relacionado a racialização do seu corpo.

Este corpo, que sempre foi fora do padrão, junto com o meu fenótipo negro, me colocou num lugar de “mãe”. Essa coisa das pessoas olharem pra mim e buscarem cuidado, bondade, aceitação, acolhimento, me tira do lugar de mulher, de intelectual, de profissional competente. As pessoas me olham como alguém em quem podem despejar seus problemas. Isso me anula enquanto pessoa. Então emagrecer e me desfazer deste corpo, deste estigma, é sair deste lugar. Eu sempre fui colocada pela minha família como a pessoa que não ia casar, que não ia ter família. E eu só fui entender isso a partir das minhas relações afetivas, porque alguns homens com quem me relacionei de cara já me falavam isso, que eu tinha cara de boazinha e dentro de relacionamentos, eu já tive perdas financeiras por isto.

Patrícia Hill Collins (2019), vai nos falar sobre as imagens de controle, que é a autoridade sobre a mulher negra a partir da manipulação sobre a sua condição. Os inúmeros reforços imagéticos com os quais crescemos, o que pode ser articulado como a “representatividade”, nos direciona a um estereótipo de imagens negativas e nós, vamos assimilando. “Essas imagens de controle são traçadas para fazer com que o

racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais e inevitáveis na vida cotidiana” (p. 136). Isto quer dizer que dentro de uma sociedade racista, para que os brancos não percam seus privilégios, estas imagens de controles precisam de manutenção.

Retorno então ao meu cabelo. Quando Maria Carolina me fala da sua descoberta, eu identifico em que momento eu modifico e aliso em definitivo o meu cabelo: quando entro na faculdade. Neste momento, neste exato momento agora de escrita, eu me pego espantada ao perceber como que a subjetividade, palavra que pode parecer corriqueira, mas é um dos principais mecanismos de manutenção das imagens de controle, é cruel com a construção de nossas identidades, pois, se meu cabelo enrolado é o meu “perfil identitário” da neguinha do cabelo atochado de creme, da escola pública, do “apezinho de fundos”, para ser outra pessoa, para assumir outra identidade, eu preciso modificar esta aparência. E o que aparentemente parece só uma condução da moda, me coloca no lugar de morena.

Com o cabelo alisado eu passo a ser lida como “índia”, sendo apelidada por algumas pessoas de “Pocahontas”. Ao mesmo tempo que passo a ter segurança com a minha auto-imagem, a me sentir finalmente bonita, me exponho mais ao lugar da “fetichização”. Eu saio do lugar da neguinha para o lugar da tchutchuca, da passista de escola de samba. Eliane Silva Costa e Lia Vainer Schucman (2022), ao discutir sobre o pardo, as identificações e classificações raciais no Brasil, fala sobre esse reconhecimento como “morena” como uma ideologia que visa agir como uma defesa, uma fuga da negritude.

Ela dá o ensejo para que a pessoa negra, ao se reconhecer psíquica e defensivamente como morena, realize um processo de identificação que carrega marcas positivas, são elas que dariam certo alívio à pessoa quando assim se vê. Portanto, e ainda que essa ideia de morenidade seja um escape defensivo à afirmação da identidade negra e que, por vezes, se equivalha à noção equivocada de pardo não negro, o uso do termo moreno não se restringe tão somente ao mecanismo de negação de si e da negrura do corpo, do ponto de vista (inter) subjetivo, via de regra, ele é também a afirmação de algo que tem alguma aceitação social, o ser moreno. Talvez essa seja uma das razões para que haja um uso corriqueiro dessa acepção no Brasil (p.472).

Ao alisar meu cabelo eu fazia, inconscientemente, alguns movimentos. Eu me desvencilhava de um passado doloroso, ganhava autoconfiança e auto estima, me colocava fora de certas "imagens de controle" e fugia da minha negritude.

De fato, afirmar-se preta em um país que deseja com todas as suas forças que mulheres negras, claras e escuras, aproximem-se do espantalho branco criado na fantasia brasileira nunca foi e nunca será uma escolha em uma sociedade racista. Afirmar-se como negra não é opção, não é escolha, não pertence ao campo volitivo da conveniência (Devulsky, 2021, p.72)

O que eu não percebia, é que eu não consegui "fugir" deste lugar de negra, apenas "modifiquei" os meios pelos quais o racismo me afetava, pois o que se vestia de elogio era também racismo.

7. "Gritaram-me negra"

Como Supervisora Educacional da Faetec, inicialmente eu trabalhava no núcleo de tratamento das ouvidorias e sindicâncias. Além de ter ouvido o questionamento se eu realmente era pedagoga, no meu primeiro dia, outro homem, este, negro, que seria meu colega de equipe, se ajoelhou no chão, levantou as mãos para o céu e disse em "alto e bom tom": ainda bem que eu vou deixar de trabalhar com um monte de velha baranga e ter uma mulher bonita do meu lado. Eu mal havia me recuperado da fala anterior. Prontamente alguém lhe dá um tapinha no ombro, como quem deseja "corrigir", olha pra mim e diz: ele é assim mesmo, brincalhão. Eu cheguei neste dia chorando em casa, disse pra minha mãe que não sabia se queria voltar. Minha mãe me diz, como tantas outras vezes: *desistir? Você é minha filha ou não é?* Eu não sabia nomear estes constrangimentos, mas pensar em estar naquele ambiente me dava certo pânico.

Com o passar dos dias, fui sendo acolhida por outras mulheres, sendo eu bem mais nova, e compreendendo bem aos poucos que deveria construir minha trajetória ali. Alguma tempo depois, minha então coordenadora pedagógica a quem já fiz menção acima, Márcia Farinazo, me pôs a frente de um novo núcleo: acompanhamento de

projetos. Embora o núcleo tivesse um nome “genérico”, ele tinha uma atribuição bem específica e que hoje sei que não foi aleatória a escolha da Márcia. Eu iria acompanhar, as ações das unidades quanto a implementação da obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira e indígena, que em 2011/2012 se encaminhava para os 10 anos da primeira legislação, a Lei Federal 10.639/2003. Minha coordenadora, uma mulher branca, me via como uma mulher negra, eu não. E o meu trabalho estaria vinculado ao Núcleo de Estudos Afro Brasileiros - NEAB da instituição, na época, coordenado pela professora Helena Theodoro.

A mesma indignação de ter passado “uma vida” sem conhecer Conceição Evaristo, Maria Carolina de Jesus, Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, me toma ao saber, depois de não estar mais trabalhando ao lado de Helena Theodoro, sobre o seu legado intelectual e seu ativismo. Sim, eu não fazia ideia de quem eu estaria do lado. Eu passei quase 4 anos trabalhando ao lado da professora Helena Theodoro sem saber sua história, seu significado para a construção de epistemologias sobre as mulheres negras, ancestralidade, religiosidade e cultura negra brasileira. Mas sem eu saber, eu estava sendo conduzida para um caminho que seria um divisor de águas, uma virada de chave na minha vida. Acho importante pontuar também que, nesta época, eu já tinha a minha primeira especialização, em Literatura Infantil e Juvenil e eu já me achava “muita coisa”. Achava que não tinha “mais pra onde ir”, socialmente e politicamente.

Nestes anos trabalhando ao lado da professora Helena Theodoro, comecei a ouvir, ler e me identificar pelas questões étnico raciais. Foi por meio dela, junto ao professor Hugo Bonfim, que também compunha o NEAB, que fui me aproximando da temática e começando a perceber certa identificação com o que via e ouvia, principalmente no tocante à religiosidade. Sendo eu de uma família umbandista “desde o ventre”, tendo sido ensinada a me dizer “espírita”, pois foi o contexto em que meus pais foram ensinados, iniciei a minha auto identificação política a partir da religião. Então, antes de me identificar como uma mulher negra, eu me posicionei politicamente como uma mulher de axé. Eu via a professora Helena Theodoro falar sobre a força e o poder de Iansã, através dos itans. Pela voz e pelo corpo da professora Cláudia Marques,

eu ouvi pela primeira vez a criação do mundo por outra perspectiva que não a cristã. Eu ouvi pela primeira vez sobre a mitologia Africana. Ela falava sobre Olorum, e a criação do mundo pela perspectiva Iorubá. Foi ali que eu entendi o que era um corpo político de axé, o corpo-mulher-negra que entoava aos quatro cantos que nossa ancestralidade vem do Orum¹⁹, não do Jardim do Éden.

Em 2011, a Faetec foi contemplada pelo projeto “A Cor da Cultura”, idealizado pela professora intelectual negra Azoilda Loretto da Trindade, desenvolvido junto a uma série de instituições, como o Canal Futura, Tv Globo, Ministério da Educação e a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial. Considerando a alteração da LDB pela Lei Federal 10.639/20023, que em 2011 já havia sido modificada pela Lei Federal 11.645/2008, o projeto “A cor da cultura” tinha como objetivo instrumentalizar educadores e educadoras em todo Brasil com conhecimentos sobre a história afro-brasileira e sua contribuição para a formação nacional nos seus diversos aspectos, bem como para a efetivação das práticas pedagógicas antirracistas. Cada unidade da Rede deveria escolher um docente para ser o multiplicador do projeto em suas escolas. A formação era uma imersão de uma semana, dividida em território, corpo, religiosidade, ciência e filosofia. Eu, estaria acompanhando a formação como representante da Diretoria em que atuava. No último dia de formação, em que o projeto falaria sobre corpo e identidade, ao falar sobre racialidades e negritudes brasileiras, sinalizando a diversidade de tons de pele presentes na sala, a professora Azoilda Lorreto chega próxima a mim e diz:

meninas negras como ela, por exemplo (e perguntou o meu nome). Meninas como a Lilian às vezes tem muita dificuldade de se reconhecer como negra. E fico muito feliz de vê-la, jovem, aqui!

Eu posso afirmar que este foi um dos dias mais importantes da minha vida!

Ali, dentro de mim, a fala da professora Azoilda ecoou como um grande questionamento: negra? Como assim? Mas em questão de alguns minutos, totalmente desconectada das falas externas, internamente um monte de coisas começou a fazer

¹⁹palavra na língua Yorubá que significa “céu” ou mundo espiritual

sentido. Se eu pudesse descrever o que se passava pela minha cabeça, eu descreveria como aquelas cenas de filme em que uma pessoa está a beira da morte e a sua vida toda passa como um filme. Foi exatamente assim. Eu lembrei dos meus cabelos cacheados, da minha vivência de terreiro, das rodas de samba da minha família. Lembrei de alguns olhares atravessados, escutei a voz da minha mãe: *isso o que ela fez com você é racismo!* A partir daquele dia, outra Lilian nasceu. A que queria resgatar a sua história, compreender suas vivências, refazer caminhos. A Lilian que não queria ser “só” a pedagoga. Que queria descobrir se outras meninas não sabiam que eram negras para poder contar. A professora, intelectual, mestre e doutora Azoilda Loretto da Trindade gritou-me negra!

Esta foi a única turma a participar do projeto “A cor da Cultura”. Nos anos seguintes, eu continuei o acompanhamento das escolas, mas a professora Helena Theodoro saiu da instituição. Em 2015, a professora Azoilda deixa este plano, indo para o Orum. Seu legado para a educação brasileira, ainda pouco conhecido, considerando sua magnitude, foi relevante não só pela reconstrução de uma identidade nacional, mas para os reencontros, reconhecimentos de identidades pessoais.

Nilma Lino Gomes (2018) traz a tona a perspectiva pedagógica do Movimento Negro, como uma ator político e educador. Enquanto a academia passa horas se debruçando sobre alguns conceitos que não alcançam uma compreensão empírica, Gomes sinaliza o quanto a militância e o ativismo do Movimento Negro e de Mulheres Negras tem em sua trajetória a “construção da emancipação social no Brasil” (p.13).

Assim como eu, Maria Carolina e Neuza Maria apontam a “descoberta da sua negritude” pelas vias do ativismo social de pessoas ligadas ao Movimento Negro.

Depois que minha mãe morreu, a sua família, que mora no Recife, fez contato conosco e nós fomos pra lá, porque não os conhecia. Eu tinha 18 anos. E foi um “estalo” porque um dos meus tios era do movimento negro, então todos os meus primos tinham letramento racial. Eles começaram a me apontar algumas falas minhas que tinha um lugar embranquecido, que eu tinha alguns “pensamentos de branco”, mesmo não sendo branca. Eu ouvi, mas sem compreender muito. Mas é emblemático quando o

meu tio conta que está produzindo um caderno só com imagens de pessoas negras e me chama pra tirar foto. Ali foi a virada de chave, quando eu entendi que era negra.

Maria Carolina

No ensino médio, eu tinha uma amiga minha que estudava comigo desde a quarta série, a Marta. Ela era filha de um relacionamento inter racial. Ela vivia mais com a mãe e convivia mais com a família da mãe, que é branca, mas ela de pele escura. A vida inteira a família da mãe chamava ela de morena. Uma vez ela foi pra Disney em uma excursão com várias meninas que estavam fazendo 15 anos. Na excursão tinha uma menina que era de Madureira e os pais delas eram envolvidos com o movimento negro, e durante a viagem passa pra ela um monte de informações. Quando a Marta retorna da viagem, ela me conta que descobriu que nós éramos negras. Foi aí que começamos a ter consciência da questão racial. E assim que ela volta, ela também deixa o cabelo natural. Eu demorei mais com o processo do cabelo. Mas foi ela que me trouxe informações que foram acrescentando na minha formação que depois entendi como política.

Neuza Maria

É importante demarcar a atuação política do Movimento Negro na formação identitária e reconstrução das subjetividades para entendermos que a problematização e o enfrentamento ao racismo não foi mais uma redenção do branco.

Uma coisa é certa: se não fosse a luta do Movimento Negro, nas suas mais diversas formas de expressão e de organização - com todas as tensões, os desafios e os limites -, muito do que o Brasil sabe atualmente sobre a questão racial e africana, não teria acontecido. E muito do que hoje se produz sobre a temática racial e africana, em uma perspectiva crítica e emancipatória, não teria sido construído (Gomes, 2018. p.18)

Pensar os processos de conscientização da racialização me faz pensar em “Sankofa”, símbolo originado por um provérbio de países da África Ocidental, que tomei conhecimento na formação “A cor da Cultura”. Sankofa quer dizer “voltar atrás e buscar o que esqueceu”, que penso que se aproxima bastante da ideia de letramento racial crítico, conceito discutido por Aparecida de Jesus Ferreira (2015). Pois se p

letramento racial consiste na compreensão e reconhecimento pelos quais o recorte racial implica nas relações sociais: individuais, econômicas, afetivas, políticas, estéticas, profissionais, etc. O letramento racial crítico ultrapassa os limites “somente” compreensão, pois engloba uma resignificação do que lhe foi ensinado sobre ser negro com vistas a desconstrução e reconstrução das estruturas. É a prática pedagógica, assim como descreve Nilma Lino Gomes, de politização destas identidades. Gostaria de destacar aqui, dialogando com a escolha metodológica e estrutural desta escrita, que a formatação de categorização cartesiana do conceito de letramento racial crítico uma das primeiras inquietações que tive quando conheci o termo, apresentado pela colega Carolina Neto. Contudo, a professora e pesquisadora Aparecida de Jesus Ferreira opta por não delimitar o conceito dentro de uma explicação formatada. Em uma oportunidade de dialogar *on line* com a mesma, ela disse que buscava muito mais a intenção da sua prática pedagógica, do que a sua definição, sendo este uma ferramenta para entender o contexto social, político e ideológico em que estamos inseridos, com vistas a transformação na prática.

Quando “uma neguinha” atinge a compreensão de ser uma mulher negra, todos os significados se reconstroem. As violências, negações, subjetivações, subalternizações impostas ao longo da sua vida se transformam em uma espécie de mola propulsora para a projeção de outras formas de ser ver, agir, falar, se vestir. É nós só conseguimos nos livrar do “lugar social de uma neguinha” quando compreendemos que somos parte significativa e majoritária da sociedade e se conseguimos nos deslocar, por mais que as estruturas não se rompam, elas se desorganizam e se abalam. Nos destinar a um lugar social é uma tentativa de nos confundir em nossas identidades e nos prender a uma imagem do passado. Nos entendendo como mulheres negras, aprendemos a nomear processos e resignificar nossas feridas, não às esquecendo, mas compreendendo que estas não são nossas, e sim marcas projetadas pelos “outros”.

Existe um discurso muito forte de que não devemos educar as pessoas para uma compreensão racial, mas no momento em que os silêncios se quebram, outras “neguinhas” conseguem constituir sua imagem de mulher negra, propiciando o movimento contínuo de pensar/agir, proposto por bell hooks. Infelizmente, não

podemos ficar sentadas esperando que “quem inventou o racismo, tenha a fineza de desinventar”. E se escutarmos mais e mais narrativas, vamos perceber que esta “descoberta de ser negra” raramente se dá por conta própria. Se não fosse o projeto da professora Azoilda, eu ficaria mais alguns anos sem conhecer a mim mesma. Porque por mais que minha mãe afirme que se compreendia como mulher negra e sabia que assim também éramos, “na minha cara era o único lugar onde não existia raça” (hooks, 2022). Talvez eu possa dizer que neste lugar de mãe, não verbalizar a nossa “racialidade” era nos proteger.

Outro ponto que percebo, dialogando as narrativas autobiográficas de Maria Carolina e Neuza Maria à minha escrevivência, é que por mais que tenhamos sido atravessadas pelo racismo desde a infância, quando “nos gritaram” negras, foram pelas vozes de luta e resistência, ou em nome delas, nos situando em nossas identidades políticas. Vozes que se conectam uníssonas a uma tentativa de que histórias “outras” sejam escritas, pois o impacto social da “virada” do lugar social de “uma neguinha” para a desobediência racial “da mulher negra”, “plantada” pela professora Azoilda Loretto, pelo tio de Maria Carolina e pelos pais da “amiga da amiga” de Neuza Maria, já são visíveis e não vão retroceder. Esta “virada”, que inicialmente pode ser lida como uma implicação individual, alcança a esfera social criando novos modos de nos ver e nos projetar no mundo.

8. “Ninguém vai me dizer o meu lugar”

O tipo de luz sob a qual examinamos nossas vidas, influencia diretamente o modo como vivemos, os resultados que obtemos e as mudanças que esperamos promover através dessas vidas.

(Audre Lorde)

Recentemente, Conceição Evaristo publicou em suas redes sociais um vídeo em que diz que se incomoda muito com o discurso de dizer “se você estudar, você consegue”. E as pessoas a questionam “mas você conseguiu”!. Eu estou com 70 anos,

ela responde. No texto escrito na postagem ela complementa: “É importante fazer o que é necessário para conquistar o que precisa e o que deseja, mas não basta se esforçar para “chegar lá”. A minha mãe foi a pessoa, a mulher negra, que sempre colocou o estudo como o necessário para “ser alguém e não depender de ninguém”: estudem, vocês precisam estudar! Eu ouço desde que “me entendo por gente”. Minha avó não concluiu o ensino médio. Minha mãe fez uma graduação, mas não deu continuidade na vida acadêmica. Minha irmã, também fez a primeira graduação, mas não conseguiu se especializar na área, o que fez com que buscasse outra (graduação e área de atuação). Eu, estou em um doutorado. Esta linha temporal nos faz compreender o que quer dizer Jurema Werneck com “nossos passos vêm de longe”. A minha avó, da mesma geração de Conceição Evaristo, não “chegou lá”, não conseguiu a sua “emancipação” política e econômica. É isso que nos diz Conceição Evaristo, no seu vídeo. Os atravessamentos do racismo na vida da mulher negra muitas vezes a paralisam, ou, lhe tiram a vida, como nos contou Maria Carolina.

O termo “lugar” nos remete a uma dimensão muito crucial das desigualdades raciais. Lélia Gonzalez, em diversos de seus textos, relembra uma frase de Millôr Fernandes sobre a peculiaridade do racismo brasileiro ao dizer que “no Brasil não existe racismo porque o negro conhece o seu lugar”. “Saber o seu lugar” é uma expressão de naturalização das posições sociais, uma hierarquia presumida que aloca indivíduos segundo os marcadores sociais de raça, classe, gênero e território (Lima, *in*, Gonzalez, 2022, p. 10)

O que possibilitou eu estar academicamente no mesmo espaço temporal de Conceição Evaristo foi a não conformidade da impossibilidade de sair do lugar social “de uma neguinha”. Se hoje conseguimos não só enxergar, mas caminhar por lugares “outros”, construir uma história diferente da “história única”, foi pela desobediência racial das que vieram antes de nós.

No ano de 2014, já tendo alguma leitura sobre a temática racial e educação, um colega recém chegado do setor em que sou lotada, professor de história, Walter Aló, me diz sobre um ex colega seu de Faetec que agora estava no mestrado da Universidade

Federal Rural do Rio de Janeiro, na linha 3 - relações étnico raciais e educação, o professor Luiz Fernandes de Oliveira. Eu não sabia o que era um mestrado. Uma colega que ouviu a conversa veio até a mim e disse: você precisa fazer mestrado! Você já está fazendo pesquisa. Você precisa transformar a sua descoberta em pesquisa. Eu respondi que eu jamais passaria em algum processo seletivo de universidade pública, que eu não tinha conhecimento para isso. Minha colega riu e repetiu: você já é uma pesquisadora! O professor Walter Aló insistiu, me passou o e-mail do professor Luiz Fernandes e eu encaminhei uma mensagem, perguntando como faria para conhecer o mestrado. Posteriormente, me inscrevi como aluna ouvinte em uma disciplina do professor Luiz. No último dia de aula ele perguntou se eu decidi participar do processo seletivo e sem esperar a resposta disse: “estude. Você vai conseguir passar”. E assim o fiz.

Em 2015 eu ingressei no mestrado e pela segunda vez um outro mundo se constrói no meu imaginário. Fora dos portões da universidade, no “meu meio”, estar no mestrado era uma coisa grandiosa e desconhecida. Ninguém da minha família havia chegado nesse nível de ensino. Concluir o mestrado, pra mim, foi, além de acreditar que era possível alcançar outros “níveis” de compreensão epistemológica, foi me concretizar como um corpo político. Foi me retirar do lugar de neguinha do cabelo atochado de creme. Do mesmo modo, Neuza Maria conta que ela “inaugurou” a palavra mestrado na sua família, pois era um “patamar” até então desconhecido. Em sua fala, Neuza traz acho que uma das falas mais impactantes que escutei durante esta pesquisa:

O título me tornou gente!

Nos lugares em que eu trabalhei, muitas pessoas não queriam ouvir o que eu tinha pra dizer, não acreditavam que eu tinha conhecimento a agregar. Nas escolas, existe uma ideia de que o professor da educação básica, que é pedagogo, estudou menos do que um professor de história, de língua portuguesa. E aí quando descobrem que sou mestre, eles passam a me ver como gente!

Considerando o ensino superior hoje como um “lugar comum”, que foi democratizado principalmente em função das políticas públicas, para as mulheres

negras que ingressam na vida acadêmica e almejam construir uma carreira a partir da graduação e das especializações, pós graduações lato sensu, ser graduada já não é o “mais alto da régua”. Precisamos ir além. Quando meu filho nasceu, eu fiquei acomodada na enfermaria. No dia da alta, a pediatra responsável começou a preencher as fichas para a liberação. Da sua mesa ela ia direcionando e fazendo as perguntas necessárias para o preenchimento da ficha. Na minha vez, eu não tive dúvidas ao responder cor/raça “da criança”: negro! Percebi alguns olhares de estranhamento, afinal, eu “nem sou tão negra assim”. Mas quando ela me pergunta “qual a sua escolaridade”, eu fico alguns segundos pensando se respondo “alto”, considerando a distância necessária pra ela me ouvir, “mestrado”. Pensei que poderia soar arrogante. Respondi. Depois fiquei pensando por que os racistas não tem pudor para nos dar um lugar e quando nós nos deslocamos, não conseguimos demarcar. É o reflexo, a marca do racismo que ainda se faz presente: será que vão acreditar em mim?

O diploma do mestrado pra mim significa a chave para outras etapas na minha vida, principalmente olhar pra trás e perceber que eu podia muito mais e que eu posso muita coisa. É entender que o racismo não é um problema meu. Que ele vai atravessar a minha vida, mas que ele não pode me parar. Ainda que seja esse o objetivo. Que a gente se paralise diante dele. Mas eu acho que a minha caminhada pode ser um espaço de visão para outras. Não é que sejamos espelho, mas é possibilitar que mulheres negras que tem uma caminhada próxima da minha verem que existem saídas, que existem possibilidades, e mesmo com todos os entraves que a gente tem, é possível seguir! A gente toca gente que a gente nem sabe. Minha psicóloga atende várias professoras, e quando eu terminei o mestrado ela me disse: você não sabe quanta gente se inspira em você. Eu vejo o meu mestrado como um rito de passagem. Uma chavinha que simboliza que podemos concluir etapas e avançar!

Maria Carolina

Viver em um país que nos “nivela por baixo” é viver sob a ótica da subalternidade, nos mais diversos aspetos que esta possa apresentar. Recentemente, recentemente mesmo, já no período de conclusão da escrita, uma professora foi até o meu setor de lotação ter informações sobre a sua licença. Atualmente, a minha função é

a análise das solicitações de “licenças especiais” dos docentes, na Faetec. Expliquei à professora que a sua licença seria indeferida, pois a sua saída geraria carência de carga horária para a unidade. Ela respondeu, dizendo que precisava muito da licença, pois estava fazendo doutorado. Expliquei que a instituição tem uma licença específica para estudo e ouço como refutação: Você não deve fazer ideia do que é um doutorado!

Vejam, este ano eu faço 12 anos de serviço público e quando me apresento como Supervisora Educacional, já “apresento” a minha formação, o que não é suficiente para que a professora, branca, pense que eu possa “fazer ideia do que é um doutorado”. Esta frequente condição de subalternidade, traduzida neste discurso e o tom grosseiro e ameaçador com que a professora se dirige a mim, se quebra quando eu respondo: sim, professora, eu faço ideia, estou terminando o meu! (Ainda que não tivesse a certeza se iria conseguir de fato). É sobre este contexto que Devulsky (2021, p. 64) afirma que “ser rico, diplomado, servidor público ou um atleta reconhecido não protege o indivíduo de ser escrutinado segundo os critérios preestabelecidos socialmente do colorismo”.

Se o racismo nos define um lugar, como estático, nós, nos deslocamos, desobedecemos. Conseguir compreender nosso processo de racialização e “virar a chave”, como me provocou positivamente a professora Fernanda Felisberto na qualificação desta tese, é sobre não permitir que nos definam.

Quando terminei o meu mestrado, eu fiquei pensando: e agora? Eu comecei a pensar sobre aquilo e concluí que é “uma parada” que ninguém vai tirar de mim. Não é algo temporário, não é algo que alguém pode vir e tirar. É uma conquista muito grande, e que não é só minha. Eu me chamo Neuza Maria porque Neuza era o nome da mãe do meu pai e Maria, o nome da mãe da minha mãe. E a mãe do meu pai era analfabeta, então eu chego num lugar de pós-graduação stricto sensu, eu consigo acessar esse diploma, é uma forma de reverenciar a minha ancestralidade. A Neuza que veio antes de mim não teve o direito de acessar a escolaridade. Ela teve que trabalhar muito cedo. E essa Neuza que sou eu, mesmo diante de uma história tão complexa, chegar ao mestrado e ao doutorado. Então ter o título, pra mim é reverenciar as mulheres que vieram antes de mim.

Neuza Maria

Como um corpo-mulher-negra político, durante o mestrado passei a ser chamada para fazer formações, para docentes que com jovens, para dialogar sobre a construção da nossa “consciência negra” quais os possíveis caminhos para que possamos seguir impedindo “uma história única”. E aqui gostaria de falar, assim como Nilma Lino Gomes fala do Movimento Negro como educador, da importância dos coletivos, tanto no nosso letramento racial crítico, como no fortalecimento de nossas individualidades e nas lutas diárias. Mesmo no mestrado, em que o conhecimento teórico, crítico e político se amplia, eu não seria “a mulher negra que sou hoje” se não fosse o pertencimento ao GPMC - Grupo de Pesquisa em Políticas Públicas, Movimentos Sociais e Culturas. O conto africano “Ubuntu” nos ensina que se quer ir rápido, vá sozinho, se quer ir longe, vá em grupo. Muito das formulações que construí, da forma de me enxergar e ver o mundo, do senso de coletividade, se deu através dos encontros do GPMC, que é um grupo majoritariamente feminino e negro. O GPMC me viu gestar, antes do meu filho, o meu pertencimento, a minha construção identitária. Me viu retornar a minha imagem a imagem da menina negra de cabelos cacheados, de sorriso largo e sonhos grandes. As mulheres negras com quem ali convivi (de quem sinto muitas saudades por estar somente “remotamente”), me acolheram, ensinaram e inspiraram. Enquanto coletivo, o GPMC foi um dos principais “atores” políticos a me reeducar na minha existência e reconhecer as minhas potencialidades. Foi onde novamente eu me desloquei, da pedagoga para a ativista e onde identifiquei que o mestrado era “somente” o “meio do caminho”. Os encontros eram como um ponto de renovação de nossas forças, energias e esperança.

Maria Carolina também faz questão de reforçar a importância dos coletivos na sua construção identitária.

O coletivo Agbalá foi onde me vi pela primeira vez como militante. Quando me dei conta da importância de estar em grupo. Outras pessoas que me ajudaram a formatar a minha subjetividade e me ajudaram a balisar a minha identidade como pesquisadora. E foi este coletivo que me ajudou a chegar no mestrado.

Lélia Gonzalez faz o magnífico movimento político de situar a mulher negra em seu lugar histórico e social, demarcando as posições construídas dentro da nossa estrutura racista, mas aponta estratégias para que possamos alcançar nosso “lugar de emancipação”. Para ela, a consciência, a organização coletiva, a busca por formação, são caminhos para que atinjamos esta emancipação.

Talvez se conclua que a mulher negra desempenha um papel altamente negativo na sociedade brasileira dos dias de hoje, dado o tipo de imagem que lhe é atribuído ou dadas as formas de superexploração e alienação a que está submetida. Mas há que se colocar, dialeticamente, as estratégias de que ela se utiliza para sobreviver e resistir numa formação social capitalista e racista como a nossa. (Gonzalez, 2020, p.62).

Nesta mesma perspectiva, Audre Lorde apresenta a “auto investigação” também como esse caminho, que possibilita que tomemos em nossas mãos o controle de nossas vidas. “Na medida em que aprendemos a usar o resultado dessa investigação para dar poder à nossa vida, os medos que dominam nossa existência e moldam nossos silêncios começam a perder seu controle sobre nós” (Lorde, 2020, p. 45).

A partir da escrita reflexiva de Audre Lorde, percebo que talvez seja errôneo dizer que precisamos ressignificar os atravessamentos do racismo. Nós temos que significá-los, pois só assim podemos compreender, como narrou Maria Carolina, que não é sobre nós, e sim sobre o olhar do “outro”. “Pois novas ideias não existem. Há apenas novas formas de fazê-las serem sentidas...” (Lorde, 2020, p. 49)

Ao afirmar, no título desta escrevivência, que “ninguém vai dizer o meu lugar”, frase que compõe a música - epígrafe desta pesquisa, quero dizer que devemos estar conscientes do nosso lugar político, usado socialmente positivamente ou negativamente sobre nós, para que possamos impedir o ciclo racista de subalternização e exclusão das mulheres negras na estruturação da sociedade, considerando que “a lógica que rege nosso sistema de classificação social, herdado de Portugal, é tal que determina “um lugar para cada coisa, cada coisa em seu lugar” (Gonzalez, 2020. p. 170). E que as

mulheres negras que ainda não conseguiram se deslocar, desobedecer, consigam enxergar possibilidades “outras” de existência.

9. “Chegou a vez de ouvir as Marias, Mahins, Marielles, Malês...”

Brasil, meu nego, deixa eu te contar a história que a história não conta. O avesso do mesmo lugar... (Histórias pra ninar gente grande. Samba enredo da Estação primeira de Mangueira, 2019)

Escrevam! Continuem produzindo as suas escrevivências! (Conceição Evaristo)

Durante a qualificação de doutorado de uma amiga, mulher negra, que pediu para que preservasse a sua identidade, foi apresentada a escrevivência como método, considerando as especificidades que o conceito traz, mesmo a autora, Conceição Evaristo, afirmando a sua não intencionalidade. Após a apresentação do texto de qualificação, a orientadora, branca, primeiro recomendou a sua orientanda bibliografias que consideramos introdutórias a quem se debruça nos estudos sobre racismo, antirracismo e pensamento social brasileiro. Ou seja, mesmo a minha amiga já tendo o mestrado, sua orientadora desconsiderou a possibilidade dela já ter uma bagagem teórica acerca do tema. Uma outra professora da banca, também branca, informou que seu grupo de pesquisa iria publicar uma revista, em que discutiriam a escrevivência a partir da psicanálise. Na sequência, a orientadora dispara: *nós vamos sofisticar o conceito de escrevivência a partir de Lacan.*

O desconforto tomou conta dos presentes e, como se tratava de uma sala virtual, a única ação pensada para o momento foi de desligarmos as câmeras para que não expressassem o descontentamento num momento que era transitório para a pesquisa apresentada. Conceição Evaristo, professora, linguista, autora de uma vasta produção literária que ousa afirmar que é uma das autoras mais lidas no Brasil no momento, teria

a SUA escrevivência sofisticada a partir do pensamento do psicanalista francês. Uma fala racista, sem o mínimo de pudor, sendo proferidas por aquelas que tem seu saber legitimado sem questionamento.

No encerramento da disciplina “oralidades e práticas psi”, tive a oportunidade de externar a minha indignação à Conceição Evaristo, primeiro em tom de denúncia, segundo com o questionamento: como podemos evitar que nossas produções, nossas epistemologias continuem sendo usurpadas pela branquitude, “ressignificadas” á luz de teorias que objetivam o apagamento da intelectualidade negra? Evaristo responde:

Escrevam! Continuem produzindo nossas escrevivências!

A fala racista da professora demonstra o porquê de não podermos falar em ruptura dos lugares sociais postos pelo racismo, e sim em deslocamentos, expondo aqui a confirmação da hipótese desta tese: mesmo que consigamos nos desvencilhar das subjetividades imputadas pelo racismo, ocupando lugares que não o da subalternidade, conquistando títulos acadêmicos, o racismo nos coloca novamente nestes lugares. Mas, também é resultado desta pesquisa o fato de que nós não vamos retroceder! Seguiremos, ainda que precisando enxugar nossas lágrimas, que é como me encontro neste momento.

A violência se entrelaça no tecido diário de nossas vidas - no supermercado, na sala de aula, no elevador, no consultório médico e no pátio da escola, vem do encanador, do padeiro, vendedora, do motorista do ônibus, do caixa do banco, da garçonete que não nos serve (Lorde, 2020, p. 148).

Reafirmar o nosso lugar, mesmo “já tendo chegado lá”, se fará necessário enquanto nossa escrevivência não for “sofisticada” o suficiente. Me recordo que durante a minha trajetória acadêmica, sempre imbuída da curiosidade e da sede do conhecimento, fui ampliando gradativamente as minhas leituras. Isso fez com que eu acessasse alguns teóricos, conceitos, categorias que antes parecia incompreensíveis. Retorno ao dia em que me sentei pela primeira vez como aluna de uma universidade pública, na aula do professor Luiz Fernandes, e saí de lá com a certeza de que não havia compreendido absolutamente nada do que intencionava aquele debate. Sem

compreender, a intenção interpretativa de “penso, logo existo” estava traduzida na minha presença física que, ao não “pensar junto”, não acompanhar ao debate ali posto, eu parecia não existir para mim mesma. Mesmo já sendo servidora pública, mesmo já tendo duas especializações....

Quando concluí a minha dissertação, após os trâmites formais, eu não quis mais retornar aquela produção, porque não encontrava ali o “rigor acadêmico” de uma pesquisa muito profunda, que na minha concepção, precisa ter gráficos, tabelas, uma lista imensa de siglas a serem descritas, citações gigantescas com páginas e páginas e explanação sobre aquele pensamento, não sobre o seu. Confesso aqui a minha culpa de nunca ter tido muita paciência com tabelas e ter “passado batido” praticamente todas as que apareceram nos livros e textos acadêmicos. Não querendo aqui negar sua relevância para a consolidação de dados, mas por muitas vezes não são compreensíveis. O que quero dizer é que mesmo sendo mestra, acompanhar alguns debates epistemológicos ainda faz com que as vezes eu me sinta fora deste lugar. A sensação é de que meu conhecimento está “a quem” de alguns debates.

Ao escrever esta pesquisa, a minha primeira intenção, o objetivo mais genuíno, era de traduzir o racismo presente nas relações cotidianas, nos discursos direcionados, nas narrativas internalizadas, nas subjetividades constituintes da identidade das mulheres negras, expondo um lugar social que nos é dado e como nos libertamos destas amarras, nos deslocando para lugares sociais “outros”. Eu quero que mulheres negras se encontrem, se reencontrem, assim como eu, quando comecei a compreender o sentido das teorias nas vivências. Compreendendo a produção intelectual já existente e toda a contribuição histórica, social e política das teorias produzidas pelas mulheres negras e que estas me formam e me fazem reformular e concretizar nossos processos de sermos vistas e de estar no mundo, eu não gostaria de fazer desta tese uma mera reprodução destas, reexplicando o que já está escrito, fundamentado, publicado e legitimado. A minha busca era que esta tese fosse um objeto de estudo palpável a quem ainda encontra resistência em acessar o ambiente acadêmico, sobretudo as pós-graduações stricto sensu, por acreditar que as formulações “aqui de dentro” são intocáveis e inatingíveis.

Logo no primeiro ano de doutorado, depois de dois anos lendo sobre o pensamento decolonial, perguntei ao meu orientador como que se daria a aplicação desta vertente na produção acadêmica, na nossa forma de fazer pesquisa, de produzir e comunicar. Me pergunto se quando falamos em contra-hegemonia, em encontrar um “verdadeiro sentido” das pesquisas, em decolonialidade, desobediência epistêmica, estamos só falando ou conseguimos “educar” nossos olhos e nosso pensamento?

Como pensar “do sul” se nós somos formados a partir da ocidentalidade, engendrados no pensar conforme tal autor ou autora, e não a partir de. A primeira coisa que penso ao encaminhar este trabalho a um encerramento, a uma possível conclusão é:

eu posso mesmo falar em meu nome?

Conceição Evaristo, em sua palestra no “Festival Revide”, nos alerta sobre as possibilidades e impossibilidades de fala:

Abrir possibilidades para um lugar de fala não é garantir um lugar de escuta. Estar dentro da academia não confere legitimidade de escuta. A possibilidade de escuta depende de quem está emitindo - nossos enunciados serão sempre postos em dúvida.

Concluo então que nós, mulheres negras, vivemos numa espécie de redemoinho, numa eterna resistência, que chamarei de ciclo do lugar social da mulher negra, que consiste em: a mulher negra compreender o mecanismo de dominação racial que lhe dá um lugar social histórico, conferido pelo racismo, seguido pela tomada de consciência de um lugar político, buscando um deslocamento social para lugares “outros”, tendo como principal pressuposto, avançar o quanto puder em uma formação acadêmica e profissional. Mas, por ser estrutural, o racismo não permite que esse deslocamento seja socialmente lido e a partir de atitudes, olhares e discursos, “devolve” à mulher negra o lugar social inferior, subalterno, colonizado; fazendo com que precisemos demarcar quem somos e “onde” estamos, nos nossos lugares político, econômico, social e epistêmico. “E não existem novas dores. Já as sentimos antes. E as escondemos no mesmo lugar onde temos escondido nosso poder. As dores emergem dos nossos sonhos, e são os nossos sonhos que apontam o caminho para a liberdade” (Lorde, 2020, p.49)

O enfrentamento a este ciclo, definirei como *desobediência racial*. A *desobediência racial* consiste neste deslocamento social da mulher negra, apesar da estrutura, apesar das constantes tentativas de anulação da sua existência, apesar do histórico não só da história do Brasil, mas do nosso histórico familiar. Apesar de mesmo em movimento, mesmo “avançando”, seguimos a um lugar decidido por nós. É desobedecer aos desígnios da raça. Pensando na “virada de chave” ou “impulso da pesquisa”, provocado pela professora Fernanda Felisberto durante a qualificação desta pesquisa, vi o conceito de letramento racial crítico como fundamental para esse movimento, mas este ainda não conseguia contemplar o que quis mostrar aqui. É um pouco além... não é só sobre ter consciência crítica das atribuições dadas pela racialização, mas sobre a não conformidade.

Este movimento, contra hegemônico, de resistência, de se deslocar, nos remete a desobediência epistêmica, elaborado por Walter Mignolo. “Desobediência epistêmica significa desvincular-se da ilusão da epistemologia do ponto zero” (Mignolo, 2021, p. 26). Conceição Evaristo sempre reforça que algumas teorias podem se aproximar da ideia da escrita auto-biográfica, mas é o conceito de *escrevivência* que compreende as especificidades /subjetividades do ser mulher negra no Brasil. Audre Lorde complementa esta afirmação quando questiona:

“Qual outra criatura no mundo além da mulher negra teve que assimilar o conhecimento de tanto ódio em sua sobrevivência e ainda assim seguir em frente”?
(p.189)

Ao pensar esse deslocamento do meu lugar de “neguinha do cabelo atochado de creme” para o reconhecimento político identitário de ser mulher negra, não me senti contemplada pela desobediência epistêmica. Inicialmente pensei em ruptura racial, a partir do “lugar emancipatório” descrito por Lélia Gonzales. Mas considerando a raça e o racismo como estruturante da nossa sociedade, nós não rompemos com essas estruturas. Penso na ideia de movimento constante. Nós nos movimentamos, nos deslocamos, desarticulamos o projeto racista. Confronto então a ideia de desobediência

epistêmica, pois entendo que a desobediência epistêmica nem sempre segue uma desobediência racial, pois as formulações de Mignolo são feitas fora do corpo-mulher-negra.

Se a desobediência epistêmica considera a ruptura de uma matriz hegemônica de poder, ou seja, da internalização de pensamentos civilizatórios ocidentais, a desobediência racial considera a construção social dada a este lugar de “ser mulher negra” dentro da construção histórica brasileira. Não é uma desobediência e/ou um deslocamento a partir da hegemonia do pensar, mas sim do ser mulher negra em todas as suas interseccionalidades. Assim, a *desobediência racial da mulher negra* seria a mudança do curso histórico elaborado pelo racismo a partir de quem caminha sob e sobre esta história. É conseguir romper não com a estrutura, mas com o ciclo que pretende definir um lugar a ser ocupado. É o corpo que anuncia se movendo na estrutura que o define, nega e aprisiona. Um corpo escrevendo sua própria história, rompendo as amarras do racismo que insistem em deixá-lo no seu devido lugar. Assim como Conceição Evaristo enfatiza que dá para ler a escrita de si até a 4ª página, pois esgota-se em si, a desobediência epistêmica não compreende o não esgotamento de, mesmo “contestando o ponto zero”, a necessidade de não ser lida “por uma história única” se faz constante.

A *desobediência racial da mulher negra* consistiria então, como diz a legislação que categoriza a desobediência como crime, no “desatendimento à ordem”, É reconhecer-se enquanto um corpo racializado, identificar por quais processos racistas passou e quais os reflexos destes na sua subjetividade e construção da sua identidade, se reconstruir enquanto corpo-mulher-negra como um corpo político e desatender, desobedecer, desarticular a definição estrutural de lugar social, se deslocando em busca de lugares sociais outros. Não é sobre “desobedecer epistemologicamente”, é sobre “assimilar tanto ódio em sua sobrevivência e ainda assim, seguir em frente” (Lorde, p. 189).

Que possamos olhar a *desobediência racial da mulher negra* a partir do abebe de Oxum e Iemanjá, pelas palavras de Conceição Evaristo:

Nós temos que construir os nossos discursos. Esse corpo nosso não cabe dentro de outros espelhos. Na tentativa de ler os nossos textos e interpretar a partir dos nossos aparatos culturais, encontramos dois espelhos que revelam o nosso rosto, dois espelhos em que os nossos rostos cabem. O primeiro espelho seria o espelho de Oxum, que é o espelho que revela a nossa potência e é um espelho que não nos convida à morte. Porque para além da vaidade, o espelho de Oxum, é também arma de luta. Oxum não se perde na contemplação si própria, porque quando ela se contempla no espelho, o espelho de Oxum dá pra ela também o que vem atrás dela. Pelo espelho de Oxum, segundo a narrativa mítica, ela percebe o próprio rosto, mas percebe também o inimigo. Então de uma hora pra outra, aquele espelho se converte em luta.

Precisamos ler a partir dos nossos espelhos. Para que possamos pensar a partir de uma outra leitura. O segundo espelho é o espelho de Iemanjá, que reflete as águas e lavam nossas dores. É o espelho que abraça. E depois de reconhecer-se sua potência, pelo espelho de Oxum, o espelho de Iemanjá acolhe a si e as outras.

A partir do abebe de Oxum, “fui obrigada a olhar pra mim e a refletir sobre a minha vida com uma lucidez, penosa e urgente, que me deixou ainda mais abalada, mas muito mais forte” (Lorde, 2020, p. 51). Gostaria de acolher com essa escrita, a Candelária, a “pretinha”. Acolher a “neguinha do cabelo atochado de creme” e a “tchutuca do funk”. Todos esses atravessamentos estiveram aqui, fazendo com que quase este texto não fosse concluído. Por isso preciso dizer “a elas” e a tantas outras meninas negras que moram em cada uma de nós, que conseguimos sobreviver, para além da dor, para além dos estereótipos, para além de todas as renúncias. Que cada palavra aqui escrita possa encontrar um significado dentro de cada escrevivência que norteou a nossa caminhada. Um dia, quem sabe, estas escrevivências não terão como objetivo “incomodá-los em seus sonos injustos”, sendo apenas poesia...

Hoje, eu ocupo alguns lugares sociais que não os que me foram dados, mas que foram construídos a partir das possibilidades que o antirracismo me ver enxergar.

Sou uma mulher negra, mãe do Ben, pedagoga, servidora, Supervisora Educacional. Sou micro empresária, esposa, filha, “mãe pequena” de um terreiro de umbanda. E nunca mais alguém vai me dizer o meu lugar!

Que cada rosto negro que uma lágrima escorrer, possa encontrar no reflexo dos abebes todas aquelas que vieram antes de nós e possibilitaram que eu e você, estivéssemos aqui, trazendo sentido e desejo de seguir desobedecendo, pois “enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução” (Evaristo, 2020, p.114)

Referências Bibliográficas

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ÁLVARES, Lucas Parreira. *O relógio do sul: da colonialidade do saber a libertação epistêmica*. Alethes: Periódico científico dos graduandos em Direito Da UFJF. Vol. 05, N. 08, 2015.
- CARNEIRO, Sueli. *Negros de pele clara*. Portal Geledés. Disponível em <https://www.geledes.org.br/negros-de-pele-clara-por-sueli-carneiro/>
- CAVALLEIRO, Eliane. *Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil*. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2014.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Boitempo editorial, 2019.
- COSTA, Eliane Silvia; SCHUCMAN, Lia Vainer. *Identidades, Identificações e Classificações Raciais no Brasil: O Pardo e as Ações Afirmativas*. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 22, n. 2, p. 466-484, 2022.
- DEVULSKY, Alessandra. *Colorismo*. Editora Jandaíra, 2021.
- EVARISTO, Conceição. *Olhos d'água*. Pallas Editora, 2016.
- EVARISTO, Conceição. *A Escrivivência e seus subtextos*. In: DUARTE, Constancia Lima; NUNES, Isabella Rosado. *Escrivivência: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- FELISBERTO, Fernanda. *Escrivivência como rota de escrita acadêmica*. In: DUARTE, Constancia Lima; NUNES, Isabella Rosado. *Escrivivência: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- FERREIRA, Aparecida de Jesus. *Letramento racial crítico através de narrativas autobiográficas com atividades reflexivas*. Ponta Grossa, PR: Editora Estúdio Texto, 2015.
- _____. *Narrativas Autobiográficas de Identidades Sociais de Raça, Gênero, Sexualidade e Classe em Estudos da Linguagem*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.
- _____. *Teoria Racial Crítica e Letramento Racial Crítico: narrativas e contranarrativas de identidade racial de professores de línguas*. *Revista da ABPN*• v, v. 6, n. 14, p. 236-263, 2014.

GOMES, Nilma Lino. *A mulher negra que vi de perto: o processo de construção da identidade racial de professoras negras*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

_____. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Editora Vozes Limitada, 2019.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização: Flávia Rios, Márcia Lima. 1ªed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

_____; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2022.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*; traduzido por Patrick Burglin. 2 ed. São Paulo: Editora UFMG, 2005.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

_____. *E eu não sou uma mulher? mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2020.

_____. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

_____. *Escrever além da raça: teoria e prática*; tradução de Jess Oliveira. São Paulo: Elefante, 2022.

_____. *Intelectuais negras*. Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.

_____. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2020.

LANDER, Edgardo et al. (Ed.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, 2005.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MOREIRA, Adilson. *Racismo recreativo*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

MIGNOLO, Walter D. *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, p. 287-324, 2008.

_____ ; VEIGA, Isabella Brussolo. *Desobediência Epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial*. Revista X, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes. *Educação e militância decolonial*. Rio de Janeiro: Editora Selo Novo, 2018.

PEREIRA, Ariovaldo Lopes; DE LACERDA, Simeia Silva Pereira. *Letramento racial crítico: uma narrativa autobiográfica*. Travessias, v. 13, n. 3, p. 90-106, 2019.

PIEIDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

SANTANA, Bianca. Nossa negritude de pele clara não será negociada. Portal Geledés, 2020. disponível em <https://www.geledes.org.br/nossa-negritude-de-pele-clara-nao-sera-negociada/>

_____. *Quando me descobri negra*. São Paulo: SESI-SP editora, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Cruel pedagogia do Vírus*. Coimbra: Edições Almedina, S.A., 2020.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. 2ª edição. São Paulo: Veneta, 2020.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

XAVIER, Giovana. *Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história*. Malê, 2019.