

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL**

**DANIELA MORAIS DE SANT'ANNA**

**Entre o singular e o plural: escre-vivendo mundos acadêmicos pelas letras de mulheres  
negras**

Vitória - ES  
2022

DANIELA MORAIS DE SANT'ANNA

**Entre o singular e o plural: escre-vivendo mundos acadêmicos pelas letras de mulheres  
negras**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Psicologia institucional.

Linha de pesquisa: Políticas Públicas, Trabalho e Processos Formativo-Educacionais.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Luziane de Assis Ruela Siqueira

Vitória - ES

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de  
Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

M827e      Morais de Sant'Anna, Daniela, 1995-  
              Entre o singular e o plural : escre-vivendo mundos  
acadêmicos pelas letras das mulheres negras / Daniela Morais  
de Sant'Anna. - 2022.  
              115 f. : il.

              Orientadora: Luziane de Assis Ruela Siqueira.  
              Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) -  
Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências  
Humanas e Naturais.

              1. Feminismo Negro. 2. Academia. 3. Mulheres Negras. 4.  
Escrevivência. I. de Assis Ruela Siqueira, Luziane. II.  
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências  
Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 159.9

---

DANIELA MORAIS DE SANT'ANNA

**Entre o singular e o plural: escrevendo mundos acadêmicos pelas letras de mulheres  
negras**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Luziane de Assis Ruela Siqueira (Orientadora)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Cristiane Bremenkamp Cruz (Membra Externa)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Jacyara Silva de Paiva (Membra Interna)

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Eustáquio e à Beatriz por terem aceitado serem meus pais nessa vida, pelo apoio, pelo cuidado, pelas possibilidades e pelos ensinamentos.

Agradeço aos meus amigos da vida, Flávia, Matheus, Carolina, Ana Carolina, Julya, Letícia, Isadora, Nohana, Juliana e Gustavo pela manutenção dos laços mesmo à distância, que se sustentam apesar das peripécias da vida e da artilosa saudade. Grata pelas acolhidas, pelos sorrisos e pelos colos.

Agradeço aos encontros concebidos pela pós-graduação, especialmente à Marília, pelas inúmeras trocas, pelas fofocas, almoços, cafés e pela amizade construída durante nossos processos.

Agradeço ao Sr. Revisor, pelo apoio, pelo tempo, pelo cuidado, pela disponibilidade, pela escuta e pelas inúmeras conversas, que de alguma forma, se presentificam aqui. Grata pela leveza proporcionada pelos nossos encontros, pelos nossos *só-depois* e por todo afeto que sustentou nosso laço.

Agradeço à Lu, pela acolhida, pelo cuidado, pela paciência, pelos olhares, pela reorientação e pelos constantes e incansáveis convites que permeiam todas as linhas desse trabalho. Agradecimento especial a todo o grupo de pesquisa e à todas as carinhas conhecidas nesses encontros pandêmicos entre-telas.

À Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Cristiane Bremenkamp e à Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Jacyara Paiva pelo aceite e disponibilidade na composição da banca e nas atentas leituras, e, junto ao Prof. Dr. Alessandro Rodrigues e à Dr<sup>a</sup>. Bruna Jaquetto pelo apoio e pela exímia contribuição no andar desta pesquisa.

Por fim, às mulheres que se dispuseram a conversar comigo e fazer parte dessas linhas, que dizem de um pouco de todas nós e à CAPES pelo fomento necessário.

Ceguei à teoria porque estava machucada – a dor dentro de mim era tão intensa que eu não conseguiria continuar vivendo. Ceguei à 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.

*(bell hooks)*

O amor revela, só precisamos olhar, enxergar e praticar!

*(Pastor Henrique Vieira)*

## RESUMO

A presente pesquisa centraliza a experiência das mulheres negras no contexto acadêmico. Para isso, usa-se como aporte teórico-metodológico a escrevivência de Conceição Evaristo, que implica uma produção de conhecimento carregada necessariamente pelas constituições singulares e coletivas que estão imbricadas no corpo-experiência das mulheres negras. Estão presentes na pesquisa, seis narrativas que partem da pergunta disparadora: “como é, foi e/ou vem sendo, ser uma mulher negra nesse contexto acadêmico?”. O objetivo geral é evidenciar, nos processos de pesquisa e escrita dessas mulheres negras, a potência, a possibilidade de dessacralizar esses lugares acadêmicos não-negros e pensar a academia e a educação subvertendo as pretensões neutras, enrijecidas e apolíticas, como uma prática de liberdade, como nos ensina bell hooks. Discorre-se sobre a descrição do contexto acadêmico tal como se apresenta na trajetória das mulheres negras enquanto alunas e professoras; utiliza-se o conceito de Patricia Hill Collins, *Imagens de Controle*, para entender quais são e como são desenvolvidas imagens que controlam esse corpo-experiência dentro da cena universitária e quais são as formas de subverter e se apropriar do controle da própria imagem que o feminismo negro insurge. Finaliza-se com pistas pedagógicas que buscam afirmar a vida e que passam necessariamente por processos que fomentam a humanização, e não o contrário, e com a discussão de Paulo Freire e bell hooks sobre o amor, que fundamentam suas práxis educacionais.

**Palavras-chave:** Feminismo Negro; Escrevivência; Mulheres Negras; Academia

## **Abstract**

This research focuses on the experience of black women in the academic context. To this end, we use as theoretical and methodological support the *escrevivência* (writing-experience) of Conceição Evaristo, which implies a production of knowledge necessarily loaded by the singular and collective constitutions that are imbricated in the body-experience of black women. The research includes six narratives started from the triggering question: "what is it like, was and/or has it been like to be a black woman in this academic context?" The general objective is to highlight, in the research and writing processes of these black women, the potency, the possibility of desacralizing these non-black academic places and to think the academy and education subverting the neutral, rigid and apolitical pretensions, as a practice of freedom, as bell hooks teaches us. We discuss the description of the academic context as it presents itself in the trajectory of black women as students and professors; we use Patricia Hill Collins' concept, Images of Control, to understand what and how images are developed that control this body-experience within the university scene and what are the ways of subverting and appropriating the control of the image itself that black feminism insurges upon. It ends with pedagogical clues that seek to affirm life and that necessarily go through processes that foster humanization, and not the opposite, and with Paulo Freire's and bell hooks' discussion about love, which underlie their educational praxis.

**Keywords:** Black Feminism; *Escrevivência*; Black Women; Academia



## **LISTA DE ILUSTRAÇÕES**

### **FIGURAS**

- Figura 1 – Escrava Anastácia por Jacques Arago, em 1817 ..... 18
- Figura 2 – Santinho distribuído na Igreja do Rosário, na década de 1970 ..... 18
- Figura 3 – Anastácia Livre por Yhuri Cruz, em 2020 ..... 19

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>9</b>
<b>Preâmbulo – Santa</b> .....	<b>15</b>
<b>Interlúdio 1 – Bibiana</b> .....	<b>18</b>
<b>1 Um lugar interdito</b> .....	<b>26</b>
1.1 “Como posso dialogar, se alieno a ignorância, isto é, se a vejo sempre no outro, nunca em mim?” .....	27
1.2 Um ponto de indiferença .....	31
1.3 “Como posso dialogar, se me admito como um homem diferente, virtuoso por herança, diante dos outros, meros isto, em quem não reconhece o outro seu?” .....	35
<b>Interlúdio 2 – Ana Luiza</b> .....	<b>51</b>
<b>2 A construção da Máscara enquanto Imagem de Controle</b> .....	<b>59</b>
2.1 “Quem ela pensa que é?” .....	60
2.2 A primazia da primeira pessoa do singular: “quem eu penso que sou?” .....	70
2.3 O borro da imagem: escrevivência, metodologia e práxis.....	75
<b>Interlúdio 3 – Manhoga</b> .....	<b>81</b>
<b>3 Notas Sobre uma Práxis Apaixonada</b> .....	<b>89</b>
3.1 Pronunciando mundos: sobre uma aproximação entre o Feminismo Negro, Paulo Freire e Conceição Evaristo .....	89
3.2 Um convite à práxis .....	94
3.3 Temos espaço para o amor?.....	96
<b>Um aceite <i>só-depois</i></b> .....	<b>104</b>
<b>Referências</b> .....	<b>108</b>
<b>Apêndice 1 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO</b> .....	<b>113</b>

## INTRODUÇÃO

Confesso que o processo de pesquisa e elaboração deste trabalho demandou bastante de mim. Durante o percurso, houve mudanças de rota, novos redirecionamentos, afunilamentos, perguntas e convites.

Um dos pontos inegociáveis é a centralização do corpo-experiência da mulher negra brasileira, que aqui foi redimensionada na cena universitária; sendo eu mesma uma mulher negra inserida num contexto acadêmico. Sou negra e sou mulher desde que nasci, contudo, um certo entendimento e percepção do que significa meu corpo em certos espaços veio posteriormente, junto com a relação que se estabelece a partir da minha imagem.

Leva tempo, mas o “tempo” que a concepção cronológica não alcança. Não é sobre quantos dias ou anos levaram, mas sobre certas apropriações de pensamentos, significações, elaborações e reelaborações, que me deram um entendimento do que Neusa Santos Souza (1983) convoca em “tornar-se negra”.

Torna-se, tornei-me e venho me tornando conforme venho existindo nesse mundo. Um dos marcadores desse meu movimento foi a leitura determinante do artigo *Intelectuais Negras da bell hooks*<sup>1</sup> (1995). Nesta altura estava na metade da minha graduação em psicologia numa universidade particular em Brasília e lembro com muita precisão o sentimento de deslumbramento e surpresa por entrar em contato com a produção. Eu não sabia, até então, que “mulher negra” era um tema de estudo teórico possível e não sabia que mulheres negras podiam escrever sobre si da forma com que hooks fez. Fiquei maravilhada e foi um caminho sem volta para minha mente inquieta de pesquisadora. Quase como um comportamento obsessivo, mergulhei em tudo que pude ler naquele momento e o feminismo negro me deu um repertório linguístico e de entendimento simbólico que me faltava; preencheu lacunas minhas que só soube da existência quando elas já estavam sendo preenchidas.

Eventualmente, esses novos pensamentos críticos que estava tendo se cruzaram com minha formação e novas perguntas sobre como a Psicologia brasileira não se apropria das demandas do nosso território me fizeram questionar: ora, quem é a população do nosso país?

---

<sup>1</sup> Pseudônimo de Gloria Jean Watkins, Bell Hooks era o nome de sua bisavô, contrariando as normas da ABNT e mantendo a opção da grafia em letras minúsculas, chamando atenção ao trabalho e não à pessoa: “escolhi nome bell hooks porque, além de ser um nome de família, soava forte. Durante minha infância, este nome era usado para falar da memória de uma mulher forte, uma mulher que falava o que vinha à cabeça. No então mundo segregado da nossa comunidade negra, uma mulher forte era alguém capaz de fazer o seu próprio caminho neste mundo, uma mulher com características geralmente associadas somente aos homens - ela mataria pela família e pela honra, faria o que fosse necessário para sobreviver, ela honrava a sua palavra” (HOOKS, 2019b, p. 326).

Qual a nossa história? E mesmo, quando se falava de gênero, era a partir de pensamentos importados sem fazer a adequação necessária para com as mulheres de nosso território.

A partir dessas interpelações iniciais, a perspectiva do mestrado se tornou mais presente. Inicialmente, entrei com a intenção de pensar raça e gênero dentro do grande tema guarda-chuva “psicologia”. Contudo, além de ser uma proposta muito abrangente para o tempo de dois anos, minha entrada se deu junto ao primeiro momento da pandemia de COVID-19, em que não se sabia ainda o que era, não se sabia sobre contaminação e nem a gravidade da doença e muito menos quando iria acabar. Mal sabíamos na época que o mestrado em si se daria todo de forma remota, por mais que nesses dois anos, enquanto sociedade, conseguimos nos adequar conforme pudemos para prosseguirmos; ali, em março de 2020, isso ainda não era uma realidade.

A falta de contato, a falta de diálogos, trocas com os colegas, cafezinhos e até as pequenas fofocas de corredor colocaram em suspensão expectativas frente a esse projeto que investi muito de mim para passar, afetou diretamente o desenvolvimento da pesquisa. Contudo, ainda permaneci estudando; desistir nunca foi opção.

Durante o percurso, o corpo passou a se adequar à nova realidade e os olhos aos encontros entre telas. Estamos aqui, vamos permanecer. Voltada para a pesquisa, alterações essenciais foram feitas sob novos direcionamentos e sob novos olhares frente ao referencial que já vinha trabalhando. Eu demorei a perceber que as mulheres que eu lia e trabalhava, a todo o momento, faziam convites para que eu mesma me colocasse na pesquisa, uma vez que essas mãos que escrevem são minhas. Cada um ao seu tempo, certo?

É relativamente fácil escrever em primeira pessoa, mas não percebia que estava mantendo distância entre a letra e a escrita, entre as palavras e as minhas palavras. Não obstante, os convites permaneceram, insistindo. Os meus olhos e meus dedos estavam enrijecidos pela lógica epistêmica que me formou e que eu apresento aqui, e pela minha desconexão, não percebia que por mais que conseguisse construir uma argumentação, ainda reproduzia na escrita esse distanciamento do sujeito com sua enunciação, ou seja, minha com meu trabalho; algo que foi acionado no meu íntimo pelas palavras de Livia Natália: “(...) há ainda, dentro de mim, um aparelhamento mental que a branquitude instalou, e esse texto é um esforço em provocá-lo e expulsá-lo” (NATÁLIA, 2020, p. 213).

Fui convidada carinhosamente, a me reapaixonar, não só pela pesquisa, mas me reapropriar do que havia me trazido até aqui. Fui convidada também a trabalhar com a perspectiva das escritivências a partir de Conceição Evaristo em interlocução com Patricia

Hill Collins, bell hooks, Grada Kilomba, Lélia González e outras intelectuais com quem mantenho diálogo e me dão essa “letra de mundo”.

Até que chegou o momento que Audre Lorde (2019) me disse que meus silêncios não iam me proteger, assim como não a protegeram, então era melhor que eu falasse. Porque, por mais que falar e se colocar nos torna vulneráveis e provoque medo, o silêncio não faz com que esse medo seja menor. Mais um convite. Mas como assim “falar”? Falar sobre o que? Falar mais o que? A filha de Audre Lorde lhe disse, e acabou me dizendo também:

(...) fale para elas sobre como você jamais é realmente inteira se mantiver o silêncio, porque há sempre aquele pedacinho dentro de você que quer ser posto para fora, e quanto mais você o ignora, mais ele se irrita e enlouquece, e se você não desembuchar, um dia ele se revolta e dá um soco na sua cara, por dentro” (LORDE, 2019, p. 46).

Essa leitura, num determinado dia muito específico, foi para mim como um grande *insight* – “mas não era óbvio?” – cada um com seu tempo. Percebi que era uma demanda minha, mas ainda estava distante de materializar esse sentimento. Audre Lorde pulou algumas casas e foi mais direta comigo. Até bell hooks (2020b) já havia me alertado sobre a importância de compartilhar nossas histórias, porque se, assim como ela, foi pela leitura do pensamento das que vieram antes que estou aqui; logo, se posso escrever, então que a minha escrita encorpe e incorpore a tradição. Tudo bem, convite aceito.

Escrever/teorizar sobre autodefinição, a importância da primeira pessoa e a escrevivência enquanto conceito foi, como já disse, fácil, até que dei por mim que estava escrevendo, mas não escrevivendo. Nesse momento, percebi que para transformar a escrita e, consequentemente, o trabalho em escrevivente, uma inversão deveria ser feita. A escrevivência deveria não só tomar o lugar primeiro, mas adentrar em todas as linhas.

Escreviver passa a ser o operador teórico-metodológico que estrutura esta pesquisa, é a partir dela e por meio dela, que histórias são apresentadas. Histórias que foram compartilhadas comigo por mulheres negras em momentos diferentes de suas vidas, sobre suas experiências nesse ambiente de formação que é a cena universitária de graduação e pós-graduação.

Conceição me ensinou que quando escrevo, necessariamente, minhas palavras carregam aquilo que sou. Estou escrevendo sobre e da minha condição de mulher negra acadêmica e minha marcação de sujeita de enunciação é compartilhada com tantas outras, inclusive com as mulheres que terão suas histórias contadas. O individual, é coletivo, assim, a história de Ray, de Doli, de Tereza Cristina, de Bibiana, de Ana Luiza e Manhoga, pode ser a

de tantas outras mulheres estudantes/professoras/intelectuais espalhadas pelo Brasil, que se encontram nas mesmas avenidas identitárias sociais (AKOTIRENE, 2019).

A leitora perceberá durante esta leitura, que as cenas compartilhadas aparecerão em formato diferente para evidenciar que se trata de uma narrativa com outra cadência. Não tenho pretensão que a leitura dos contos crie a expectativa de encontrar a mais nova grande aposta da literatura brasileira, pelo contrário, escrever é um processo de experimentação, autorização e criatividade, que possibilita que falemos aquilo que temos que falar, mas por outro amparo estético, sem renunciar o rigor proposto.

A perspectiva do coletivo ganha corpo porque eu e as mulheres que dividiram suas histórias comigo nos encontramos juntas na encruzilhada identitária do gênero, da raça e da vivência no contexto universitário, assim interseccionalidade, termo cunhado por Kimberlé Crenshaw<sup>2</sup> em 1989, ganha espaço por ser uma poderosa chave analítica que reúne e possibilita que falemos de nós e desvela as dinâmicas de poder invisíveis que atravessam nossas experiências e nossas histórias (COLLINS, 2019).

Assim, centraliza-se as mulheres negras como as protagonistas desta pesquisa, o que incita as derradeiras perguntas: como vêm experienciando o percurso de formação sendo uma mulher negra na academia? O ambiente acadêmico é um espaço seguro para a produção de conhecimento por mulheres negras no Brasil? Quais vem sendo as saídas e estratégias encontradas para que tais mulheres se mantenham no ambiente da academia?

Logo, o objetivo geral é evidenciar, nos processos de pesquisa e escrita dessas mulheres negras, a potência, a possibilidade de dessacralizar esses lugares acadêmicos não-negros e pensar a academia e a educação subvertendo as pretensões neutras, enrijecidas e apolíticas, como uma prática de liberdade, como nos ensina bell hooks (2017; 2020b; 2021a).

Como objetivos específicos, a pesquisa buscará: averiguar os processos de silenciamentos e epistemicídios que as mulheres negras reconhecem durante suas formações e durante seus processos de pesquisas e produções acadêmicas; e investigar quais são e como se deram os processos de busca por lugares seguros para a produção de [seus] conhecimentos que as mulheres negras desenvolveram em suas jornadas singulares no meio acadêmico.

---

<sup>2</sup> Kimberlé Crenshaw, se depara com uma situação que mulheres negras estadunidenses viveram na década de 80 ao perceberam que não eram contratadas para trabalhar em uma fábrica que possuía ações afirmativas para mulheres e negros em suas contratações. Ao questionarem os responsáveis, receberam a resposta que a fábrica contratava mulheres [brancas] e contratava negros [homens], cumprindo a lei. Nesse momento, Crenshaw concebe o termo que evidencia que nossa experiência é marcada por mais de uma categoria social como gênero, raça, sexualidade, entre outras e que elas nos posicionam numa encruzilhada de identidades e nos atravessam socialmente nos localizando em lugares distintos (AKOTIRENE, 2019; COLLINS, 2020).

Durante a leitura dessas páginas haverá a percepção também que, por vezes, minha escrita se confunde entre a primeira pessoa do singular [eu], a primeira pessoa do plural [nós, mulheres negras] e a terceira pessoa do plural [elas, mulheres negras]. Por escolha, essas pessoas verbais que vão se confundido ao longo do texto serão mantidas como um recurso escreviente que reitera que a minha enunciação contempla um coletivo e que quando elas [mulheres negras] aparecem, também sou eu e, também somos nós.

Antes dos capítulos, você será apresentada aos interlúdios<sup>3</sup>, que por mais que não estejamos no teatro, ele nos permite apresentar a ludicidade de uma cena crua, com início meio e fim que norteará de certa forma a evolução e a argumentação do capítulo em questão.

O primeiro capítulo, chamado Um lugar Interdito tem o objetivo de introduzir a problemática inicial que permeia toda a cena acadêmica a nível material do contexto e simbólico a nível do conflito que se instaura com a disputa do conhecimento e do temor daqueles que ocupam os espaços de poder que chancelam: o que é ou não conhecimento; o que pode ou não ser produzido sob à égide da “ciência”; e por fim, quem pode ou não ser autorizado a produzir e a falar com/sobre a ciência nesses espaços. Tendo em vista o espaço, posiciona-se o corpo-experiência da mulher negra e se ela pode ou não falar e por quê. Além de explorarmos como os silenciamentos se dão na materialidade do cotidiano que passa desde ementas de cursos, até nas relações com professores que reproduzem em seus comportamentos, de formas sutis ou não, violências para com essas mulheres que declaram que não somos bem-vindas na universidade e se estão, já são marcadas pelo olhar subalternizador.

O segundo capítulo, chama-se A Construção da Máscara enquanto Imagem de Controle concentra-se em conceber a máscara de Flanders, objeto de tortura colonial, a partir do conceito de Imagens de Controle de Patricia Hill Collins; pela elaboração, o conceito nos permite desvelar a estrutura que deliberadamente constrói tais imagens, quais seus ganhos e o que se esconde quando se cria um estereótipo que aprisiona e desumaniza as mulheres negras. Uma vez a construção da máscara como imagem de controle, uma das saídas possíveis é quebrá-la pela inversão, pelo controle da imagem por meio da autodefinição e de se apropriar da primeira pessoa [eu]. A partir da importância dos nossos registros e logo, da escrita, o feminismo negro constantemente nos convida a também compartilharmos nossas histórias para que elas possam ser lidas posteriormente. Para reforçar tal caminho, a escrevivência

---

<sup>3</sup> Breve episódio ou intervalo lúdico que entrecorta a sequência normal dos atos de uma peça de teatro, musicais, e litúrgias. A escolha do recurso se fez como uma opção de apresentar, como conto, algumas das narrativas colhidas durante a pesquisa que se ligam às argumentações dos capítulos.

ganha importância não só como um instrumento estético-literário de uma narrativa, como também um operador teórico-metodológico que sustenta e organiza as escolhas aqui propostas.

Por fim, no terceiro capítulo, chamado Notas sobre uma Práxis Apaixonada, começa-se aproximando a Epistemologia Feminista Negra fundamentada por Patricia Hill Collins e a proposta pedagógica freiriana, principalmente no que toca o diálogo e a relação dialógica que se dá na comunhão entre os homens, ou em espaços seguros para tal, como nos diz Collins (2019). Também ganha espaço elaborações sobre a práxis pedagógica por bell hooks a partir das influências de Paulo Freire na sua formação como docente, que visa uma educação libertária dentro desse modelo acadêmico que hooks compartilha, em algumas medidas, conosco e por último termina-se o trabalho com a perspectiva do amor enquanto ação, entendida tanto por bell hooks, quanto por Freire como a ação que sustenta toda a prática de um educador que pretende não fomentar violências em sua práxis.



## Preâmbulo – Santa

Ao invés de serem percebidas como pessoas completas, seus corpos se tornaram relicários: o que era imaginado como suas mentes tornaram-se templos dignos de adoração. Estas santas loucas encaravam o mundo, selvagememente, como lunáticas – ou silenciosamente, como suicidas; e o “Deus” que estava em seus olhares era tão mudo quanto uma grande rocha.

*(Alice Walker)*

Venerável. Sacra. Sagrada.

Eternizada.

Santa popular, venerada pela Igreja do Rosário. Anastácia tornou-se Santa e às segundas feiras acendemos uma vela a ela; “(...) vemos que algum algoz fez da tua vida um martírio, violentou tiranicamente a tua mocidade, vemos também no teu semblante macio, teu rosto suave, tranquilo, a paz que os sofrimentos não conseguiram perturbar (...)”<sup>4</sup>.

Anastácia foi uma mulher escravizada que viveu por volta do século XIX. Sua imagem é mundialmente conhecida pelo desenho do artista francês Jacques Arago que a retratou usando a máscara de Flanders e um colar de ferro no pescoço, objetos de tortura colonial.

Reza a lenda, que os motivos que a fizeram ser punida são variados, algumas fontes afirmam que foi por “falar demais” e pelo seu ativismo político de resistência, outras dizem que se dá ao fato de ter resistido à uma série de tentativas de estupros pelo “seu” senhor, mantendo-se casta e diz também que o que motivou sua punição foi sua beleza que despertava inveja das sinhás brancas, por Anastácia ter um par de olhos azuis que tanto chamavam atenção quanto desafiavam aqueles e aquelas a quem fitava; também é dito que a mulher tinha o dom da cura e à ela, foram atribuídos inúmeros milagres (KILOMBA, 2019; SOUZA, 2007).

Castigada, foi condenada a permanecer muda. As causas de sua morte também ficam em suspenso, mas uma das hipóteses foi o adoecimento por tétano causado pelo uso do colar de ferro.

---

<sup>4</sup> Tirada do Santinho (Figura 2) distribuído com sua imagem nos anos 70 na Igreja do Rosário.

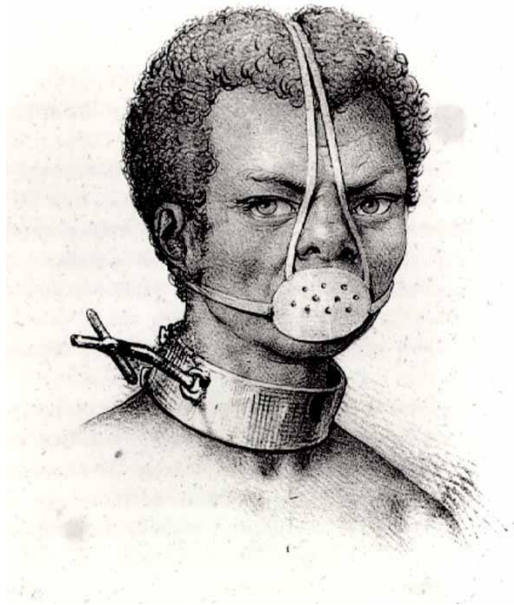


Figura 1 – Escrava Anastácia por Jacques Arago, em 1817

Figura 2 – Santinho distribuído na Igreja do Rosário na década de 70

Durante as décadas de 70 e 80 do século XX, multidões se aglomeravam na Igreja do Rosário e na Igreja de São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro. Yolando Guerra promovia palestras contando histórias dos tempos do cativo e quem era essa escrava que fazia milagres. A imagem original foi mudada, deixando o desenho colorido e seus olhos com um azul marcado, suavizando as expressões de seu rosto (SOUZA, 2007).

Já em 2020, a imagem passou por outra reinterpretação pelo artista Yhuri Cruz, objetivando uma liberdade radical e a fez sem máscara, sem o colar de ferro e com um leve sorriso, intitulado seu trabalho de Anastácia Livre.

O tempo transformou seu nome em relicário.

Outro tempo humanizou a Santa sem profanar seu nome e sem destituí-la desse lugar.

Fiquemos com ela, que não apenas está livre, sem o peso dos ferros, como sorri; que pode falar e será ouvida. Continuando nos nossos imaginários e sendo cerne de endereçamento de nossas preces desesperadas em nome da fé a ela.

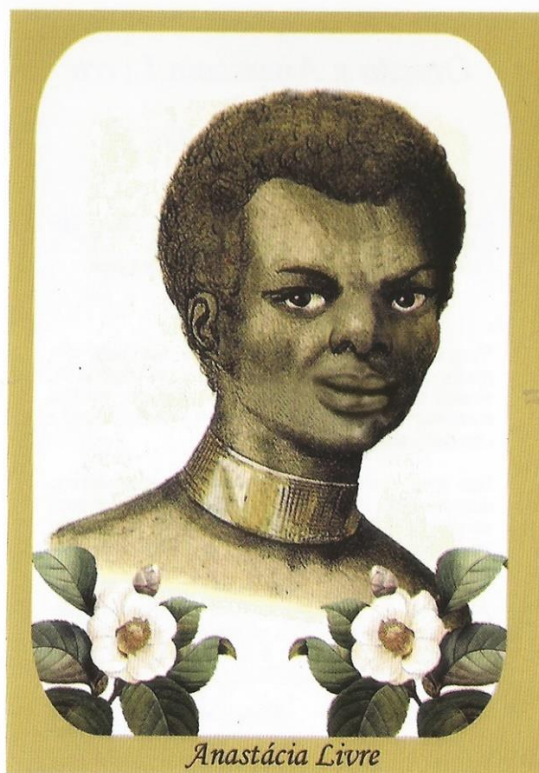


Figura 3 – Anastácia Livre por Yhuri Cruz, em 2020

Mulher. Santa. Livre.

## Interlúdio 1 – Bibiana

– É difícil. É um movimento de muita insistência, comigo mesma e com os outros, no sentido de ser ouvida e estar nesses espaços de pesquisa – foi o que Bibiana me disse quando eu perguntei despretensiosamente como estavam as coisas ao nos esbarrarmos numa lanchonetezinha no campus. Ela começou a falar como se estivesse guardando aquelas palavras por muito tempo. Quando ela se escutou, olhou *pra* mim, ficou em silêncio por um tempo e disse que tinha se mudado a pouco para perto da universidade – *Você tá com tempo?* – eu tinha tempo, na verdade já estava indo embora *pra* minha casa, respondi afirmativamente e, pude perceber que nessa fração de segundo entre o silêncio e a pergunta, que ela precisava falar comigo.

Fomos andando *pra* sua casa, conversando banalidades, falando sobre os maridos, as casas e os preços das coisas. Chegamos e era realmente perto, andamos por volta de 15 minutos e, como toda boa anfitriã, ela perguntou se eu queria alguma coisa – “água, café? Ei! Quer saber ... quer um drink? Eu e o marido estamos nessa de fazer nossos drinks em casa, estamos aprendendo tudo na internet, mas vamos tentar fazer um minicurso, tem sido bem legal. O meu preferido, ou pelo menos aquele que eu faço melhor, é o *moscow mule* e *tô* vendo que tem tudo aqui, quer um? – claro que eu aceitei, né? Quem é que recusa um drink assim?

Continuamos conversando, entre os fazimentos e as beliscadas em qualquer comidinha eu percebi o receio de começar a falar aquilo que se iniciou na nossa esbarrada.

– Dani, eu nem sei por que eu te chamei aqui. Nem *tava* nos meus planos, mas também não sabia que ia te ver. Tem um tempo que eu *tô* meio carregada, com aquela angústia sem nome e quando comecei a falar, achei que deveria ser algo privado. A gente pensa parecido, nunca podemos conviver muito, mas eu pensei “porque não agora?”. Acho que você pode me entender.

Às vezes, eu acho que *tô* insistindo demais lá – ela começou – *tô* bem cansada, acabei de sair de mais uma aula e tudo parece tão inalcançável, esse discurso acadêmico é todo para nos excluir e isso *pra* mim tá cada vez mais explícito – suspirou – a gente nunca pôde conversar direito né, mas eu acho que me fechei muito esses últimos tempos, *pra* todo mundo na verdade, tentei focar só no trabalho, só no estudo, fazer o certo e tal, mas ultimamente não venho dando conta sozinha. A gente estuda raça, a gente sabe de muita coisa, lê muita coisa e consegue reconhecer essas “coisinhas”, talvez por isso seja tão cansativo, e olha que eu entrei no mestrado esperando o pior, mas querendo estar errada, só que estar lá só faz eu reviver algumas coisas da graduação e perceber que sempre foi essa maluquice, que os professores sempre tiveram os seus preteridos, na época eu não sabia, mas hoje, as lembranças estão cada vez mais vivas.

– Eu sempre tive que trabalhar, né? – continuou, quase deitando no sofá, se sentindo à vontade na sua casa – Eu tive alguns pequenos trabalhos informais, mas quando eu consegui uma bolsa de pesquisa eu pude sair desses trabalhos, mas antes disso, *pra* você ver só... às vezes, eu chegava atrasada em sala e com o uniforme do trabalho e tinha que ouvir de professor que – “a universidade não era lugar *pra* quem trabalha” – e eu me perguntava, não era por quê? Se eu passei no processo seletivo igual todo mundo e *tô* aqui.

Eu nasci e fui criada num lugar bem precário, sabe? Valão a céu aberto, pouca estrutura sanitária e de segurança. Aqueles bairros que chove e alagam, com mortalidade alta, enfim: perigoso. Até agora, eu sou a primeira da minha família a fazer graduação, tenho uma prima mais nova que *tá* na metade do curso, mas, concluir mesmo, até agora fui eu; e desde cedo eu trabalhei e por causa disso já tive muitos empregos, desde babá, até caixa de mercado e empregada doméstica. Eram espaços de muita humilhação e aqui no Brasil, os prestadores de serviço são muito maltratados.

Dentro da minha casa, todo mundo tinha seus trabalhos ... meu pai era segurança, minha mãe era empregada doméstica e minha irmã mais velha era costureira e eu não me encaixava muito naqueles

trabalhos, nada de errado, mas eu só não queria, sabe? Eu comecei a pensar e percebi que o único caminho *pra* conseguir outra coisa era estudando.

Minha primeira graduação foi de fisioterapia em uma faculdade particular famosa por só ter cursos da saúde, mas não cheguei a finalizar. Eu fiz a prova, passei e consegui bolsa pelo Prouni<sup>5</sup> e por ser uma faculdade com mensalidades bem caras, o perfil dos estudantes é outro também. Então, era um lugar bem elitista. Até em sala de aula “rolava” uma segregação, de os bolsistas se sentarem de um lado e os não bolsistas de outro. Até que eu comecei a trabalhar na secretaria da universidade porque era mais fácil *pra* mim, então, além de eu ser bolsista, eu trabalhava lá também e às vezes, eu escutava piadinhas dos “colegas”, quando, por exemplo, eu estava em sala e me perguntavam se eu não tinha que estar na secretaria e vice-versa, mas eu fui levando até onde dava. Uma hora, eu vi que não *tava* fazendo sentido *pra* mim o curso, eu não *tava* gostando mesmo e as aulas eram pouco convidativas. Eu também não identificava esse tratamento dos colegas como racismo, *pra* mim era só porque eu era pobre, eu não tinha tanta consciência racial como eu tenho hoje, então levava *pro* lado da classe mesmo. Como eu não queria mais estar ali, acabei trancando o curso e repensando no que eu poderia fazer.

Na época, acabei tentando o vestibular da federal e não passei e percebi que se eu quisesse passar eu ia ter que fazer cursinho e foi isso, estudei por mais um ano e passei no vestibular de uma federal. Quando eu entrei, eu não me liguei que o curso era integral e aí eu me vi num problema porque eu não ia conseguir manter um curso integral trabalhando de carteira assinada, como eu estava na época. Conversei com minha mãe e comecei a trabalhar na casa em que ela trabalhava, eu ia ajudar ela nos horários que eu tinha livre e nós dividíamos o salário.

Entrar na universidade foi muito esquisito, porque eu *tava* acostumada com a particular e lá é organizado de um jeito que a gente

---

<sup>5</sup> Programa Universidade Para Todos, que oferta bolsas integrais e parciais em cursos de graduação em instituições de ensino privadas.

não tinha muito tempo *pra* socializar. Você entrava na aula e saía da aula. Na federal, no primeiro dia já teve trote e eles vieram me sujar e eu tinha que trabalhar, não entendi direito, mas percebi que as pessoas me tratavam diferente. As pessoas pareciam que estavam felizes de me ver ali, me ajudar a achar as salas, essas coisas. Até que minha mãe disse *pra* eu focar nos estudos que ela ia segurar as coisas lá em casa.

E eu fui ficando ... estudando, passando os períodos. Teve uma época que teve greve e eu nem achei tão ruim assim porque eu pude trabalhar. Até que teve um dia que eu descobri que os projetos de pesquisa de lá tinham bolsa, então eu comecei a me vincular a esses projetos na graduação só por causa da bolsa, e receber essa renda que nem era muito, mas possibilitava que eu pudesse me afastar desses outros trabalhos por um tempo e poder ficar só ali estudando.

É trabalho também, mas é bem diferente de ter que faxinar uma casa, o que não é um trabalho indigno, mas as pessoas tratam como se fosse. Então, *pra* mim eu *tava* no céu; estudando e recebendo.

Sabe, é uma trajetória mesmo. É um momento de rememoração da minha história. Eu tive esse primeiro momento na universidade, me adequar com essas demandas de trabalhos e quando eu pude me dedicar só a estudar nos projetos em que estava vinculada com bolsa, acabei “descobrir” o feminismo negro. Nessa, eu percebi que as coisas não eram tão tranquilas quanto eu achava. Fui percebendo coisas que estavam ali todos os dias, mas eu não sacava; o famoso eu via, mas não enxergava. Como olhares quando entrava na sala, a diferença de tratamento de alguns professores, como eles me tratavam e como tratavam colegas brancos. Às vezes, eles explicavam as coisas *pra* mim como se estivessem falando com uma criança, como se eu não tivesse capacidade de entender aquilo, mas eu estava entendendo, só tinha uma dúvida pontual como todo mundo e esse tipo de coisa aconteceu várias vezes.

Mas eu acho que as experiências mais consistentes de racismo foram no mestrado. Eu até esperava isso, porque, bom né, *tô* subindo

um degrau a mais, então lá vem... Teve um caso que eu fui convidada a escrever um artigo com minha orientadora e uma amiga dela da área, branca né, na época ela estava muito ocupada e acabou que eu e a amiga dela estávamos mais ativas na escrita, porque podíamos. Só que quando minha orientadora fez esse convite, só tínhamos cinco dias *pra* escrever e mandar no site de submissão, então, o tempo era muito pouco. Tínhamos um documento compartilhado no *google docs*. e, além de eu ter sido a responsável por revisar todo o documento, eu também ia organizar toda a documentação *pra* submeter no site. Ah ... vale lembrar que o tema do artigo era sobre o apagamento das psicanalistas negras na história da psicanálise no Brasil, você sabe que eu sou uma psicanalista negra, né? Só que o que era *pra* ter sido relativamente simples acabou sendo uma experiência horrível. Na época fiquei muito mal. Porque no final, eu decidi escrever algumas coisas, fiz um tópico a mais que eu julguei importante, até porque eu era autora também. No dia seguinte eu fui ver e ela, amiga da minha orientadora que estava com a gente, apagou tudo que eu havia escrito e não tinha falado nada. Escrevi tudo de novo e mais um pouco, e novamente no dia seguinte, estava tudo excluído, só que dessa vez eu percebi que muito disso que eu tinha escrito e ela apagado, tinha sido incorporado na parte dela, sem me falar nada, claro! Em nenhum momento desses dias ela falou comigo.

Se você me perguntar hoje como eu me senti, eu ainda não tenho nenhuma palavra *pra* descrever, eu só sei que travei. *Pra* piorar, era tipo ... o último dia *pra* submeter e ela começou a me mandar mensagem *pra* corrigir isso e aquilo, me tratando como secretária mesmo. Foi muito estressante, até porque essa mulher ficava abrindo o documento toda hora desconfigurando tudo, eu passei grande parte do dia fazendo e refazendo a revisão e só consegui mandar o texto *pro* site faltando dois minutos *pra* fechar. Teve até uma hora que ela me ligou e eu tive que pedir *pra* ela parar porque senão, eu não ia conseguir terminar de editar, até porque eu sabia o que eu tinha que fazer e ela não precisava ficar me lembrando.



Alguns dias depois eu recebi um e-mail da revista que a gente submeteu confirmando e tal, encaminhei *pra* ela e *pra* minha orientadora. Depois de umas horas, ela me mandou um áudio perguntando se eu já tinha recebido algo porque ela não havia recebido nada, num tom de cobrança. Não sei o que me deu, mas na hora eu liguei *pra* ela e falei assim – “olha só, aconteceram umas coisas que não gostei, você me tratou com uma imensa falta de respeito, além de você ter apagado várias vezes as coisas que eu tinha escrito em um artigo que é sobre a contribuição de psicanalistas negras para a psicanálise. Como é simbólico né, você mulher branca ter apagado as coisas que eu escrevi, mesmo que não tivesse no seu agrado, com pouco rigor ou sei lá o que, mas tem muitos jeitos de fazer isso e eu não gostei do jeito que você me tratou” – ela ficou me perguntando se eu achava que ela era racista, que ela não via cor e blablabá, mas eu disse que ela tinha me tratado igual secretária – “duvido que se eu fosse uma psicanalista branca você teria feito isso”. Terminei a ligação dizendo que esperava que a gente nunca mais se encontrasse e nem trabalhássemos juntas e que não precisava me pedir desculpas.

E cara, vou te falar. Eu fiquei bastante tempo depois disso meio enlouquecida, achando que era coisa da minha cabeça, que eu tinha exagerado, porque eu chorei muito; pensei que eu *tava* vendo coisa onde não tinha e tal. Agora *tá* menos ruim, mas ... aconteceu isso aí. Acho que por isso o mestrado *pra* mim foi pior, mas ... pensando bem, acho que nem sei mais se foi tão pior assim, porque na graduação também passei por uma situação parecida de ter escrito praticamente sozinha um artigo *pra* um professor que ia ser apresentado num congresso em São Paulo. Éramos quatro autores no total, mesmo eu tendo feito 90% do trabalho, as outras duas coautoras, eram duas alunas brancas. Na época a gente podia por meio de algumas documentações conseguir a passagem *pro* congresso, mas o professor responsável tinha de assinar tudo e por algum motivo ele assinou os documentos delas e o meu, ele ficou me enrolando, resultado: no último dia que ele tinha *pra* assinar eu passei mal, não

pude ir *pra* universidade e não consegui mandar a documentação. Elas foram, apresentaram e quando saiu o artigo, meu nome não estava nele; eles tinham tirado meu nome de lá e nenhum dos três soube me explicar o porquê. Eu tinha escrito praticamente sozinha e sequer meu nome estava lá. Volta e meia esse professor me chama *pra* fazer algo e eu só tenho vontade de xingar ele.

Eu percebi que em muitos momentos desses de fazer trabalho, eu levava alguém nas costas; eu sempre trabalhava mais que o outro. Eu percebi que esse é o *modus operandi* da academia, de se apropriar dos trabalhos dos outros; o preto trabalha mais que todo mundo e depois, alguém se apropria desse trabalho.

Depois disso, eu comecei a repensar se quero permanecer nesse espaço, se só o mestrado já é suficiente. Poder ser professora até me atixa alguma coisa, de poder causar certas subversões dentro desses espaços, mas não sei se quero pagar esse preço.

Porque, eu vejo minha orientadora hoje ... ela é uma mulher negra e abre muitas portas *pros* estudantes ali dentro da universidade. Fico pensando que isso era algo que eu poderia fazer também, ocupar esse lugar e subverter um pouco isso, mas ao mesmo tempo não sei se conseguiria dar conta e se, no final das contas, eu quero também.

Eu não sei se tem saída *pra* isso, com certeza individualmente não tem. Eu penso nisso e já fico meio desesperada, porque parece que a gente luta muito *pra* pouca mudança. Esse período do mestrado foi difícil, mas também foi difícil *pra* eu conseguir situar que eu podia fazer um tipo de trabalho que eu quisesse, que poderia ter a minha cara.

Eu confesso que entrei no mestrado pensando na bolsa, porque me permitiria sair de casa. Quando minha orientadora disse que eu poderia tentar o processo seletivo *pra* continuar as pesquisas da pós-graduação eu já pensei que não queria ter que passar novamente por esses processos que estão na academia que acabei de falar pra você, mas ela disse que tinha bolsa e o valor da bolsa era maior do que qualquer outra bolsa que eu tinha recebido até então. Fiz o processo, passei e veio a pandemia.

Por conta disso, ter ficado em casa, ainda nos primeiros meses esperando voltar, eu percebi que a proposta de pesquisa que eu entrei, já não era mais interessante *pra* mim, só que eu não conseguia escrever mais nada, acho que influências dos primeiros meses de pandemia. Eu fiquei muito tempo, quase que em silêncio e sofrendo um pouco, porque eu sempre conseguia fazer tudo que me era proposto, mas naquele momento, era a primeira vez que eu não conseguia.

Até que eu fui *pra* terapia, falando logo no começo, que tinham meses que eu não conseguia escrever nada, que eu *tava* com medo de desistir e ter que entregar a bolsa. Lá também foi onde eu consegui mudar de tema e onde eu percebi que a pesquisa podia ser algo que fosse confortável *pra* mim, inclusive numa escrita confortável. A qualificação também foi um divisor de águas por eu ter visto que o caminho que eu escolhi também era uma aposta de outras pessoas. Hoje eu penso que mesmo se eu não continuar na academia, eu gostaria de pegar minhas produções e publicar, fazer da minha dissertação um livro, quem sabe ... poder ser lida por aí, *pra* mim já tá ótimo.

Quando eu mudei minhas perspectivas, eu percebi que virou um espaço que eu pude expressar algumas coisas. Escrever aquilo que eu pensava e ver que alguém aposta junto comigo.

Acho que hoje eu me vejo como alguém que está em busca de expansão. Eu sempre tive a sensação de que eu era inadequada pra academia e isso foi reforçado por algumas pessoas, só que acho que essa mudança no meu processo de pesquisa, de escolher um outro tema, me autorizar a usar um outro tipo de escrita e com isso poder me expressar ... bom, é ambíguo, porque foi o que me fez sair da inércia, mas ao mesmo tempo continua me assustando, porque eu fico com medo de parecer ridícula, audaciosa demais ... é bem conflituoso; quero me mostrar, mas eu fico me reprimindo.

## 1 Um lugar interdito

A possibilidade de ingresso ao ensino superior não garante às mulheres negras uma trajetória de formação segura e serena. O contexto universitário é mais um ambiente permeado pela colonialidade de poder, do ser e do saber que refletem as estruturas sociais e culturais atuais pautadas por uma postura colonial. Além do mais, a academia é um lugar centrado no saber e na ciência, simbolizada pelo homem branco em sua máxima expressão, sujeito da razão e detentor do conhecimento.

Essas premissas iniciais abrem-se para dúvidas quando se questiona o sujeito de enunciação – quem fala – e o porquê a defesa do mesmo de se manter encoberto em prol de um fazer científico neutro, sendo a neutralidade posta em perspectiva também. Além disso, o ponto do espaço acadêmico ser um lugar de disputa do monopólio do conhecimento e das narrativas “verdadeiras” é exposta, mesmo quando nem todos intelectuais/professores/alunos se propõem a se inscrever nesta competição.

Assim, centraliza-se as mulheres negras diante da estrutura descrita, a fim de expor como é estar como uma aluna/intelectual/professora nessa conjuntura, que imbuí esforços pautados no racismo e no sexismo para que nós não pertençamos à academia e para que nossa produção seja sempre minorizada e descredibilizada.

Por fim, o capítulo é finalizado justamente chamando atenção para que mesmo que a universidade se estruture de forma tal que não nos caiba, não significa que nós, mulheres negras, desistamos de ingressar e permanecer nela, muito menos que desistamos de sermos produtoras de conhecimento dentro de nossos temas de interesse. As saídas são variadas, mas de entrada elas implicam uma resistência em prol de nossa permanência e uma insubmissão às “regras” impostas; e como iniciamos com Bibiana, terminamos com ela. É extremamente difícil a permanência ao longo da formação, ela implica, dentre muitas coisas, sustentar o desejo e objetivar um ganho posterior que não está garantido, passando por cima cotidianamente dos percalços que o racismo e o sexismo que estão dispostos nos nossos caminhos na vida, ou nos corredores do campus.

### 1.1 “Como posso dialogar, se alieno a ignorância, isto é, se a vejo sempre no outro, nunca em mim?”<sup>6</sup>

Da mesma forma que uma narrativa é construída para dar conta de uma história e consolidar um ponto de vista enquanto único possível, o sujeito que a conta também é construído para que sua palavra se sobressaia como absoluta. Assim, é no século XVII a partir de Descartes, que já circunscrito no contexto da exaltação de um povo em detrimento de outro(s), que a formulação “penso, logo existo/sou” universaliza o sujeito europeu e inflama a razão. É neste mesmo momento histórico em que a lógica binária maniqueísta passa a se estruturar em outras Instituições para além do cristianismo (BERNADINO-COSTA, et al., 2019). Assim, é despertada e fortificada a separação entre corpo e mente, eu e o outro, nós e eles, razão e emoção e tantos outros paralelos fundamentais que justificaram todo o processo de exploração, genocídio e escravização de certos povos e corpos.

A máxima cartesiana “penso, logo existo/sou” é posta à prova por Maldonado-Torres que apresenta outra perspectiva, uma vez que: “eu penso (outros não pensam ou não pensam adequadamente); logo sou (outros não são, estão desprovidos de ser, não devem existir ou são dispensáveis)<sup>7</sup>” (MALDONATO-TORRES, 2007, p. 144). Neste ponto, e trabalhando com a lógica binária, enquanto um se afirmar, há a negação do outro. Ademais, enquanto este [eu penso] se afirmar como o sujeito da razão e representante da humanidade, precisa necessariamente negar a racionalidade e a humanidade do outro, assim, há um consenso epistemológico de que essas dicotomias consolidam a hierarquia entre os pares (PATERNIANI, 2015).

É no estudo da relação colonialista de soberania de um povo sobre o outro que se origina o conceito de Colonialidade. Mesmo após o fim do colonialismo vigente na dimensão política e econômica que sustentou a soberania dos impérios em detrimento das colônias, suas dinâmicas violentas e exploratórias para com os povos colonizados, permaneceram, uma vez que foram assimiladas pela cultura.

A colonialidade é então definida por Maldonado-Torres como sendo:

(...) um padrão de poder que surgiu como resultado do colonialismo moderno, mas em vez de ser limitado a uma relação de poder formal entre dois povos ou nações, (...) refere-se à forma como trabalho, conhecimento, autoridade e as relações intersubjetivas se articulam, por meio do mercado mundo capitalista e a ideia de raça. Assim, embora o colonialismo preceda a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. A mesma, é mantida viva em manuais de aprendizagem, nos critérios de bom trabalho acadêmico, na cultura, no senso comum, na

<sup>6</sup> Paulo Freire em seu livro *Pedagogia do Oprimido* (2013a, p. 88).

<sup>7</sup> Tradução da autora.

autoimagem de povos, nas aspirações dos sujeitos, e em tantos outros aspectos da nossa experiência moderna. Em certo sentido, respiramos colonialidade na modernidade todos os dias (MALDONATO-TORRES, 2007, p. 131)<sup>8</sup>.

Assim, a colonialidade passa a ser um conceito que traduz e explica a constante presença das performances colonialistas ainda hoje, pois é a expressão dela, sua herança; imbricada e presente nas relações sociais, entre pares e no processo de subjetivação<sup>9</sup> dos sujeitos. Além disso, a concepção de colonialidade determina que “(...) o racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade” (GROSFOGUEL, 2019 p. 59). Logo, o racismo é central, porque é o mantenedor da disposição das relações de dominação<sup>10</sup> e das hierarquias na modernidade (GROSFOGUEL, 2019; MALDONATO-TORRES, 2007).

A existência da colonialidade expõe que a atitude colonial e o projeto de mundo moderno já se constituem em decadência e por conta disso, tal conceito seria o lado “mais escuro” e necessário da modernidade, sendo inseparavelmente constitutiva (BALLESTRIN, 2013; MIGNOLO, 2017). Deste modo, o projeto de modernidade oculta a colonialidade e se sustenta numa posição mais desenvolvida e superior, em detrimento dos povos originários dos territórios colonizados. Além disso, a modernidade se estabelece como narrativa única e ponto central sobre os desdobramentos sócio-histórico-políticos do ocidente, e quando não ignorando, atuou diminuindo as narrativas das colônias que acima de tudo, patrocinaram o projeto civilizatório e econômico da modernidade. Conseqüentemente, os povos originários são definidos como os outros e não detêm o mesmo grau de humanidade que os colonizadores; estes primeiros, são vistos também como opositores ao processo “civilizatório” advindo com a colonização, autorizando então, os colonos a empregarem toda e qualquer violência em defesa deste mesmo processo civilizatório, agindo com toda a bestialidade que acusam os “outros” de ter/ser (BALLESTRI, 2017; CESÁIRE, 1978).

Não à toa, que Aimé Cesáire (1978), diz que na medida em que o sujeito racional cria esse outro desumanizado, ele desumaniza a si, se *desciviliza*. Na construção da oposição Eu-Outro, aquele que se localiza no Eu, o sujeito da razão, expressão da humanidade, monopoliza para si os privilégios sociais e relega ao Outro considerado inferior, toda a sorte de restrições frente à reivindicação de sua própria humanidade. Desta forma, posicionando a lente racial, o

---

<sup>8</sup> Tradução da autora.

<sup>9</sup> A produção de subjetividade é a assimilação da cultura de massa, seus valores e seus sistemas hierárquicos, como o gênero e a raça (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

<sup>10</sup> As relações de dominação que Grosfoguel apresenta são “(...) desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades” (2019, p. 59).

branco se entende enquanto sujeito e constrói o negro como o Outro, projetando neste corpo tudo aquilo que repulsa em si e conseqüentemente se autoriza em manter seus privilégios de cor, mesmo que mantenha, concomitantemente, a violação da humanidade dos sujeitos negros (CESÁIRE, 1978).

Com suporte no prisma racial, o *locus* social que o sujeito branco ocupa é nomeado como branquitude, entendida aqui justamente como o privilégio sistemático no que confere acesso a recursos simbólicos e materiais que os brancos têm como herança do colonialismo e do imperialismo e que são constantemente atualizados (SCHUCMAN, 2012). Com isso, a branquitude imbuí esforços constantes para não abrir mão desse lugar, não importando qual o custo simbólico e material ocasiona na vida singular e social daqueles condenados à categoria de “outros”, fazendo com que a colonialidade se mantenha em vigor. A manutenção deste grupo enquanto soberano está condicionada à existência do racismo e conseqüentemente à perpetuação da colonialidade, e é sustentada por pactos internos que preservam os benefícios da cor branca nas estruturas sociais e culturais, essa dinâmica de conservação é nomeada de Pacto Narcísico por Cida Bento (2014).

A autora se sustenta na ideia de que a branquitude entende que a responsabilidade sobre o racismo é dos negros e não dos brancos; evitar a questão racial para a branquitude, além de reforçar que os racializados são os outros, também evita possíveis sentimentos de desconforto ou culpa. Por conta disso, ela desenvolve a ideia de que a branquitude cria uma proteção interna que os conserva não só nos lugares de poder, como também o contínuo usufruto das heranças coloniais simbólicas e concretas, mantendo-se cegos e “seguros” de qualquer tipo de prestação de contas ou compensação para com as minorias racializadas (BENTO, 2014).

Avançando, por mais que o termo colonialidade se origine por volta dos anos 90 e tenha ganhado visibilidade acadêmica pelas articulações do grupo Modernidade/Colonialidade (BALLESTRIN, 2013), sua expressão já era notada e criticada por inúmeros intelectuais negros brasileiros em suas denúncias sobre o racismo à brasileira. A exemplo, por volta de 1980, Lélia Gonzalez em entrevista ao periódico *The Brazilians* diz que:

(...) a população negra brasileira, se encontra numa situação que não é muito diferente de há 90 anos atrás, pois as formas de dominação e exploração não acabaram com a falsa abolição, mas simplesmente se modificaram. Continuamos marginalizados na sociedade brasileira que nos discrimina, esmaga e empurra ao desemprego, subemprego, à marginalidade, negando-nos o direito à educação, à saúde e a moradia decente (GONZALEZ, 2018).

Para mais, a colonialidade se divide em três dimensões: a do poder, a do saber e a do ser. Sendo a do poder aquela intimamente ligada ao funcionamento das esferas econômicas e políticas, que não se encerra junto ao fim do colonialismo; a do saber relacionada à epistemologia e às produções de conhecimento, reproduções de regimes de pensamento coloniais, além da discussão envolta a respeito das definições do que é conhecimento e verdade; e por fim, a do ser que é relativa aos efeitos da colonialidade na experiência vivida e na subjetividade dos sujeitos subalternizados (MALDONATO-TORRES, 2007).

Perante o exposto, e seguindo a lógica binária imposta, a existência do lugar do outro pressupõe necessária toda e qualquer oposição à condição de humano dentro dessa estrutura construída. Quanto mais elementos o sujeito-outro acumular em seu corpo que se antagonizam aos símbolos hegemônicos concebidos enquanto condição de sujeito-eu, como identidade de gênero, raça, orientação sexual entre outros, mais desassujeitado ele o será.

A invenção do corpo negro atrelada a características negativas é um dos sustentáculos do racismo e denominada pela psicanalista Neusa Santos Souza (1983) como Mito Negro, sendo uma de suas funções destruir a identidade do sujeito negro sistematicamente. A autora nos diz que a mídia é por exemplo, um instrumento de disseminação e assimilação do Mito Negro, pois não somente não reconhece pessoas negras em situações positivas, como reforça em excesso o vínculo de pessoas negras em situações extremamente negativas.

A psicanalista também elabora, à luz da psicanálise, que o Ideal de Eu branco é imposto compulsoriamente aos sujeitos não-brancos; ou seja, para ela, o “ser branco” é mandatório e imperativo e no caso, quando os sujeitos negros entram em contato com tal exigência social, a assimilam e internalizam de forma a se “embranquecer” (SOUZA, 1983).

Interessante levar em consideração que uma das manifestações do Mito Negro no imaginário social é associar qualquer tipo de comportamento desviante da “norma” como “coisa de preto”; por conseguinte, na fuga à vinculação com a expressão racista e às representações negativas advindas, e de modo a se adequar à norma [branca] o negro aprende a projetar ódio contra si. Tal condição expõe a faceta adoecedora do racismo contra os não-brancos e constata que o grande propósito da existência do mesmo repousa na erradicação de tudo aquilo que é “coisa de preto”, inclusive os mesmos, uma vez que a condição sub-humana imposta pelo colonialismo provoca uma alienação capaz de convencer e incorporar a “inferioridade”. Para Lélia Gonzalez,

(...) a ideologia do branqueamento [...]. Transmitida pela mídia de massa e pelos aparatos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca prova sua eficácia pelos efeitos da desintegração violenta, da fragmentação da identidade étnica por ela



reproduzida; o desejo de branquear (“purificar o sangue”, como é dito no Brasil) é internalizado com a conseqüente negação da própria raça, da própria cultura (GONZALEZ, 2018, p. 312).

O médico psicanalista Frantz Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, narra uma série de episódios que viveu ao ir à França pela primeira vez. Nascido e criado na Martinica, colônia francesa, ao atravessar o Atlântico se percebe colonizado e conhece o peso desta condição; percebe também que não exercia a mesma cidadania francesa e nem ao menos era reconhecido como um cidadão francês, pelos franceses brancos nascidos no território, diferente do que tinha aprendido no seu país de origem. Ele confia todo o esforço e o martírio do processo de entendimento do que havia por trás do preconceito pela sua cor e da “racionalidade” impregnada no sujeito da razão; revelando a incoerência desta última, o autor diz:

Eu tinha racionalizado o mundo e o mundo tinha me rejeitado em nome do preconceito de cor. Desde que, no plano da razão, o acordo não era possível, lancei-me na irracionalidade. Culpa do branco, por ser mais irracional do que eu! Por pura necessidade havia adotado o método regressivo, mas ele era uma arma estrangeira; aqui estou em casa; fui construído com o irracional; me atolo no irracional; irracional até o pescoço (FANON, 2008, p 113).

A máscara branca que Fanon denuncia, mesmo determinada como Ideal de Eu, é dissonante quanto sobreposta à pele negra. Uma vez sendo ideal, é uma fantasia, não existe. Fanon (2008) declara que a alienação do negro não é apenas uma questão individual, pois é pela existência da estrutura colonial que ela se dá e as imposições de que o sujeito negro não é um homem, que ele está na zona do não-ser e por isso, há apenas um destino para o negro: ser branco.

A qualificação do não-ser sustenta a concepção de colonialidade do ser e evidencia que há níveis de humanidade. O fato de haver articulações dos sujeitos não-brancos em prol do embranquecimento, expõe o caráter ontológico da colonialidade e essa dimensão é a experiência vivida do racismo; é a naturalização da violência simbólica e física (MALDONATO-TORRES, 2007; BORGES, 2018).

## 1.2 Um ponto de indiferença

Não seria prudente deixar passar que toda a construção teórica anterior é feita em sua maior parte por homens. Da mesma forma que é denunciado como há a construção dos sujeitos não-brancos pelos brancos no ocidente e a exclusão dos não-brancos na qualidade de sujeitos e as conseqüências disso. María Lugones (2020) denuncia, no mesmo tom, como tais

teóricos excluem as mulheres de suas análises e posiciona que as relações de gênero são tão constitutivas do imaginário da colonialidade quanto as relações raciais.

Tanto Mignolo, quanto Maldonado-Torres supracitados, mantiveram veladas as ideias sobre as mulheres colonizadas e a destituição de sua humanidade e de seus poderes pela perspectiva de gênero (LUGONES, 2020). O ponto da crítica de Lugones é justamente de que, a impossibilidade de citar a condição de gênero dentro de como a desumanização dos seres se dá, expõe uma certa cumplicidade do gênero masculino inerente à primazia do patriarcado e do sexismo.

Sendo assim, Lugones (2020) propõe uma análise da colonialidade de poder a partir do que ela mesma chama de “sistema de gênero moderno/colonial” chamando atenção a intersecção entre gênero e raça. A interseccionalidade como chave de análise propicia a revelação daquilo que fica escondido quando as categorias gênero e raça [e outras] são concebidas de forma separada (COLLINS, 2021); a concepção das mesmas como homogêneas faz com que se selecione um dominante como norma, à exemplo: a categoria “mulher” seleciona a mulheres cis brancas e heterossexuais; “negros” seleciona os homens cis e heterossexuais e assim sucessivamente.

A intersecção mostra que há uma lacuna quando, por exemplo, se pensa na mulher negra, uma vez que a categoria “negro” não inclui mulher, nem a categoria “mulher” inclui “negra”, assim como, as elaborações dos teóricos homens sobre colonialidade não posiciona gênero dentro da análise do processo de desumanização (LUGONES, 2020).

Para Grada Kilomba,

(...) enquanto as mulheres brancas podem ter um status oscilante, isto é, podem ser elas próprias as outras para os homens brancos: pois não são homens, mas são brancas. O homem negro, que é homem, mas não é branco, não tem acesso ao patriarcado, pois este é definido pela branquitude e torna-o o outro. A mulher negra, não sendo nem branca nem homem, neste esquema colonial representa então uma dupla ausência que a torna absolutamente inexistente. Pois ela serve como a outra de outrxs, sem status suficiente para a Outridade (KILOMBA, 2020, p.10).

Esse ponto de crítica, apresenta tanto o pacto vigente entre os homens<sup>11</sup> dentro do sistema patriarcal que promove a invisibilização das mulheres, quanto o pacto entre as mulheres brancas, que imersas na estrutura racista, invisibilizam as mulheres negras e se

---

<sup>11</sup> Kilomba (2020) diz que esse é um dos erros de Fanon, a partir do princípio de ausência que seria, transformar a existência de mulheres negras em ausência. Quando Fanon fala sobre restituição de humanidade para os negros, ele está falando sobre sua condição racial, mas também a partir da sua condição de homem. A latência da diferença do tratamento de gênero em sua obra, se presentifica na quebra de cadência dos capítulos “a mulher negra e o amor”, seguido do “o homem negro e o amor”. A mulher negra que se relaciona com o um homem branco é apresentada extremamente negativada, quase com um ressentimento em suas palavras, já o homem negro é “só um homem que merece ser amado”, o que não há nada de errado, contudo, a mulher negra também não pode ser “só uma mulher que merece ser amada?”.

denominam a única expressão do “ser mulher”; e novamente voltando à explicação de Cida Bento (2002), os pactos narcísicos visam em sua plenitude, perpetuar pares nos espaços de poder a fim de manter os privilégios da cor e entre os homens, os privilégios do gênero.

O processo de ocultamento e marginalização das mulheres negras dentro do movimento de mulheres vem sendo exposto pelas intelectuais negras há algumas décadas. Em bell hooks (2020a), vê-se que as mulheres brancas, em prol de se sentirem um pouco soberanas, deliberadamente se aliam aos homens brancos em detrimento das mulheres negras, ela diz:

Todas as mulheres desta nação [EUA] sabem que seu status é diferente do de mulheres negras/não brancas. (...) Elas sabem que a única razão para as mulheres não brancas estarem ausentes/invisíveis é o fato de não serem brancas. Todas as mulheres desta nação sabem que a branquitude é uma categoria privilegiada. O fato de que as mulheres brancas escolhem refrear ou negar esse conhecimento não significa que sejam ignorantes. Significa que estão em negação (HOOKS, 2020a, p. 89).

Negação esta justificada equivocadamente pelo suposto medo de que os homens negros, amparados pelo seu gênero, alcancem um lugar social que permita uma opressão para com elas a nível macroscópico, negando a violência cotidiana que imbui esforços para que esses mesmos homens negros não permaneçam vivos. Ademais, hooks (2020a) demarca que tais mulheres brancas, quando, tanto da primeira quanto da segunda onda feminista, se aliaram aos homens brancos objetivando a manutenção de sua supremacia branca, excluindo a condição das mulheres de cor<sup>12</sup>, tanto em seus países quanto nos países colonizados das demandas dos movimentos em questão.<sup>13</sup>

Para a intelectual brasileira Lélia Gonzalez (2018), a libertação das mulheres brancas se deu às custas da exploração das mulheres negras. E uma vez dito isso, os setores feministas brancos ao entrarem em contato com tal afirmação, tendem a diminuir o conteúdo do discurso chamando-o de “emocional” e o categorizam como revanchismo e/ou cobrança; à essa atitude, a autora chama atenção para a maneira reativa de quem escuta, que tenta reprimir a

---

<sup>12</sup> Expressão traduzida do inglês “*women of color*”, que implica mulheres racializadas e que se estende às mulheres negras, amarelas, indígenas, indianas e tantas outras.

<sup>13</sup> A primeira onda feminista é localizada temporalmente na segunda metade do século XIX marcada pela primeira vez que as mulheres se uniram em prol de uma demanda em comum, naquele momento o direito à participação política nas decisões sociais. A segunda onda, localizada na segunda metade do século XX, já é marcada, novamente pela latência da participação política e a crítica ao patriarcado, mas também pelas demandas de trabalhos e estudo para as mulheres. Nesse momento também, surgem outros grupos de mulheres que não se adequam às demandas “exclusivas” de gênero como no caso das mulheres negras, que passam a posicionar raça e classe em suas colocações e nas suas articulações políticas. A terceira onda, marcada na década de 90, tem uma influência estética do *punk rock* e passa a subverter as construções das imagens do ideal de mulher e por fim, a quarta onda, que se localiza no século XXI, é marcada pela expressão do posicionamento político nas redes sociais, tendo o ponto da acessibilidade e da ampla participação (JESUS; SACRAMENTO, 2014; PEREZ; RICOLDI, 2019).

propagação da ideia que possivelmente ameace o protagonismo das mulheres brancas dentro dos movimentos. Grada Kilomba, resume bem esse ponto e nas suas palavras nos diz:

(...) nesse falso universalismo, a realidade, e as preocupações e reivindicações das mulheres negras tornam-se específicas e ilegítimas, enquanto as experiências das mulheres brancas prevalecem como universais, adequadas e legítimas. Como é geralmente argumentado por feministas brancas: feminismo é sobre sexismo, não sobre racismo (KILOMBA, 2019, p. 102).

Levar em consideração a raça dentro do movimento de mulheres, para as mulheres brancas é visto como uma ameaça aos seus espaços de privilégio, como se o movimento que demanda igualdade social, política e econômica fosse um espaço de disputa e não de conquista, além de demarcar que não há espaço para todas. Logo, evidenciando que as mulheres de cor não são reconhecidas como iguais e criando um processo de rivalidade em detrimento de diálogo, além de evidenciar que a “luta pela libertação” não é para a libertação de todas, ao menos pela perspectiva das mulheres brancas.

A autora ainda complementa dizendo que a insistência das mulheres negras em adentrar com a categoria “raça” nos debates feministas fez com que fossem taxadas como traidoras, por “equivocadamente” desviar o foco de gênero, centralizado na figura da mulher branca e atraiçoar a utópica sororidade<sup>14</sup> entre mulheres (HOOKS, 2020a). Sendo que para hooks, a sororidade só é uma política possível dentro do movimento de mulheres se for fundamentada em práticas antirracistas.

Diante do exposto, as dinâmicas da colonialidade descritas propiciam inúmeras violências para aqueles que são sujeitos-outros, ao adicionar o fator gênero, as análises a partir da experiência vivida das mulheres de cor se complexificam e as teorias disponíveis se mostram insuficientes por tratar gênero sem a profundidade merecida. Logo, as elaborações a seguir objetivam explorar a vivência das mulheres negras no contexto acadêmico que reproduz os processos de colonialidade, principalmente a do saber e conseqüentemente a do ser, nas salas de aula das graduações e pós-graduações, nos corredores, nas reuniões, nos currículos, na correção das avaliações e entre muitas outras situações sutis.

---

<sup>14</sup> Sororidade é um conceito muito diluído nos discursos de mulheres dentro dos feminismos que implica a união delas como irmãs; uma irmandade que impulsiona o Movimento Feminista. Tanto hooks (2020a), quando Vilma Piedade (2017), evidenciam que a sororidade dentro dos movimentos de mulheres não é uma política que cabe “todas as mulheres”, não levando em consideração outros corpos, outras vivências e outras dores.

### 1.3 “Como posso dialogar, se me admito como um homem diferente, virtuoso por herança, diante dos outros, meros isto, em quem não reconhece o outro seu?”<sup>15</sup>

Por não estar desvinculado da sociedade, o contexto acadêmico não está isento dessa conjuntura e nem está a parte das influências da colonialidade dentro de seus muros. Ali, onde conhecimento é poder, a figura do professor [e das professoras] chancelam não só o que pode ou não circular enquanto saber legitimado, como também quem pode ou não circular no espaço concreto da universidade. Para Livia Natália,

(...) a academia, assim como a sociedade, carrega consigo um Ideal de Ego branco decolonial [...] e ela, como todas as outras mimetiza, no seu corpo esse ideal, tornando as intelectualidades negras percursos interditados de construção de episteme” (NATÁLIA, 2020, p. 217).

A disputa pelo monopólio do conhecimento e conseqüentemente pela “narrativa verdadeira” é antiga. Os pensadores do Renascimento, do Iluminismo, do Romantismo, da Modernidade e do que se pode chamar de Pós-modernidade, vêm há séculos construindo, debatendo e fomentando a competição a respeito de qual das escolas de pensamento consegue conceber o melhor conceito de sujeito, e qual delas chega mais perto de uma premissa que possa ser total e “universal”.

Nesse ponto, uma pausa é necessária. Por mais que os representantes do Iluminismo, como Kant, opõem-se às formulações radicais sobre o sujeito da razão de Descartes, o primeiro, aceita a premissa de um “conhecimento absoluto” e a ideia de “homem universal”; assim como, os intelectuais do Romantismo não se adequam a primazia do “eu” e questionam o lugar de soberania que o sujeito cartesiano é colocado (FIGUEIREDO; SANTI, 2000).

O que me soa pertinente pontuar, é que toda essa discussão secular voltada para “quem é o sujeito”, “o que é verdade”, “como construir um conhecimento que seja legítimo”, entre outros pontos mais complexos, exclui da categoria de “eu” e de “sujeito”, tanto as mulheres, quantos os sujeitos racializados ao redor do mundo, evidenciando a parcialidade, a inconsistência e as estruturas racistas, misóginas e imperialistas em que todas essas discussões se sustentam.

Diante disso, uma vez que o espaço acadêmico é um lugar onde tais discussões continuam sendo propagadas, os grupos de elite no poder [homens brancos] controlam as epistemologias de pesquisa acadêmica, os temas, os paradigmas e as estruturas de validação do conhecimento a partir dos seus interesses, como diz Patricia Hill Collins (2019).

---

<sup>15</sup> Paulo Freire no seu livro *Pedagogia do Oprimido* (2013a, p. 88).

Os currículos das graduações e das pós-graduações, em sua maioria são compostos de teorias e teóricos consonantes com as epistemologias eurocêntricas, evidenciando como a colonialidade se presentifica de forma diluída, mantendo a agenda colonial em voga.

A epistemologia constitui uma teoria abrangente do conhecimento e é ela que determina as perguntas dignas de investigação, a forma como se dará a análise dos resultados e qual será a finalidade do conhecimento derivado (COLLINS, 2019). Os princípios que ordenam uma epistemologia, delatam seu carácter parcial e enviesado na construção de um saber, o que não seria visto como problemático, se não fosse pelo fato da defesa do *status* de neutralidade correlacionado à ciência; ou seja, a negação do viés mesmo quando ele está explícito.

O ponto da neutralidade é por si excludente. Isto porque, um conhecimento que se pretende “neutro” esconde a localização do sujeito de enunciação e vai ao encontro com a premissa do “universal”. Esta mesma dinâmica é uma das responsáveis pela hierarquização dos povos e o binarismo entre “superior” e “inferior”, se tornando presente então, na produção de conhecimento. Para Ângela Figueiredo e Ramón Grosfoguel (2009), a demanda da posicionalidade não diz respeito aos valores sociais presentes na produção de conhecimento, e sim, a composição étnica, sexual, racial, de classe e de gênero, pois uma vez encoberto, a localização daquele que enuncia se desconecta da localização epistêmica.

Os mesmos autores, a exemplo, citam essa reprodução nas ciências sociais e podemos estendê-la para as outras áreas do saber variadas. Por décadas, a produção frente aos estudos sobre raça foi monopolizada por homens brancos, quando sujeitos negros produziam qualquer coisa, mesmo aos moldes de epistemologias eurocêntricas, tinham suas elaborações desmerecidas pela sustentação de que a ciência tem que ser neutra e que a proximidade com o tema pelos autores negros descredibiliza e parcializa seus trabalhos por ser uma perspectiva particular (FIGUEIREDO; GROSGOQUEL, 2009).

O argumento supracitado, também é repetido exaustivas vezes para descredibilizar a produção de mulheres ao posicionarem gênero. A proximidade com o tema, o uso da primeira pessoa e por vezes, relatos da ordem do pessoal não se qualificam em uma argumentação “neutra”. Ao excluir narrativas-outras em defesa da “neutralidade” na produção de conhecimento, aqueles que o chancelam, preservam-se como titulares do monopólio da produção do saber.

Lívia Natália (2020) diz que o princípio de neutralidade e a negação da marcação dos nossos lugares de enunciação e silenciamentos da nossa cor de pele, e adiciono, do nosso gênero, aprisiona nossa mente sob a máscara da branquitude; quando nos autorizamos a

declararmo-nos negras, corremos o risco de quebrar essas máscaras<sup>16</sup> que aliena nossos pensamentos e nos faz produzir unicamente pelo regimento colonial.

As epistemologias eurocêntricas, ao reivindicarem o princípio da neutralidade como legítimo, encobrendo o sujeito de enunciação, ocultam que o mesmo é monopolizado por homens brancos. Encobrem também, que seus princípios sobre geopolítica e corpo-política do conhecimento também é particular e parcial, da mesma forma que acusam os não-brancos de serem em suas elaborações sobre raça e as mulheres em suas teorias sobre gênero. Dito de outra forma, o argumento da neutralidade é um véu de proteção e que, à vista disso, interdita outras formas de saberes que declaram seus lugares de enunciação e conserva tal grupo no domínio da produção. Por conseguinte, o argumento da neutralidade é um princípio excludente, fundamentalmente contraditório, racista e sexista. Assim, o que se encontra no espaço, não é um tipo de conhecimento que se supõe ser uma verdade objetiva científica, e sim, o resultado das relações desiguais de poder de raça e gênero (KILOMBA, 2019).

Quando Gayatri Spivak<sup>17</sup> (2010) denuncia os intelectuais de esquerda, “tão bem-intencionados”, ao falarem sobre a situação das subalternas<sup>18</sup> na Índia, ela os iguala ao Império Britânico em termos de reproduzir o comportamento de superioridade e hegemonia em seus discursos. Tudo isso, por conta de suas produções teóricas que denunciavam as mazelas dos poderes imperiais, mas que mantinham e reforçavam as sujeitas nativas do território na condição de subalternas, de condenadas, de *outras* e redundantemente, de objetos.

Logo, a mulher subalternizada, não pode falar, pode ser objetificada, ter sua vida e sua forma de viver explorada e estudada, mas não pode ela mesma falar sobre sua vida, pois não é sujeita (SPIVAK, 2010). A expressão da colonialidade de saber, impossibilita que outras narrativas surjam e ganhem espaço em detrimento da narrativa supremacista.

---

<sup>16</sup> A imposição de uma máscara de silenciamento e a quebra dela enquanto possibilidade é uma ideia que será desenvolvida mais à frente da produção; e a máscara para além da um objeto de tortura colonial e uma metáfora como apresenta Grada Kilomba (2019) e desenvolvida como uma máscara de controle a partir da conceituação de Patricia Hill Collins (2019) no Capítulo 2.

<sup>17</sup> É interessante nos atermos que o ensaio referenciado em questão chama-se *Pode o subalterno falar?*, originalmente, ele é publicado com o título *Can the subaltern speak?*; e no idioma inglês o artigo do título é neutro, a tradução opta por deixá-lo com os pronomes no masculino, o que quero chamar atenção é que toda a construção do ensaio de Spivak se dá sobre as experiências das viúvas indianas, não é sobre a experiência dos homens subalternizados e sim, das mulheres indianas subalternizadas, chega a ser simbólico como na tradução de um título manifesta-se a invisibilização da fala da subalterna que a própria obra trabalha.

<sup>18</sup> Spivak (2010) se utiliza da imolação das viúvas na Índia para discorrer sobre suas críticas principalmente aos intelectuais de esquerda, que na medida em que criticavam o Império Britânico com seu trato para com os indianos, se colocam em discurso no mesmo lugar de superioridade e mantinham os indianos, e no caso, as indianas no lugar de subalternizadas. No final das contas, ninguém perguntava para as mulheres se elas queriam ser queimadas na pira junto aos seus maridos ou não, nem os intelectuais de esquerda escolhidos pela autora para compor uma interlocução, nem os britânicos, muito menos os chefes espirituais que mantinham as tradições, logo, uma estrutura que não permite que a mulher fale e a subalterniza mantendo-a em espaços de silêncio.

Quando, em 2012, a Lei de Cotas 12.711 foi, as minorias étnicas e raciais passaram a adentrar com uma relevância maior a universidade. Uma das consequências de se ter mais estudantes negros e indígenas nesses espaços, por exemplo, foram os novos questionamentos e os novos olhares possíveis para com as narrativas já estabelecidas frente às histórias desses mesmos povos contadas por mãos brancas<sup>19</sup> em suas epistemologias eurocêntricas “neutras” e “imparciais”.

Contudo, não só apenas a reivindicação de novas narrativas frente ao mundo é entendida pelo cânone como uma ameaça ao monopólio do conhecimento, como a simples presença desses sujeitos-outros é uma ofensa direta à branquitude, que por toda a discussão já estabelecida anteriormente não entendia/entende que a universidade e o espaço de conhecimento fosse “lugar de negro”. Não à toa, os intelectuais brasileiros que vieram primeiro, desenvolveram seus pensamentos e teorias fora do mundo acadêmico como Beatriz Nascimento, Lélia González, Guerreiro Ramos, e tantas outras e outros que só tiveram seu pensamento circulando por conta dos movimentos sociais<sup>20</sup>(RATTS, 2021).

Além disso, dentro da academia, a circulação dos nomes depende da política de citação, ou seja, para escrever é importante citar de onde vem suas leituras e as prerrogativas que sustentam a argumentação pretendida. Se as intelectuais negras não são citadas, existem duas hipóteses plausíveis: ou não são lidas ou são lidas e por escolha não são citadas; e uma vez não sendo citadas, param de circular com o tempo, salvo aquelas que ganham prestígio nacional e internacional, fazendo com que seus nomes sejam os únicos citados, se tornando exceções, sob o argumento “mas, eu leio autoras(res) negras(os)” (RATTS, 2021).

A Lei de Cotas foi recebida com muita resistência por parte significativa dos corpos docentes das universidades federais do Brasil. Muitos professores no que podem, boicotam ou transformam a trajetória de uma aluna negra num tormento, numa tortura, tantas vezes sutil, tantas outras, nem tanto, com o propósito de mostrar para esta aluna que ali não é o lugar dela, casos que configuram perseguição, constrangimento público e assédio e que para a aluna, se manter estudante a custe muito, inclusive sua saúde e sua autoestima.

O lugar que o professor ocupa academicamente é envolvido por um manto de poder e privilégio. Hooks (2021) nos diz, que aqueles e aquelas que ocupam esse lugar e que possuem

---

<sup>19</sup> Expressão marcada por Beatriz Nascimento em seu documentário *Orí*, que centraliza a narrativa nos quilombos ao falar que a história do Brasil é uma história escrita por mãos brancas e logo mantendo os interesses da branquitude. A frase original é cunhada pelo historiador Robert Conrad que diz: “a história do Brasil foi e continua sendo de brancos, e de poucos mulatos e raríssimos negros” (RATTS, 2021, p. 8).

<sup>20</sup> Em especial o Movimento Negro Unificado que foi o responsável por projetar o pensamento desses intelectuais e conservar seus trabalhos. Logo, se para a academia o pensamento desses intelectuais teve poucas reverberações, dentro dos movimentos sociais eles se dão de forma basilar (RATTS, 2010; 2021).



uma autoestima deficitária, se seduzem com a supremacia e a dominação que supõe o espaço e desenvolvem uma pseudoautoestima que os fazem acreditar que são os “escolhidos” e “mais inteligentes” se autorizando então a julgarem os estudantes e “separarem o joio do trigo”, reproduzindo violências para com os alunos em nome da manutenção do *status quo* acadêmico.

Para bell hooks,

(...) enquanto os conservadores atacam as políticas de ação afirmativa e outras estratégias direcionadas à promoção de maior diversidade no ensino superior, cada vez mais temos notícias da reprovação de estudantes negros de origem social semelhante à dos colegas brancos com ótimos resultados nos exames regionais ou nacionais de desempenho escolar. Tomamos conhecimento de estudantes negros que apresentam desempenho aquém de suas habilidades. Ouvimos dizer que eles são indiferentes, preguiçosos, vítimas que querem usar o sistema para ganhar algo sem precisar dar nada em troca, mas não tomamos conhecimento das políticas de vergonha e de humilhação (HOOKS, 2021a, p. 111).

É nítida a mudança que a lei de contas provoca ao longo dos anos, nas demandas por novas perspectivas de pesquisa científica, principalmente nos temas ligados à raça e consequentemente a interseccionalização com outras categorias, como gênero. Um dos pontos críticos que é levantado é a invisibilização, e aqui pode-se nomear também como silenciamentos, que os intelectuais negros das décadas anteriores à lei sofreram. O caso da historiadora Beatriz Nascimento e da filósofa Lélia Gonzalez são simbólicos, pois no cruzamento de suas biografias é possível ver semelhanças em suas trajetórias profissionais e de pesquisa. Formadas, mantiveram seus estudos e pesquisas desvinculados de programas de pós-graduação por grande parte de suas trajetórias profissionais. As duas se articularam ao MNU nos anos 70/80 e se envolveram ativamente numa agenda que as projetava como essas mulheres intelectuais que hoje temos acesso. Participaram de inúmeros eventos tanto no Brasil como fora durante seus anos de atividade e as perdemos num intervalo de 6 meses no ano de 1995, por razões diferentes<sup>21</sup> (RATTS, 2021; BAIROS, 2006) Por que as duas são nomes que não circulam nas ementas, mesmo sendo diplomadas e tendo deixado uma produção notável e complexa?

Para bell hooks (1995; 2021a), dentro do patriarcado cruzado com a branquitude, o domínio intelectual é um lugar interdito. Logo, a existência de uma mulher negra pesquisadora no espaço acadêmico, provoca reações ambíguas. Nosso corpo jamais é percebido como invisível, somos extremamente visíveis e isso nos deixa vulneráveis. Assim a

---

<sup>21</sup> No caso de Beatriz Nascimento, sua morte se deu por feminicídio. Foi assassinada pelo companheiro de uma amiga que sofria violência doméstica, ao prestar ajuda. O assassino já tinha passagem pela polícia e a projeção que o caso teve na época, só foi possível pela pressão que MNU fez aos meios de comunicação para resolver o caso.

demanda do lugar de autoria e produção é constantemente invisibilizada pela despersonalização do racismo e do sexismo, além disso, como mulheres pensadoras, por vezes não somos vistas como ameaças, por não termos nossas produções levadas a sério (RATTS, 2010; COLLINS, 2019; LORDE, 2019).

Tanto a presença de mulheres como de pessoas racializadas [grupos minoritários em geral], altera as agendas de pesquisa, por adicionar novas demandas de exploração científica e novas perspectivas e altera também, a cor e a cara dos corpos discentes e docentes a médio e longo prazo. A resistência apresentada, ameaça o pacto narcísico da branquitude em prol de manter seus privilégios e ameaça também o monopólio do conhecimento, quem pode falar e assim, quem não pode falar e nem estar na academia.

...

### **Ray<sup>22</sup>**

– É difícil! É muito difícil estar aqui.

Foi assim que Ray chegou. Estava esperando por ela num lugar qualquer, sentada numa escadaria qualquer. Sentindo um vento quente e seco que só agosto em Brasília tem. Esses pequenos encontros que conseguimos fazer durante a correria da semana, em que um café é apenas uma desculpa para matar a saudade.

Entre aulas. Entre trabalhos. Entre um ônibus e outro.

Como eu estava por perto, havia mandado uma mensagem mais cedo para saber se poderíamos nos ver. Ela disse que sim, que precisava. Precisava?

Ela chegou atrasada, toda desorganizada, pedindo mil desculpas. Sentou-se ofegante, agoniada.

– Veio correndo, amiga?

– Não. Vim furiosa!

– Como assim?

– Cara ... eu tinha que apresentar um seminário hoje. Eu nunca consigo, sempre parece o fim do mundo isso *pra* mim. Fiquei a semana toda me preparando, tudo perfeito, mas não consegui dormir

---

<sup>22</sup> Nome escolhido pela entrevistada em homenagem à avó materna Ray, conhecida e amada pela família e pela comunidade. Ray, faleceu em 2021 acometida pelas intercorrências do Corona vírus.

essa noite, não preguei o olho. Na hora da apresentação, paralisei. De novo! Não *tô* aguentando mais.

– De novo? Vamos com calma! Do que você *tá* falando? É sempre assim?

– Sempre que eu vou apresentar qualquer coisa, sim! É muito maluco isso. Às vezes parece que o que me trava *pra* terminar essa graduação é isso também. Essa dificuldade de ... terminar. Eu te contei o que aconteceu comigo, acho que no terceiro semestre aqui?

– Acho que não ...

– Foi assim. A gente entra na federal, conhece um monte de gente e fica sabendo da fama de certos professores. Eu tive uma professora com uma fama dessas, de ser *cabulosona*, dessas que todo mundo fala sabe? E eu tinha pegado matéria com ela. No final do semestre, tínhamos que apresentar um seminário em grupo e quando chegou minha vez, aquilo que eu tinha me organizado para falar em 10 minutos eu falei em 2 minutos. Falei pra ela que estava muito nervosa e na frente da turma toda ela disse: “é claro que você está muito nervosa! *Tá* na sua cara que você não estudou nada”. Eu tinha estudado, me preparado ... de onde ela tirou que eu não estudei? Depois disso, ainda fiquei sabendo de outros estudantes que passaram por situações parecidas com ela, o constrangimento público e a hostilidade; e sabe o que a gente tinha em comum? Sermos os únicos alunos negros das turmas que ela lecionava. Não sei se como eu me senti depois disso, por que não era só eu, não foi só comigo, mas também dava *pra* saber do porquê foi comigo. Eu já sabia que ela era *escrotinha*, mas ali ficou na cara que ela era racista. Depois disso, pra eu apresentar qualquer trabalho na frente da turma é uma semana sem dormir, sem comer ou comendo demais e às vezes eu invento desculpa pra não ir, já tranquei matéria por causa disso mais de uma vez, porque eu não conseguia nem ir pra aula quando ia chegando a data do seminário. Depois disso desandou, fui atrasando o curso e até hoje eu *tô* aqui, mas agora também não posso atrasar mais, tenho que terminar. Que diferença que faz um professor na vida de alguém né; e o que é mais maluco disso tudo é que desde antes de entrar na

faculdade de pedagogia eu dou aula, comecei dando aula de reforço e depois de um tempo no curso eu comecei a estagiar em escola e cara ... eu não tenho esse problema quando sou eu como professora na frente dos meus alunos, mas eu tenho esse problema até hoje quando eu sou como aluna na frente dos colegas e de um professor me avaliando.

...

### **Doli<sup>23</sup> – Primeira parte**

Muito, muito quente, era como estava aquele dia. Fim de semana, nós duas em sua casa e além do quarto dela ter uma vista linda do pôr-do-sol ... o sol batia ali pela tarde, deixando o quarto quente com a temperatura de verão que nunca passa. Eventualmente, o sol abaixou e o quarto continuava muito quente, mas agora podíamos ver o alaranjado no céu, sentadas nas cadeiras de praia.

Fazia tempo que não nos víamos pessoalmente, por mais que nós nos falássemos com frequência, nos faltava compartilhar os silêncios e as nuances que só a presença permite. Estávamos com saudades uma da outra, das nossas conversas e das nossas fofocas. A distância também permite que filtremos o que possamos vir a falar, a presença convoca as feições, os lapsos, os dissabores e as tristezas que conseguimos omitir na escrita de uma mensagem.

Rindo, comendo bolo e bebendo café, passamos a tarde assim, quando ela terminou e o silêncio imperou, eu olhei *pra* ela e perguntei quase que por intuição:

– Doli, fala como você *tá* mesmo.

– Aí menina – gargalhadas, silêncio seguido de um longo suspiro – a verdade é que eu não sei *pra* quê eu entrei nesse mestrado. E eu mesma nem *tô* entendendo como eu me sinto. Primeiro que têm questões práticas do estudo, *tô* com dificuldades mesmo de me localizar no que eu quero, depois que esses pensamentos vão me

---

<sup>23</sup> Nome escolhido pela entrevistada em homenagem à avó materna que era conhecida pelo apelido de Doli mesmo que se chamasse Maria Benedita. A origem do apelido se dá, porque a bisavó de nossa Doli aqui, mãe de Maria Benedita, sempre quis que sua filha tivesse se chamado Maria das Dores e por isso, apelidou sua filha de Doli.

levando *pra* outros lugares, sabe? Estudar *pra* mim sempre foi um fato, um investimento da família; não penoso, mas sempre foi o caminho posto *pra* mim, tanto que vi minhas tias se formando, já mais velhas, se desdobrando entre trabalhar, estudar e cuidar da família, vi minha prima entrando na universidade e se formando também. Dentro da família isso nunca foi uma questão, é como se tanto meus pais, como minhas tias já soubessem que essa nossa geração dos filhos/primos poderia estudar com mais conforto, só que ... ainda tinha gente por perto, que me falava e agia como se estudar não fosse *pra* mim.

Você lembra que eu fui da Igreja por muito tempo, né? Ali, o pessoal não entendia que eu queria outras coisas da minha vida para além de um casamento e era só um “não entender”, era quase me desmerecendo, não acreditando. Lembrando aqui dessa época com você, quando eu fazia natação na adolescência era assim também. Porque eu fiz alguns anos, nesses dois lugares eu fiquei bastante tempo da minha adolescência então você vai conhecendo as pessoas, fazendo colegas, convivendo e abrindo parte da sua vida, né? Nenhuma das pessoas nesses dois espaços botavam fé em mim. Acho que nem na escola, mas eu nem quero tentar me lembrar porque meu esquecimento já pode dizer muito sobre isso. Até que eu passei na UFES, no final do ensino médio.

Eu entrei em ciências sociais inicialmente e foi difícil entrar, mas muito mais porque eu sou disléxica, então eu tinha e até hoje tenho uma certa dificuldade *pra* estudar. Mas eu entrei e foi muito bom, eu me senti acolhida. Às vezes, eu percebia que as pessoas ficavam surpresas quando descobriam que eu optei por não entrar por cotas, na época eu tinha outro entendimento, mas *pra* mim “eu não precisava daquilo” e as pessoas sempre desacreditaram, com força – “se ela tá aqui foi porque ela entrou por cotas” ou “só passou porque *tava* fácil, claro” – me diminuindo, sabe? Só que quando eu terminei nessa graduação eu tive muita dificuldade em trabalhar na área e eu percebi que eu não queria nada daquilo, eu só fiquei porque eu queria provar que eu conseguia e eu consegui. Decidi trabalhar em outra área

e acabei começando a estudar psicologia e ali foi difícil, foi muito mais difícil. Enquanto nas ciências sociais eu tinha e podia ter uma postura de enfrentamento, porque eu *tava* em grupo, na psicologia não, eu estava sozinha além de estar numa faculdade privada, diferente da dinâmica de uma universidade federal.

Era muito ruim na verdade, porque eu comecei a perceber também que na psicologia eu era ignorada. Quando eu fazia algum comentário em aula, ninguém falava nada, nem o professor, que ouvia e continuava a aula, como se ele só tivesse ouvido o silêncio ... e quando eu tentava falar sobre essas questões sociais? Nossa! Eu via o deboche das pessoas no olhar, inclusive muitas vezes vi as pessoas revirando os olhos, até que né ... chegou um dia que todo mundo percebeu que era importante falar sobre certos temas, que a raça e a mulher viraram questão de pauta inclusive acadêmica, estava na moda, no auge e aí, eu comecei a ser requisitada *pra* falar, era como se fosse: “olha lá a Doli, ela é negra, ela pode falar sobre isso”, e eu virei uma espécie de *token*<sup>24</sup> sabe, eu me senti usada, como se eu fosse uma “armadura” para eles; qualquer assunto sobre raça eles me chamavam, alunos, professores, coordenação ... começaram a notar minha existência, mas só *pra* isso também. Eu me senti muito exposta naquela época pela convocação constante, foi muito cansativo porque eu não queria nada daquilo, mas enfim né, quando a gente *tá* diante de uma guerra a gente luta, mas foi uma luta muito solitária.

E sinceramente, acho que é assim que eu me vejo, ser uma mulher negra na academia é um caminho solitário. Eu ainda me vejo tendo que demarcar que eu *tô* ali, *tô* aqui, sabe? Os amigos próximos da família ainda ficam comentando, não levam a sério que eu *tô* nesse mestrado. É doloroso e muito cansativo. E agora no mestrado eu tenho revivido situações que eu vivi nas últimas graduações. Alguns professores não te enxergam nem como ser humano, quem dirá como aluno, é triste. Só que eu entendi nesse processo, que eu uso essa

---

<sup>24</sup> A palavra é a tradução de “símbolo”. Como expressão popular, no caso de Doli, ser vista como um *token* é ser vista como uma mulher negra e requisitada a falar apenas em momentos que são interessantes, no caso, para a instituição privada. Para a instituição utilizar as poucas pessoas negras, passa uma imagem de progressismo [falsa] para gerar uma sensação de diversidade e atualização das novas demandas sociais.

academia *pra* reivindicar o que é meu por direito, o que é mínimo, que é minha humanidade. Às vezes, a gente tem que passar por algumas situações *pra* entender por que a gente insiste tanto. E sempre me pergunto: por que eu insisto tanto? Eu acho que eu quero provar que eu consigo sim, eu quero provar que para além da minha dislexia, para além desse estereótipo de hiper sexualização que me ronda a vida toda, que eu consigo.

Só que, de novo, é tudo meio triste e solitário, porque tem dias que eu só quero me sentar no chão e chorar, mas ainda quero acreditar que vale a pena. Acho que por isso que eu nunca esqueci o que minha vó sempre me disse – *pra* eu nunca abaixar a cabeça, “não abaixa a cabeça, não chora e também não grita, porque eles não escutam quando você grita e eles querem isso, te ver de cabeça baixa e chorando”; mas às vezes é difícil manter a postura [...]”<sup>25</sup>.

...

Ray, Doli e Bibiana expõem uma forma de racismo comum no espaço da educação. A partir de sua experiência é possível abrir para vários caminhos de reflexão, associado ao “lugar da mulher negra” no que concerne ao campo acadêmico.

Em 1982, Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg, escrevem em conjunto o livro intitulado *Lugar de Negro*, ali, os dois exploram alguns estudos divulgados na época que diminuía a correlação entre raça e as desigualdades sociais existentes no Brasil nas décadas seguintes à abolição, além de enfatizar que o problema do país era em virtude de problemas de classe, não traçando nenhum paralelo com a raça e a situação dos negros pós-abolição. Ao focalizar a variável “raça” nos estudos sobre a desigualdade social, Lélia Gonzalez e Hasenbalg, exploram como as dinâmicas desiguais se perpetuam nas oportunidades sociais e como os negros estão em desvantagem competitiva no processo de mobilidade social individual, além da dificuldade de se manter em locais melhores já conquistados (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

A experiência de Ray evidencia, como que o contato com o racismo pode sensibilizar a sujeita a ponto de tirá-la do “lugar”, desorganizando-a o suficiente para isso, mostrando as adversidades que é permanecer um espaço onde não se é bem-vinda; e não se sentir bem-vinda é o que Doli experimenta em suas duas graduações de formas diferentes, muito mais

---

<sup>25</sup> Continuação do relato no Capítulo 3.

latente na segunda, numa instituição particular, com outro perfil de docentes e discentes, assim como quando Bibiana conta sobre como a universidade não é lugar para os alunos que trabalham.

Grada Kilomba (2019) e bell hooks (1995; 2017, 2019a, 2019b, 2020a, 2020b, 2021a), em seus trabalhos, dividem com os leitores situações de violência dentro do espaço universitário que escancaram o quanto as mulheres negras não são bem recebidas; situações que apenas a presença enquanto alunas e, posteriormente, como professoras, causa estranhamento, comentários enigmáticos nas suas “delicadezas”, ou extremamente diretivos<sup>26</sup>, que revelam a dúvida de suas permanências na graduação ou pós e em suas capacidades intelectuais. Para hooks, a perseguição que a mulher negra sofre no espaço tem o objetivo de “(...) determinar se ela era capaz de concluir o trabalho, pensar logicamente [e] escrever corretamente” (HOOKS, 1995, p. 472), sendo que esse tipo de atitude tem o poder de solapar a capacidade dessas alunas/professoras/intelectuais de se sentirem seguras frente às suas produções e seu domínio intelectual. Não foi isso que Bibiana passou e dividiu conosco? Não se trata só de testar a capacidade intelectual da estudante, mas de desqualificar seu trabalho, quando não, se apropriar primeiro e desqualificar depois.

Para hooks (2021a), uma das formas do racismo colonizar as mentes das pessoas negras é por processos de vergonha sistemáticos e ataques diretos à autoestima, para ela, são estratégias de reestabelecer a dominação, e esse racismo psicológico que ataca a autoestima é um procedimento ardiloso para que o sujeito vitimado de fato tenha um rendimento ruim academicamente, “confirmando” a falsa premissa que as estudantes e os estudantes negros estão aquém; a história de Ray e o constrangimento público que a professora a fez passar é um exemplo de como essa dinâmica se presentifica numa sala de aula ou as tentativas sucessivas de Doli de tomar a palavra em aula, para qualquer comentário ou dúvida que seja e ser sistematicamente ignorada.

Todas essas ações revelam a dificuldade de as mulheres negras serem reconhecidas como sujeitas-eu. As imagens associadas ao servilismo envolvem a manutenção de uma existência enquanto objeto. Qualquer tentativa de romper com a objetificação compulsória é

---

<sup>26</sup> Grada Kilomba (2019) comenta que o processo de entrada no doutorado foi marcado por várias portas fechadas. Em vários momentos ela se via tendo que mandar, reenviar e traduzir documentos que “surgiam” como novas demandas para no final alguém dizer-lhe que eles não eram necessários, após o dinheiro, o tempo e a energia gastos. Após, ainda teve que fazer uma prova para certificar sua proficiência; prova esta que foi avisada da aplicação dois dias antes, impossibilitando-a de se preparar adequadamente, para, novamente depois, confirmar que aquela prova não era obrigatória em nenhum documento da instituição e que ela não precisaria ter passado por aquilo. Grada passou, defendeu sua tese, que além de virar este livro que temos traduzido para o português como *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*.



entendida como uma atitude suspeita e como, a supracitada, ameaça ao monopólio do poder (HOOKS, 1995).

Esse servilismo, está também diluído quando Doli conta que se sentiu usada, quando – de repente – falar sobre raça e falar sobre gênero entrou na “moda”. Todos estavam falando sobre e não só, como também estavam pressionando as instituições de ensino para que passassem a se posicionar frente às novas reivindicações de espaços. Contudo, a requisição para que Doli fosse essa mulher, em muitos momentos a colocava num lugar de serva – “diga-nos tudo que precisamos saber” – “nos ensine” – além de, banalizar de certa forma a importância da representatividade das mulheres negras nos espaços, diminuindo a representação da mulher negra em apenas uma, a “única”. *Pra* quê ouvir mais mulheres e homens negros, se já temos uma? Uma só é suficiente, oras!

Esse uso desconfigurado da representatividade, se enquadra como um aspecto servil na medida em que a única pessoa que ocupa esse lugar “importante” se torna esse símbolo, esse *token* como Doli disse que se sentiu, mas que faz com que ela responda a todas as demandas ligadas a questão racial e de gênero, isolando-a e com o compromisso de ter todas as respostas. Além disso, ser a “única” implica solidão e a sobrecarga de assumir essa posição, sem o direito de conviver e de compartilhar com os pares. Sem saber se o aquilo que está sendo tão requisitado que se fale, está sendo ouvido.

Logo, falar e ser ouvida, entre tantas outras coisas, implica também pertencimento. Se não se fala, não se pertence, e assim, Grada Kilomba (2019), evoca a imagem eternizada de Anastácia para metaforizar sobre o silenciamento, sendo a máscara, não só um objeto de tortura colonial, como também a recriação de um projeto de produção de mudez, impossibilitando aqueles que são calados de, conseqüentemente, serem ouvidos e pertencer.

Diante disso, a autora em diálogo com Spivak (2010) reflete sobre “quem pode falar”. Isso porque, a aplicação da máscara e a interdição da boca, envolve poder; aquele que define quem pode ou não falar. No momento em que Spivak se faz essa pergunta, se a subalterna pode ou não falar, ela responde com a negativa e diz que enquanto as estruturas se darem da forma que vêm sendo expostas, a subalterna não pode falar. Logo, a impossibilidade da fala repousa no espaço em que ela é concebida.

O trato do outro enquanto objeto, infantilizando-o e retirando-lhe o direito de reivindicar a própria voz, conseqüentemente é falado por outros e caracterizado a partir dos valores e interesses desses que o definem (GONZALEZ, 2018).

Logo, pergunta-se: o que é isso que se fala que incomoda tanto? Que se faz tão insuportável de ser ouvido, que é interdito? Perguntas próximas a que Paulo Freire faz:

“como posso dialogar, se me fecho à contribuição dos outros, que jamais reconheço, e até me sinto ofendido com ela?” (2013a, p. 88).

À vista disso, o uso que Kilomba (2019) faz da metáfora da máscara também tem a perspectiva de que se silencia aquilo que incomoda; e não à toa os discursos de mulheres negras são tratados como “emocionais”, pois as emoções podem estar muito mais em quem as ouve (GONZALEZ, 2018).

O ponto, é que ser silenciada é uma agressão, uma *v-i-o-l-ê-n-c-i-a* como Kilomba (2019) explicita. Os adjetivos usados a fim de diminuir os discursos que não são considerados científicos são inúmeros, mas todos com o mesmo objetivo de manter o silêncio e excluir, e à esta conduta, dá-se o nome de epistemicídio, que nas palavras de Sueli Carneiro (2005), não se trata apenas da anulação do conhecimento dos povos dominados, para ela, tal conceito é

(...) um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento [...]. Isto porque não é possível desqualificar formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc. (CARNEIRO, 2005, p. 97).

O epistemicídio é, em suma, a manifestação das esferas da colonialidade e de toda a sorte de negações para com as subalternizadas. Contudo existem pontos que precisam ser evidenciados de forma que o exposto até então não seja lido como uma história única possível e sem possibilidades de abrir-se para narrativas diversas e múltiplas, marcadas por outros pontos de vista.

Uma outra dinâmica que se instala propiciando os silenciamentos e o epistemicídio é uma suposta aceitabilidade das demandas temáticas frente às categorias de raça e gênero pelos acadêmicos, contudo com o declarado afastamento da branquitude universitária frente ao tema, se escorando no conceito “lugar de fala”; a frase: “isso é muito importante, vocês precisam continuar falando, mas eu não tenho lugar de fala, logo não vou falar [e nem escutar]...” é ouvido aos montes para que não haja posicionamento, nem responsabilização.

O “lugar de fala” é um conceito que reivindica e declara eticamente de onde se fala socialmente, ou seja, que expõe o sujeito de enunciação (RIBEIRO, 2019). Contudo, o uso que é feito do conceito, inclusive pelos meios de comunicação, esvaziou toda a construção crítica sobre a importância e o porquê da posicionalidade daquele que fala, configurando-o numa expressão chavosa e vazia. Logo, muitos se utilizam do “não tenho lugar de fala” para, de fato, não se responsabilizarem com a situação em questão.

Lívia Natália expõe sobre como é “curioso” que professores brancos se utilizem da expressão “não tenho lugar de fala” para não estudarem, por exemplo, literatura negra; pois não se sentem confortáveis em “ocupar” esse lugar,

(...) no entanto, estudam literaturas etnocêntricas, inglesa, russa, irlandesa, dentre outras. Essas posturas, decerto, não se justificam pelo lugar de fala, mas pelo interesse e pelo reconhecimento do valor e da complexidade do objeto de estudo (NATÁLIA, 2020, p. 222).

Todos temos lugar de fala, pois todos somos sujeitos no mundo e falamos de lugares sociais que atravessam nossas existências, contudo, por vezes, o “lugar de fala” é o lugar da escuta. Na cena acadêmica que vem se apresentando, o lugar de fala de uma certa branquitude passa pelo lugar da escuta das demandas daqueles que vem sendo sistematicamente calados por essa mesma branquitude. De nada adianta falarmos e não sermos escutadas, não importando o suposto reconhecimento de quão necessário e importante é o conteúdo de nossos discursos. Se não há agentes ocupando o lugar da escuta e estabelecendo uma relação dialógica, a fala se esvai junto ao vento e a dinâmica de silenciamento se conserva, porém agora, com novos moldes.

Mesmo diante de toda a violência para com as mulheres subalternas neste contexto moderno/colonial, existem grandes relutâncias quanto à assimilação do antagonismo imposto e da ocupação do “lugar da fala”. Isso porque, apenas a existência de mulheres que falam, vide Anastácia, de mulheres que escrevem, como Conceição Evaristo, mulheres que cantam, como Elza Soares e Nina Simone, que dançam e tantas outras formas que as mulheres desenvolvem para não se render à objetificação, evidenciam que o projeto de obliteração não se faz pleno, mesmo que deixe marcas.

É importante vigiar para que as resistências cotidianas das mulheres negras em seus espaços de circulação não se enquadrem na ideia romântica de “mulheres fortes” e de perpétuas cuidadoras, que a despeito de tudo, a mulher negra é impassível às violências o suficiente para manter sua fortaleza e cuidar dos que estão a sua volta, não se rendendo a tristeza e nem as emoções.

O que as intelectuais negras feministas defendem não é necessariamente uma ruptura total e um desmanche de toda a ordem colonial. A canalização das energias é direcionada acima de tudo, para a mudança do ponto de vista, mudança dos espaços de fala e concomitantemente a demanda para que ouvintes ocupem espaços de escuta que permita a construção de diálogo. Falar em primeira pessoa e assumir o lugar de enunciação, ampara-se em narrativas-outras; para mais, a mudança também consiste que os lugares de onde se fala sejam seguros o bastante para que sejam ouvidas, para que a fala circule, para que a avaliação

dos pares se dê de forma ética e para que de fato, se desenvolva uma evolução do saber/ideia (COLLINS, 2019; HOOKS, 2019; KILOMBA, 2019).

## Interlúdio 2 – Ana Luiza<sup>27</sup>

– Difícil! Eu costumo dizer que a gente se entende como mulher negra muito rápido, mas dentro da minha formação o compasso foi outro. Eu só pude perceber o peso da minha cor nos espaços escolares depois que eu sofri racismo pela primeira vez sendo chamada de “neguinha” na escola, né ... a piadinha entre crianças, mas com um marcador bem forte. Na academia, ninguém nunca apontou o dedo *pra* mim e me chamou de “neguinha”, mas eu me tornei a aluna que era sempre questionada, a aluna que sempre sobrava nos grupos porque não era escolhida... eu demorei a perceber o racismo que me rondava na minha trajetória escolar.

Daí, ser uma mulher negra no espaço acadêmico *pra* mim é passar despercebida, mas quando se é percebida isso vem acompanhado de tentativas de diminuir tudo que se faz; seja como aluna, seja como professora, seja como técnica administrativa, mas como mulher negra, de alguma forma aquele espaço vai fazer questão de te marcar.

Pensar na minha formação, nos tempos de escola, me faz voltar no tempo, rememorar. É extremamente importante lembrar da minha história, todos os dias eu penso nisso, porque não foi à toa e eu não *tô* sozinha. Eu precisei ter pessoas pretas me ajudando *pra* eu poder estudar, como a minha família. Meu pai sempre comprava livros, sempre tinha muito livro em casa, qualquer livro, desde mecânica básica até livros de bolo. Assim como, eu também precisei de pessoas brancas me ajudando nesses processos de passar no mestrado, no doutorado... é por isso que eu acredito que o antirracismo é possível, sabe? A nossa história a gente não pode esquecer nunca.

Eu fui criada por mulheres muito fortes, mas pouco ligadas à universidade, *pra* elas foi como se fossem vitórias delas também. Minha avó era lavadeira e minha tia costureira e foi por meio dos trabalhos delas, que foi possível que minha mãe estudasse e que eu

---

<sup>27</sup> Nome escolhido pela entrevistada em homenagem à avó paterna. Nossa entrevistada, não conheceu a avó e o pai, filho de Ana, também teve pouco contato com a mãe. Aqui, Ana Luiza é lembrada e tem seu espaço.

chegasse onde estou hoje. Eu fui muito cuidada pelas mulheres que me criaram, e eu falo “mulheres” porque meu pai faleceu muito cedo, então foi com elas, sabe? Na época da escola, muita gente achou que eu ia ter aquele destino que cola no corpo preto feminino: barriga, casamento e família desestruturada, mas eu era apaixonada pela escola, eu gostava muito de ler, então a escola fez muita diferença *pra* mim, mesmo eu tendo meus amigos do tráfico, a escola me segurou. Hoje eu consigo falar com tranquilidade: não foi sorte, foi educação.

Quando eu entrei na graduação ... não faz taaanto tempo assim, mas eu posso dizer que os tempos eram outros, não existia a lei de cotas e muito menos, se falava em sala e em serviços públicos, questões de raça e gênero; ali na minha turma éramos só eu e outra aluna negra, o nome dela era Fernanda Gabriela, nós nos identificávamos, mas não éramos próximas, tínhamos outros grupos de amigos então: zero convivência entre a gente e por isso seguimos caminhos diferentes. O caminho que eu escolhi e hoje eu consigo facilmente nomear como uma estratégia de sobrevivência, foi o de entrar em tudo e qualquer coisa que aparecesse na minha frente ... a partir do quarto período eu entrei em estágio, pesquisa e extensão, tudo de uma vez e ao mesmo tempo. Acho que por conta dessa escolha minha, eu fui bem acolhida por outros alunos de outras turmas que estavam também vinculados às pesquisas e tal, e pelos professores. A consequência disso, foi que eu virei monitora e bolsista muito rápido e isso ajudou a me manter dentro da universidade.

Ter sido monitora e bolsista, além do amparo financeiro, me botou também em outro lugar, quase que blindado, uma outra forma de poder existir ali. Por exemplo: ser monitora, estar em pesquisa, é estar vinculada com professores que em muitos momentos podem ser seu escudo e em tantos outros o seu carrasco. Então, eu não necessariamente me entendia ou percebia essa questão racial que me acompanhava, mas sabia que eu não era igual aos outros alunos, eu não só era a aluna negra, eu era aluna negra e pobre num espaço muito elitista e branco, muito mais branco que hoje. Tudo foi estratégia de sobrevivência e óbvio, tudo isso foi muito cansativo.

Hoje *pra* mim é bem mais fácil falar sobre esses períodos assertivamente, como estou fazendo agora. A minha estratégia de sobrevivência de me vincular à universidade e tal, me levou ao mestrado e depois ao doutorado e hoje sou professora no mesmo lugar onde me formei. Sou colega de alguns professores que me deram aula e de outros que foram meus colegas de sala lá nos tempos da graduação. Mas eu não imaginava isso quando ainda estava no quarto período ... talvez, bem talvez, esse caminho começou a ficar mais latente quando eu conheci a Cecília Coimbra<sup>28</sup>, na época ela alinhava história com grupos de extermínio e militarização do cotidiano e eu vivia tudo isso no meu bairro, um território extremamente militarizado, ali na minha frente e eu fiquei muito apaixonada de ver ela não só falando sobre isso, mas estudando.

Isso foi numa viagem que eu fiz *pro* Rio e quando eu voltei, eu comecei a conservar um desejo de estudar com aquela mulher, não interessava o que fosse. Coincidência ou não, quando eu estava finalizando a graduação, abriu o mestrado na UFF<sup>29</sup>, e eu acabei sendo parte da segunda turma. Entrei com bolsa, claro, até porque eu fiquei entre os cinco primeiros e tudo que eu fazia era a bolsa. Saí da bolsa de pesquisa-extensão *pra* de mestrado e depois do mestrado, o concurso público e tal. De alguma forma, *pra* eu me manter nesses espaços de estudo eu tinha que manter economicamente a minha vida de mulher preta também. No doutorado eu não tinha mais bolsa, mas eu tinha um bom trabalho, só que era aqui no Espírito Santo e tendo aula lá no Rio, eu não queria abrir mão de nenhum dos dois, então eu assumi os dois.

Eu entrei na pós-graduação por dois motivos: Cecília e bolsa. Só durante o percurso que eu fui atribuindo outros sentidos, para além das estratégias de sobrevivência.

Eu trabalhava como coordenadora na área da assistência, e por conta da rotina eu trabalhava todos os dias. Quintas e sextas eu tinha

---

<sup>28</sup> Professora adjunta da UFF que estudou as práticas da psicologia aliadas à ditadura e como elas respaldam estados de terror.

<sup>29</sup> Universidade Federal Fluminense em Niterói no estado do Rio de Janeiro.

aula no Rio, passava a madrugada de quinta viajando e sexta depois da aula já voltava e trabalhava de sábado até quarta de novo, os dois primeiros anos do doutorado foram assim, nesse pique.

Eu sou muito grata pela orientadora que eu tive. Ela foi muito acolhedora comigo, muito gente como a gente e muito generosa. Quando eu *tava* no doutorado, eu não tinha onde ficar e ela literalmente abriu as portas da casa dela pra me acolher, ela falou – “Lu, vem pra cá!” – ela me possibilitou fazer o doutorado com mais calma. Só tinha um problema na época ... ela não lia nada pelo computador, tinha que ser tudo impresso, então era tudo pelo correio. Nós fizemos de um jeito que eu escrevia um textão e mandava, ela lia, corrigia e me mandava e íamos fazendo assim, em grandes blocos. No final do segundo ano, eu já *tava* com a tese toda construída.

Foi uma relação de troca. Eu respeitava a existência dela, por ser uma mulher mais velha, na casa dos 70 anos, que eu tinha que ter alguns cuidados *pra* ela me orientar e que, por exemplo, não era adepta à essas tecnologias e ela respeitou a minha existência de mulher preta periférica em Vitória que não tinha condições de que ir com tanta frequência pro Rio pra ter orientação. Acho que foi um casamento muito feliz e que dura até hoje. Eu nutro um afeto muito grande por ela e continuo apaixonada. Essa época me deu muito prazer, porque eu *tava* trabalhando como coordenadora no CREAS<sup>30</sup> e na minha pesquisa com meu campo. Esse período foi o mais rico da minha trajetória porque eu consegui alinhar todas as minhas áreas: minha pesquisa, minha prática e a minha vivência.

Só que todo o espaço que eu tinha na orientação, na relação com ela, onde eu existia, não tinha no resto da experiência de aluna de pós-graduação, eu basicamente não existia. Como eu fiz tudo nessa rotina de ir e voltar, eu não tive convivência com a turma e fiz muitas das disciplinas no automático, só nas optativas, que eu podia escolher, que eu aproveitei melhor, fiz com mais prazer e pude adequar àquilo que eu *tava* pesquisando; fora aquilo né ... tanto no mestrado quanto

---

<sup>30</sup> Centro de Referência Especializado em Assistência Social.



no doutorado na UFF, eu era a única preta da turma, eles achavam que só porque eu trabalhava na área de assistência eu tinha que obrigatoriamente entender de pobreza e tal.

Foi tudo, extremamente cansativo, mas eu não me arrependo de nada, eu fiz tudo que eu quis, da forma como eu pude, mas ter sustentado essa rotina por esses anos me causou um adoecimento. Até que eu descobri um lúpus<sup>31</sup>, meu corpo *tava* todo inchado e eu morria de dor em todas as minhas articulações eu comecei a fazer um monte de exames, todos os resultados davam uma loucura e no final o diagnóstico foi esse aí – o adoecimento bateu na minha porta também. Eu privilegiei meu trabalho e minha formação, renunciando eu mesma e minha saúde. Todo o tratamento eu fiz nessa rotina aí, foram 3 anos tomando corticóide, eu não cheguei a me afastar nem do trabalho e nem do doutorado, e a minha orientadora foi peça chave ..., mas a gente nasce brigando né, vamos brigar mais um pouquinho.

Depois do doutorado eu conheci o MNU<sup>32</sup> e foi pela militância que eu consegui ter um novo sentido *pra* muita coisa, ainda mais depois do lúpus, eu sentia que eu precisava de um sentido pra me amarrar nas coisas, mesmo eu não sabendo que precisava. Num desses eventos da vida, uma amiga me apresentou *pra* coordenadora do MNU e ela foi bem diretiva me convidando pra conhecer, pra aparecer qualquer dia porque o movimento precisava de gente estudada igual a mim, gente que *tava* dentro da academia e tal.

Começo a conhecer, começo a participar das discussões e foi como se eu tivesse levado uma porrada na cara com alguém me dizendo: “tudo isso que você estudou lá atrás, não tem tanto sentido porque você não racializou... que os meninos que você estudou, que morriam pelos grupos de extermínio, não era só a população de rua, era a população de rua preta; que os meninos assassinatos pela polícia militar na greve, eram meninos pretos”. Então, o movimento negro me deu esses dois tapas na cara que me fizeram racializar até o ar que eu respiro, eu comecei a me incluir nessa “mulher preta” que tem que

---

<sup>31</sup> É uma doença inflamatória crônica autoimune.

<sup>32</sup> Movimento Negro Unificado, fundado em 1978.

coletivizar algumas coisas, que tudo o que eu produzi do mestrado e no doutorado, não é só meu; que hoje meu lugar de professora, não é só meu.

Foi só nesse momento que, ao me racializar, pude entender o significado do peso “mulher” e “negra”. Voltei em muitas memórias minhas com sentimentos bem confusos. Comecei a olhar *pra* trás e falar: “isso aqui foi racismo, aquilo ali também, e aquele dia lá também”, fiquei com aquela sensação de – eu tinha que ... ter feito diferente – em quase tudo, em ter sido amiga da Fernanda Gabriela lá na graduação *pra* gente ter se protegido, por exemplo, eu tinha que ter brigado mais no mestrado, eu tinha que ... várias coisas, sabe? Eu comecei a me perguntar se eu fiz pouco ou se eu fiz nada, mas é isso, eu acabei entendendo que não era uma questão individual.

Falando em brigar, eu penso que podia ter ficado só no doutorado né, mas não... eu não consegui ficar quieta. Primeiro porque eu estava na assistência trabalhando com políticas públicas, e vou te falar: é muito estressante. Na prática, as políticas públicas são muito diferentes do que a gente vê na graduação e muito mais difíceis de serem aplicadas, e eu já *tava* ficando desacreditada e aí aconteceu uma coisa: a greve da polícia em 2017. Eu comecei a me incomodar com as mortes que não foram registradas, nomes de pessoas que morreram naquele período e nunca entraram na lista da polícia militar. Como eu mantinha um contato próximo com a Ana<sup>33</sup> que foi minha professora na graduação, numa dessas conversas sobre minhas descrenças e problemas do ofício, veio a ideia do pós-doutorado sobre essas mortes no período da greve que nunca foram tabuladas.

Foi só nesse momento do pós-doutorado que eu pude racializar minha pesquisa. Primeiro que, durante toda essa minha formação, eu não tive essas leituras, eu não li absolutamente nenhum desses autores negros que estão mais presentes hoje, eu só conheci esses nomes pelo movimento negro, já no final do doutorado. Por mais que nas minhas pesquisas a gente entendesse que era o preto pobre que era

---

<sup>33</sup> Professora titular da UFES, atuando nos temas dos movimentos instituintes do campo da educação e no âmbito das políticas públicas de educação.

exterminado pelos grupos de extermínio, a gente não conseguia fazer esse link com as leituras do campo, não era palpável *pra* mim a raça em termos de leitura e aplicação em pesquisa, então ficávamos muito presas nas questões sociais, e eu só fui ter acesso à essas leituras, numa perspectiva acadêmica, no pós-doutorado.

Quando eu terminei o pós-doutorado, abriu esse concurso *pra* ser professora de políticas públicas, na área que eu amava, que eu trabalhava e estudava há tantos anos. Um dia eu dormi servidora pública e acordei professora. Eu entrei literalmente nos 45 do segundo tempo porque faltavam 15 dias *pra* começar o período, eu tive que contar com a ajuda de alguns colegas e os professores pretos do NEAB<sup>34</sup> e novamente: as estratégias; juntar com os pretos. Eu devia ter entendido isso lá no comecinho e ter me juntado com a Fernanda Gabriela, mas eu não era racializada e a gente foi sobrevivendo por outros caminhos e o meu foi a pesquisa e a extensão, que me deu essa base *pro* mestrado, doutorado e hoje, poder ser professora. Não é um ciclo, mas é essa coisa *sankofa*<sup>35</sup> de olhar *pra* trás, *pra* aquilo que você construiu e perceber que *tá* tudo conectado de alguma forma.

Sempre me pergunto como vai ser *pra* mim ser a professora preta. Vou continuar sendo a professora única naquele lugar? E aí? *Pra* sobreviver, até que ponto eu preciso chegar? Tudo isso fica martelando na minha cabeça a todo momento.

Quando eu fiz o concurso *pra* ser professora, fizeram uma pergunta *pra* mim no final, que eu sei que foi só *pra* mim, perguntaram assim: “você tá preparada *pra* tá dentro da universidade como professora?” – e eu: oi? Ela *tá* me perguntando isso porque eu sou preta e não porque eu sou professora; aí eu perguntei de volta – “como assim?” – ela disse: “você enquanto mulher preta não vai poder ser só professora, você sabe disso, né?” e eu sabia, mas eu *tava* preparada e foi isso que eu disse a ela. Eu me racializo e me preparo todos os dias, porque a militância endurece muito, então eu me policio *pra* não ficar

---

<sup>34</sup> Núcleo de Estudos Afro-brasileiros.

<sup>35</sup> É um símbolo dos povos acã, grupo linguístico da África Ocidental. O termo pode ser traduzido como “volte e pegue”. Abdias do Nascimento o traduz como: “retornar ao passado para ressignificar o presente e construir o futuro” (Itaú Cultural).

enrijecida ali, mas não a ponto de ser rasa e deixar passar batido algumas coisas relacionadas ao racismo.

Sabia que todo dia eu descobro que sou preta? Até nas reuniões de departamento eu descobri. Por isso que eu me racializo todos os dias, porque eles me racializam todos os dias; mesmo eu estando ali concursada, minhas credenciais não bastam, eu tenho que *tá* a todos os momentos provando que eu sou apta *pra* estar ali. Sem alianças eu não sei se eu conseguiria, de verdade, aliança com os professores brancos que estão dispostos, o famoso antirracismo, sabe? Porque a universidade avançou tão pouco da minha época da graduação *pra* cá. Os pretos que entram não são retintos, em sua maioria e ainda tem o fator classe, então ainda é tudo muito classe média, claro que tem os pretos pobres que se rasgam todos os dias *pra* sobreviver, que se vinculam as bolsas assim como eu me vinculei um dia.

E aí eu te falo: é a dor e a delícia de ter avançado na graduação, na pós-graduação e agora como professora, porque é um lugar que faz diferença *pro* movimento negro.

## 2 A construção da Máscara enquanto Imagem de Controle

Meus silêncios não me protegeram. Seus  
silêncios não vão te proteger.

*(Audre Lorde)*

O resgate dos pontos levantados anteriormente sobre as dinâmicas de poder e a preservação do monopólio de conhecimento, são de extrema necessidade pois leva a processos de silenciamentos que as mulheres negras, imersas nesse contexto de produção de conhecimento, sofrem direta e/ou indiretamente.

A resistência da branquitude nos espaços de poder da academia se respalda nos estereótipos reproduzidos no imaginário social, que categoriza as mulheres negras de muitas formas, sendo todas amparadas no desassujeitamento das mesmas.

Neste capítulo, vislumbra-se conceber os processos de silenciamento impostos às mulheres negras no contexto acadêmico à luz das Imagens de Controle, conceito de Patricia Hill Collins, levando em consideração que um dos pontos que a autora levanta é que a redução da existência do outro em um estereótipo não só tem implicações para aqueles que são objetificados por ele, como também esconde uma série de problemas sociais, econômicos e políticos que sustentam diretamente a manutenção dele. Para isso, resgata-se a imagem de Anastácia, além da metáfora apresentada por Grada Kilomba (2019), para conceber a Máscara enquanto Imagem de Controle.

Para mais, entender as consequências do aprisionamento em imagens controladas pode causar uma série de mal-estares, tanto socialmente, quanto singularmente, pressupõe-se quais seriam as formas de romper com as imagens de controle. Sendo que o grande mote consiste na inversão para o controle da própria imagem e a renúncia de uma definição externa sobre si, consequentemente, a assunção do lugar de sujeita e a recusa à coisificação. Fomenta-se então, processos de autodefinição que passam pela fala e a escrita como instrumentos viabilizadores dos processos.

Por fim, apresenta-se a escrevivência de Conceição Evaristo como um instrumento teórico-metodológico possível que implica e defende a experiência vivida e a imagética da escrita como produção de conhecimento que sustenta esta pesquisa.

## 2.1 “Quem ela pensa que é?”

O conceito de Imagens de Controle é elaborado por Patricia Hill Collins como uma chave de análise para complexificar as investigações em torno dos estereótipos que localizam as mulheres negras em lugares fixos sociais para a manutenção de uma narrativa dominante, além de serem, acima de tudo, *scripts* estabelecidos de como as mulheres negras devem se portar.

Collins diz que “(...) como parte da ideologia generalizada de dominação, as imagens estereotipadas da condição da mulher negra assumem um significado especial” (COLLINS, 2019, p. 135). Tais imagens são construídas a fim de explorar símbolos já existentes na cultura ou novas criações que são constantemente manipuladas pelos grupos de elite em exercício.

O que acontece é que as imagens criadas agregam uma série de estereótipos de viés negativo e o que difere do simples estereótipo é como ele é usado. A autora entende que a existência das imagens de controle são uma das manifestações do racismo e se faz na dimensão da manipulação de corpos e comportamentos das mulheres negras, que objetivam, além do controle, disfarçar as reais problemáticas sociais, raciais, econômicas e políticas que se cruzam e fazem parte da vida dessas mulheres (BUENO, 2019). Assim, as imagens de controle fazem com que inúmeras formas de injustiças sociais sejam naturalizadas no cotidiano, pois são escondidas (COLLINS, 2019).

Para que essas imagens cumpram com o propósito de manipulação e domínio dos corpos, supõe-se a coisificação do outro. Desta forma, Collins (2019) diz que toda essa conjunção só se sustenta pela lógica do pensamento binário, que estrategicamente extingue toda a possibilidade de multiplicidade inerente à vida. Viver submetida às imagens também implica às mulheres negras uma vida cindida – “a nossa e a deles” – pois há um reconhecimento de que em certos espaços tem-se que agir conforme o comportamento esperado e em suas casas e em suas famílias pode-se levar uma vida “normal” (COLLINS, 2019).

A concepção do conceito é feita por Collins (2019) a partir do território sócio-histórico-político do Estados Unidos e os exemplos que ela desenvolve junto à argumentação são localizados, como a *mammie*, a “mãe dependente do Estado”, a jezebel e outras. Contudo, é possível fazer uso do conceito como reflexão analítica e se amparar na construção de imagens de controle e seus objetivos a partir das especificidades do território brasileiro para com as mulheres negras.

Lélia Gonzalez (2018) apresenta três formas de como a mulher negra é situada num discurso de democracia racial<sup>36</sup> no século XX. A partir dela, é possível travar uma aproximação ao conceito de Collins para explorar a incidência desse controle nos corpos das negras brasileiras e que servem ao imaginário social do Brasil, sendo elas: a mulata, a doméstica e a mãe preta. De forma sucinta, a intelectual brasileira expõe que a existência dessas três categorizações está diretamente ligada à objetificação, tanto do corpo associada à hipersexualização, tanto ao servilismo e a exploração de sua mão de obra e por fim, a mãe preta como sendo uma imagem ambígua<sup>37</sup> pois é construída e apresentada de forma mais “positiva” que as outras imagens, associada ao “cuidado genuíno” dos outros, do patrão e de sua família, por exemplo, em detrimento de sua própria família.

A imagem da mãe preta cola nas mulheres negras uma expectativa de servilismo, que por vezes, é para além do trabalho em si. Essa imagem implica que as mulheres negras sejam aquele peito que a todos alimenta e que sejam aquelas mãos que limpam todas as sujeiras (HOOKS, 1995). Ou seja: que estejamos a postos e dispostas a nos doarmos com devoção e abnegação aos outros, quaisquer que sejam, tendo em vista que esta dinâmica é replicada em comunidades negras por conta de estruturas sexistas.

O que há de interessante aqui, é que numa certa materialidade do cotidiano, a coisificação e o servilismo estão sempre vinculados às imagens, quaisquer que sejam, e por conta disto, espera-se que as mulheres negras se comportem sempre com deferência e submissão. Além disso, a representação das mulheres negras por essas imagens as constitui apenas como corpo, sem mentes (HOOKS, 1995).

Frente à discussão que vem sendo apresentada, é também de interesse explorar melhor as imagens de controle que circulam no contexto universitário. Um dos pontos de partida são duas perguntas apresentadas no primeiro capítulo, sendo elas: pode a subalterna falar [na academia]?; e o que é isso que ela pode vir a dizer que é tão insuportável ao ouvinte a ponto de puni-la?

Anteriormente, foi respondido que a subalterna não pode falar se essa fala ocorrer dentro de uma estrutura misógina, racista e patriarcal, e ao especificar o contexto como sendo o espaço universitário, a resposta se mantém, pois não será ouvida. Assim como também, a

<sup>36</sup> Democracia Racial é termo que foi muito usado durante o século XX que fomentava a ideia falaciosa de que no Brasil, todas as raças [pretos, brancos e indígenas] viviam em igualdade, a despeito de todo o genocídio causado aos povos indígenas e a violência colonial aos povos negros escravizados. Tal ideia é responsável pela dificuldade em apontar racismos cotidianos porque “no Brasil não existe racismo” já que “todos vivemos bem e misturados”. O mito da democracia racial prega a harmonia entre as raças, mas não explica as desigualdades sociais e de classe no Brasil.

<sup>37</sup> Lélia Gonzalez em *Racismo e Sexismo na cultura brasileira*, apresenta como a mãe preta, rompe com essa imagem de controle de forma sutil e astuciosa, algo que será mais explorado ao final deste capítulo.

simples presença corporificada de uma sujeita-outra no espaço é suficiente para desorganizar e insatisfazer o grupo que se localiza no exercício do poder.

Não é muito difícil que qualquer indagação de uma aluna negra numa sala de aula com um professor(a) inclinado com o que vem sendo apresentado aqui, seja traduzida num “quem ela pensa que é?”. É gerado um desconforto por essa aluna negra, numa escala hierárquica inferior, se autorizar a discordar dele(a) – o que ela aciona ao dizer o interdito? – Logo: quem ela pensa que é? A voz da aluna é o suficiente para incomodar, ela soa insuportável para esses ouvidos coloniais. Espera-se dessa estudante obediência, sujeição e silêncio, e se for possível, que nem faça contato visual para que ninguém note sua presença. A máscara está posta.

A máscara enquanto imagem de controle, não age somente no corpo e na experiência da aluna, como também tem a ação de “proteger” aquele que a aciona, proteger os seus ouvidos coloniais de ser incomodado e protegê-lo de se qualquer tipo de responsabilidade sobre a prática violenta perante a outra. A manifestação das imagens de controle pode ser de um sujeito para o outro, como no caso da relação professor – aluna, mas a dinâmica já é assimilada pela cultura e aceita socialmente há muito tempo, por isso que, nesse caso, um professor se autoriza e se protege a isentar-se<sup>38</sup> da responsabilidade em detrimento da ação violenta que emprega a aluna.

E então, quem é essa que ousa dizer o que está relegado ao indizível? Uma das punições para aquelas que ousam recusar a máscara, é o boicote. Ser ignorada constantemente nas aulas como foi o caso de Doli, resulta no constrangimento de ser marcada como a invisível, porém todos veem a invisível, os colegas se constrangem também, alguns se compadecem, outros minimizam, mas na prática, nenhum deles arrisca uma colocação pública de suporte que poderia vir a prejudicá-los no espaço. Nós, mulheres negras, sempre fomos extremamente visíveis, contudo, na mesma proporção, extremamente invisibilizadas pelo racismo, soa contraditório, mas expressa também que a nossa visibilidade nos torna vulneráveis; ser visível demais, pode se tornar um problema (LORDE, 2019).

Então, como nomear e delimitar, um tipo de “assédio”, que é tão “sutil”, que acontece aula após aula, que é só comigo, ou só com aquela outra colega de outro semestre que, por incrível que pareça, é negra também. Como formalizar uma denúncia dessa? Quem a receberia? E mais, quais seriam as consequências no futuro ao denunciar um professor nessa conjuntura?

---

<sup>38</sup> Isentar-se de qualquer responsabilidade empregada nessas violências cotidianas é uma prática muito parecida com o chavão “não tenho lugar de fala” dito por muitos e desenvolvido melhor no final do capítulo 1, e novamente, se todos têm lugar de fala, qual o proveito em eximir-se de se responsabilizar pelo seu e pelo que se fala – para mais: de eximir-se do que se escuta?



Todas essas dúvidas são colocadas por outros e por vezes, por aquela que está como vítima, isso porque ela conhece minimamente a estrutura para saber onde a dificuldade se encontra. O que acontece na maioria dos casos? Silêncio! É “briga perdida” ou “você pode até denunciar, mas não vai dar em nada”. O ponto da denúncia também é falível, porque ele implica exposição e o boicote advindo pode afetar a estudante ainda em seu percurso na sua graduação/pós-graduação (SANTOS, 2022). A exteriorização da situação impacta diretamente nas notas da vítima, na relação com os colegas de sala, com o mesmo docente e com outros que se unem na cumplicidade que o pacto narcísico promove.

O silenciamento que ronda a universidade, não vem [apenas] servido como um “cala a boca”, ele é imperceptível, mas extremamente perspicaz, pois na maioria das vezes, cumpre com seu objetivo.

Quando é dito por Collins (2019) que as imagens de controle também ocultam todo um enredo mais escabroso, é algo nesse sentido: as mulheres negras são colocadas em várias situações para não serem vistas como boas e conseqüentemente, fomentando uma imagem negativa, baseando tal ideia em argumentos que relacionam seus percursos na universidade ao mal aproveitamento dos estudos e ao uso de suas emoções nos seus discursos, taxando-as de emocionais e/ou raivosas.

As imagens de controle, promovem e objetivam, acima de tudo, um sentimento de impotência, de imobilidade. Não só a estrutura silencia, como ela é ardilosa o suficiente para ser uma via de mão dupla negativa – é uma estratégia de poder; como: “eu digo o que você é, eu faço de tudo para que você seja isso, você acaba correspondendo em alguma medida, eu estou certo e você se mantém sendo isso tudo que eu disse inicialmente”.

É uma estrutura que para as sujeitas-outras, não há saída, e que sim, pode ser, por vezes, uma causa perdida e desgaste de energia. Presentificando o sentimento de impotência.

Quando há indícios para a quebra da máscara de silenciamento, uma movimentação se faz para que outra imagem capture seu corpo em prol do controle e da manutenção da ordem. Experienciar situações marcadamente racistas e misóginas numa sala de aula, suscita no mínimo tristeza e/ou raiva. A emoção é colocada à frente do conteúdo do discurso por aqueles que não ouvem, ou se ouvem, não têm condições de articular contra-argumentos. Uma fala marcada por essas emoções é distorcida de maneira tal que esvazia e anula o conteúdo do discurso e que o resume a um conteúdo raivoso. Dito de outra maneira, a argumentação mobilizada pela fala é ignorada em função da vinculação negativa da imagem de negra raivosa/agressiva à enunciadora. Assim, outra máscara é posta: a negra raivosa.

Em suma: tudo o que nos constitui é usado para nos silenciar. Para Winnie Bueno (2019), a reivindicação das demandas das mulheres negras em espaços públicos e a vinculação com a agressividade, gera a imagem da “lacradora”. Qualquer manifestação contundente e que seja dita num tom “a mais”, é relacionada a um discurso agressivo de maneira que mine as reivindicações atreladas à fala e que opera de forma que as secundarize, pois ela só quer “lacrar”<sup>39</sup>.

O aprisionamento da sujeita em outra imagem, impõe não só outro “cala a boca”, ou silenciamento, como também desvincula do discurso a denúncia e as situações que geraram a raiva. Logo, oculta o sistema opressivo que as sujeitas negras, nesse contexto, estão cativas. Assim, alunas negras continuam tendo sua imagem reproduzida como estudantes problemáticas e raivosas e tudo que possa vir a ser falado, não será ouvido pois se resume à raiva, e a raiva acompanha a ideia de ausência de autocontrole.

A raiva então, emerge ligada à imagem da “mulher negra raivosa” e não só a reduz, como também limita a própria significância da emoção “raiva”. Assim, pergunto-me: por que se tem raiva? Considerando que sentir raiva envolve rejeição a posição da “impotente”; raiva implica movimentação, inquietude. O que se faz com ela, já é outra história.

A socióloga Shirley Tate (2019), faz uso da expressão crioula jamaicana *mi vex*, para elaborar sobre a raiva que sente na universidade. *Mi vex*, pode ser traduzida como “estou com raiva” ou “chateada”, reconhecendo que a fonte de tormento está fora do corpo da mulher negra, que esta mulher não se limita à raiva e nem tem sua personalidade composta por ela.

As injustiças sociais que Shirley Tate (2019) denuncia são suas próprias vivências como professora dentro de uma universidade no Reino Unido. Elas estão explicitamente implícitas nas suas relações com outros docentes e com outras docentes mulheres que se escoram na “sororidade feminina”, mas que não fazem uso da mesma em apoio à Tate, quando esta conta sobre situações em que seus trabalhos foram sabotados. Daí que vem seu sentimento de raiva, que também é uma dor psicológica institucional fruto de uma agência sistemática de silenciamento e epistemicídio, em suas palavras:

Nas instituições brancas, meus pensamentos têm sido roubados, meu corpo difamado, minha presença só ouvida através da voz da “mulher negra raivosa”, que não consegue deixar de ser “defensiva”. A “mulher negra raivosa” vêm, então, sendo construída pela branquitude como um prelúdio para o apagamento da crítica feminista negra. A “mulher negra raivosa” faz parte da erótica do racismo dentro das universidades britânicas (TATE, 2019, p. 188).

---

<sup>39</sup> Expressão usada no senso comum, muito por aqueles que diminuem as demandas dos grupos sociais minorizados.

Diante disso, ao perceber que ela está enraizada em injustiças sociais e raciais, que estão para além da existência e do corpo de qualquer mulher negra, a raiva pode ser produtiva e agenciadora. Logo, para a autora “(...) dizer *mi vex* me permite livrar-me dessa dor psicológica institucional porque me devolve a quem eu sou” (TATE, 2019, p. 189).

Assim, a troca do “ser” para o “estar”, altera consideravelmente a apropriação da emoção, pois não somos raivosas e sim, estamos com raiva. Quando a emissão da fala é atravessada pela raiva, o tom denuncia a dor simbólica que integra as palavras escolhidas.

Até aqui, já entendemos por onde e para que os processos de silenciamento operam, mas o seu fruto, o silêncio, ele nos adianta de que? Essa é uma indagação que Audre Lorde (2019) faz, e sua conclusão é que o silêncio não a protegeu e provavelmente não nos protegerá. O silêncio nos adocece, e aprisiona algo, que talvez morra conosco.

A função da máscara, para além do silenciamento, condiciona afetos considerados negativos a qualquer possibilidade de fala, como a vergonha, a culpa e/ou medo, tendo a imposição da política de medo o poder de paralisar. Ao declarar *mi vex* e reconhecer a raiva como exterior a ela, Tate (2019) se autoriza a então, declarar do que sente raiva e é nesse ponto que ela se faz produtora, pois a exteriorização por meio da escrita ou da fala demanda um posicionamento; e posicionar-se é voltar para si e recusar as interpelações que silenciam, amedrontam, culpabilizam e paralisam. O medo, está intimamente ligado à vulnerabilidade de se fazer visível, porém, tanto Tate quanto Lorde, nos convocam em seus convites a mesmo assim, romper com o silêncio, pois “(...) podemos ficar caladas a salvo nos nossos cantos, de bico fechado, e ainda assim nosso medo não será menor” (LORDE, 2019, p. 46)

O feminismo negro pressupõe esta recusa à máscara e faz uso dela tanto dentro dos contextos acadêmicos, quanto fora dos muros da universidade, onde a máscara e tantas outras imagens estão à disposição para serem coladas em nosso corpo sem autorização.

...

### **Teresa Cristina<sup>40</sup>**

Mais um dia de muito calor, mesmo ainda sendo 7 da manhã. Com ela é assim, tem que ser cedo. Entre memórias e becos, nós marcamos um café da manhã, com tudo que temos direito, apenas em nome da saudade.

Ofegante, seu cabelo e seu maiô denunciavam que Teresa Cristina tinha passado na praia antes, provavelmente *pra* nadar junto

---

<sup>40</sup> Nome escolhido pela participante como homenagem à cantora Teresa Cristina.

com o nascer do sol. Apenas botou uma saia longa com fenda por cima disso tudo e já estava pronta para o nosso compromisso. Pedimos as omeletes mais recheadas e os cafés mais cheirosos.

– E então, como vem sendo a vida após a graduação?

– Nossa! Ainda tentando me entender não sendo mais aluna. Passei o último ano todinho me afastando de tudo e fazendo só o necessário *pra* acabar. Acho que o cansaço bateu, sabe? Eu fiquei os primeiros quatro anos praticamente morando lá, nesse último ano, ainda mais on-line, nem a câmera eu ligava, não aguentava mais. Confesso, que não ter que circular nos corredores, escutar meu nome toda hora, ser chamada *pra* sempre, sempre mesmo, falar da mesma coisa foi um grande alívio.

– Mas do que você está falando necessariamente?

– Você sabe que nem eu sei direito, ainda *tô* tentando entender. Eu entendo agora que não sou mais aluna, que não preciso provar nada *pra* ninguém, nem ser avaliada toda hora. *Taí*, acho que é sobre um pouco disso. Ter que me provar sempre.

Você sabe que eu sempre estive à frente de muitos eventos na faculdade, né? Muita gente ali me conhece, sabe meu nome, porque eu estava em todos os lugares e em todos os horários disposta e disponível. Por mais que isso tudo seja cansativo, foi muito, eu gostava e ainda gosto. Eu percebi logo quando eu entrei na graduação, que o papo era muito furado e que se ninguém fizesse ou falasse o que eu julgava importante, então eu teria que fazer e eu tive que estudar muito *pra* isso, o que também me demandou tempo, até para assimilar e dar nome ao que realmente me incomodava.

Vou tentar te explicar melhor: entrei na faculdade de psicologia, bem novinha, fiz meus primeiros amigos, comecei a escutar algumas coisas sobre feminismo e muito daquilo fazia sentido *pra* mim. Acho que um dos pontos foi que, por outras demandas da minha vida pessoal, a questão da negritude gritou e acabou que eu fui levando essas inquietações *pra* dentro da sala de aula também e olha, não foi bem-visto, viu. Foi bem difícil na verdade. Eu só consegui

virar essa pessoa que chegou no final do curso conhecida, porque eu fiz muito esforço *pra* pelo menos ser ouvida.

Você sabe como eles são, os professores, a coordenação ... nas primeiras vezes que eu fui até o coordenador, perguntar inocentemente, sobre possibilidades de eventos voltados para a questão da raça, mesmo em novembro, eu escutei que eram temas irrelevantes e que *pra* ele, parecia que os alunos que queriam falar disso, estavam querendo mesmo era deixar de falar do que realmente importava ali na graduação: de estudar psicologia, teorias psicológicas, falar um monte de coisa difícil e tudo aquilo. Ele ainda terminou dizendo que essas demandas não eram do aluno padrão \*\*\*\*\*<sup>41</sup>. Dá *pra* acreditar? Ele basicamente falou na minha cara, que aluno bom não se preocupa com isso!! O que ele estava me considerando então? E aí, depois disso, eu praticamente nunca mais faltei à aula, abri mão de muita coisa da vida social. Eu me formei com todas as minhas médias acima de 9 e sinceramente, *tava* bem claro *pra* mim que eu queria provar que minhas notas não diminuam minhas demandas e se só assim era possível ser ouvida, então tá bom, briga comprada. Engraçado é que já no final do curso, pouquíssimos anos depois dessa conversa, esse coordenador adorava dizer para quem quisesse ouvir que ele tinha sido o responsável por contratar a primeira professora psicóloga negra para o curso, nem sei quantas mensagens ele me mandou durante todo esse processo de contratação pedindo uma “ajuda”. Quando, lá no começo do curso, eu comecei a me colocar mais nesses espaços eu vi muitos olhos revirando toda vez que escutavam minha voz, como se fosse um: “lá vem”; quem diria que eu ia sair da graduação sendo uma referência não só para os meus colegas, né?

E isso que acabei de te contar foi só com um professor tá, que no caso era coordenador, mas dentro da sala de aula qualquer colocação minha ou de colegas, que de alguma forma apontavam furos ou, a que a gente demandava mais explicações, enfim debates

---

<sup>41</sup> “\*\*\*\*\*” corresponde ao nome da instituição de ensino.

né, abertura das ideias, tudo aquilo que eles supostamente querem ... Nossa, era o fim do mundo. Uma resistência enorme. Olha, sinceramente, foi difícil viu. Agora que eu comecei a falar sobre isso, me vem várias lembranças. Eu consigo até fazer um contraponto entre dois professores, um que era mais quieto, mais sério, mas com seus posicionamentos políticos e suas opiniões bem declaradas e por isso o pessoal torcia o nariz *pra* ele, não sem razão, mas né ... e um outro, aquele tipo de professor que todo mundo ama, que todo mundo quer agradar e impressionar e tal, sabe o tipo? Pois então, eu conseguia conviver muito mais com o primeiro do que com o segundo. Porque o segundo, era uma sucessão de palavras difíceis, era uma marcação mesmo que era ele quem sabia e toda vez que a gente tentava posicionar alguma demanda social, ele simplesmente nos “vencia” porque não conseguíamos argumentar de igual *pra* igual. Acho que por isso também eu estudava tanto. Lá no final dos 5 anos eu já estava de igual *pra* igual em relação a muitos deles. Mas voltando, ele fazia tudo de uma forma tão, mais tão ... sutil. Eu demorei muito tempo mesmo, *pra* conseguir entender o que me incomodava nele, foi muita terapia *pra* chegar nesse ponto aqui e poder te dizer, colocar em palavras e o pior disso tudo era que quando acabava a aula e eu via meus amigos morrendo de amores por ele, e eu ficava: “gente, vocês tiveram a mesma aula que eu?”.

Eu precisei dedicar muito tempo para contar, recontar e revisitar essas e tantas outras situações, num espaço terapêutico e com ajuda profissional *pra* não achar que eu *tava* sendo louca ou aceitar que eu estava exagerando no que falava, sendo que eu nunca subi o tom da minha voz quando abria a boca, mas de alguma forma, nunca precisou *pra* receber algumas taxações deles, para que seus olhos se revirassem, para que aquilo que eu falava fosse abafado, enfim, para que eu calasse a minha boca. E olha, eu não *tô* falando que eu só abria a boca para encher o saco, eu só questionava algumas coisas em aula, frente ao que estava sendo dado como matéria e posicionava alguma questão sobre a nossa população, mudar a perspectiva da coisa mesmo, sabe? Botar mais na nossa realidade.

Bom... foi mais ou menos, essa dinâmica aí até o fim. Na minha turma era eu e mais uns 5 pretos e não éramos amicíssimos íntimos, só que tinha uma menina entre nós que era minha salvação. Sério! Saindo daqui eu vou até mandar uma mensagem *pra* ela porque *tô* com saudades. Eu nunca sabia se a Luciana ia ou não na aula, ela faltava muito, às vezes trancava matéria, por muito tempo nós nem conversamos fora dos corredores da faculdade, mas toda vez que ela *tava* na aula e mesmo se sentando do outro lado da sala, eu sentia uma segurança enorme. Ela era meu porto seguro, porque eu sabia que quando ela *tava* lá, ela ia me apoiar em tudo que eu falava, ela ia me ajudar se eu me embaralhasse nas minhas ideias e vice-versa viu, a gente se apoiava com o olhar e com sorrisos distantes, mas também muito próximos. Era eu e ela contra o mundo, ou pelo menos, contra aquele minimundo da faculdade.

...

É com Teresa Cristina, que se entende melhor como tal estrutura apresentada aqui se manifesta na materialidade das salas de aula e das relações discentes-docentes numa escala hierárquica. A própria imposição da máscara objetivando o silêncio, se dá de forma tão vaporosa, na minúcia, que sua identificação se torna nebulosa.

O silêncio é dado de entrada para muitas vozes que circulam no espaço e a quebra dele, por vezes, tende a ser uma batalha que atravessa todos os anos da formação. Porém, tal batalha não precisa ser e não é, uma batalha solitária. O que é isso na história de Teresa Cristina que faz com que, estudar e se colocar ganhe tanta força? bell hooks (1995) nos fala, que por vezes, a decisão de pessoas negras em se dedicarem a uma produção intelectual, se dá muito mais como um chamado do que como uma vocação, algo muito próximo ao que Teresa Cristina e Doli falam respectivamente: “se não for eu, quem daqui será?”; e “se a gente tá diante de uma guerra, a gente luta” – quem ali, apontará equívocos e promoverá algum tipo de furo ao que está sendo dito? Não à toa, que para Cornel West (1999) o propósito de dedicar-se a uma carreira acadêmica, também está ligado à uma responsabilidade com a comunidade negra como um todo, mesmo que dentro das pequenas comunidades<sup>42</sup> o *status* de intelectual pudesse ser visto com estranhamento e que inclusive pode ser um espaço que prega o “anti-intelectualismo”.

---

<sup>42</sup> Como por exemplo a família, a igreja, os esportes, a escola.

Dentro dos espaços de ensino, as boas notas são o ponto de excelência, contudo, pode-se ser inteligente, mas não inteligente demais (HOOKS, 1995). Porém, para bell hooks, o acesso às teorias e suas dimensões críticas, serviu-lhe como um instrumento de sobrevivência, mesmo estando diretamente ligado à sua história de vida pessoal, ela nos diz que foi na vida intelectual que encontrou subsídio para curar certas feridas e (re)construir sua identidade subjetiva, podendo reivindicar uma posição de sujeita-eu. Nas suas palavras:

(...) sem jamais pensar no trabalho intelectual como de algum modo divorciado da política do cotidiano, optei conscientemente por tornar-me uma intelectual pois era esse trabalho que me permitia entender minha realidade e o mundo em volta; encarar e compreender o concreto. Essa experiência forneceu a base da minha compreensão de que a vida intelectual não precisa levar-nos a separar-nos da comunidade, mas antes pode capacitar-nos a participar mais plenamente da vida da família e da comunidade (HOOKS, 1995, p. 466).

Diante disso, Teresa Cristina nos chama atenção para a força que a presença de outra estudante negra em sala de aula lhe proporciona. Como Luciana, essa colega, lhe é um porto seguro, mesmo as duas não tendo uma relação íntima? Como que a troca de olhares é o suficiente para lhe passar segurança? Quando se compartilha vivências, dores e amores, a solidão passa a perder espaço, até porque, ela também é uma dor; e ao marcar a trajetória de formação dentro desse espaço recheado de micro violências, qualquer possibilidade que subverta o caminho doloroso é bem-vinda.

Para Teresa Cristina, saber que existe outra ali, que lhe entende e que lhe oferece um olhar afirmativo é suficiente para que ela não se sinta sozinha, para que as batalhas que ela escolher lutar não sejam solitárias e que, para além de tudo, confirmem que suas demandas não são só suas, elas falem de e por outras também. A presença de Luciana, lhe concede um lugar seguro, de proteção e acolhimento para que possa falar, pois sabe que será ouvida, mesmo que seja só por ela e por conta disso, a potencializa para que continue se colocando e reivindicando a fala nesses lugares que insistentemente lhe querem calar. São nesses espaços e nessas relações seguras que travamos com nossa comunidade, amigos e pares que é possível falar os indizíveis, errar, se corrigir e acima de tudo, resistir à objetificação como a Outra imposta sistematicamente (COLLINS, 2019).

## **2.2 A primazia da primeira pessoa do singular: “quem eu penso que sou?”**

A quebra da sujeição às imagens de controle, implica um movimento de inversão: o controle da imagem; assim como, a quebra da máscara, ou nas palavras de Conceição Evaristo (2017a), o estilhaçamento da mesma, é provocado pela fala, até porque, para Evaristo as



mulheres negras já vêm falando pelos orifícios da máscara e conseqüentemente, resistindo à imposição do controle sobre seus corpos há muito tempo.

Um dos pontos centrais dos processos de resistência é a rejeição ao *status* de coisa, pois só assim é possível assumir o lugar de sujeita social, ser gente, agente e falar em primeira pessoa. Essa ruptura com as imagens, também é uma transgressão à assimilação das definições externas, assim, a inversão também consiste em reivindicar a autodefinição.

A insistência na autodefinição é condição indispensável para que nós enquanto coletivo sejamos reconhecidas como sujeitas humanas, abandonando a desumanização que vem acompanhada das personagens fixas do cotidiano (COLLINS, 2019). Esse processo também é resistência ativa a essa forma de opressão, por vezes anônima, protegida na privacidade dos espaços seguros e longe das vigilâncias do grupo dominante.

Os lugares seguros se apresentam como espaços sociais, longe dos pensamentos hegemônicos, nos quais as mulheres negras podem falar livremente. Para Collins (2019), eles são qualquer espaço onde há possibilidade de expressar um discurso seguro, sendo a família, a igreja, comunidades, coletivos etc. São espaços, por excelência, de resistência à objetificação, onde inclusive, objetiva a promoção de

(...) empoderamento das mulheres negras por meio da autodefinição, esses espaços seguros as ajudam a resistir à ideologia dominante promulgada não apenas fora da sociedade civil negra, mas também dentro das instituições afro-americanas (COLLINS, 2019. p. 185).

Demanda atenção especial para que não se caia na armadilha que entende o processo de autodefinição como a substituição de imagens de controle negativas por imagens positivas, até porque essas últimas também podem representar imagens totalizadoras que desumanizam. Cristalizar a mulher em novas imagens, em novos pedestais extremamente positivados é contraproducente e mantêm-se o controle, pois desta, espera-se tudo, menos o erro, e o que acontece quando uma mulher negra, nessas condições, erra?

Uma vez abandonando as imagens definidas, a autodefinição surge como ponto de partida e não como objetivo final; ponto de partida este que envolve a reclamação de um ‘eu’, uma identidade, junto com todas as incoerências e contradições que a acompanham, mas que fazem parte da rede de multiplicidades inerente à vida humana e condição de sujeitas e que também expõe a diversidade e a complexidade de experiência das mulheres negras (HOOKS, 2019a).

A romancista Chimamanda Ngozi Adichie explora bem o processo de autodefinição no seu livro intitulado *O perigo de uma história única*, pois ela compartilha não só situações em que ela se via presa em imagens de controle que a definiram de uma certa forma, como

também se via perpetuando narrativas singulares sobre os outros. Ela traduz em seu discurso o processo de rejeição de imagens de controle, que na medida em que define o outro e o fixa, cria também histórias únicas sobre as pessoas. Romper com a história única que lhe foi atribuída é o ponto que Collins defende, poder contar a própria história e nas palavras de Adichie:

(...) as histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada (ADICHIE, 2019).

O processo de autodefinição de uma subjetividade radical<sup>43</sup>, é extremamente difícil para hooks (2019a). Ela o considera um eterno “nadar contra a corrente”, até porque as imagens de controle, as dinâmicas de silenciamentos e outras formas de violências e opressões se fazem presentes na cena continuamente. A autora chama atenção para como o acesso aos processos singulares de tornar-se sujeitas radicais de outras mulheres negras são importantes. O compartilhamento de informações é crucial para o desenvolvimento dessa subjetividade radical. Para a autora, este acesso às experiências individuais de outra mulher negra também é um processo de humanização, ao entrar em contato com seus erros e contradições, já que a imagem santificada implica algo inacessível e desumanizante; além de permitir “(...) conhecer as condições que possibilitam a construção de uma subjetividade racial da mulher negra, assim como os obstáculos que impedem o seu desenvolvimento” (HOOKS, 2019a, p. 122).

Logo, o individual, é coletivo. Diante disso, a fala, a escrita, o canto e qualquer outra forma de expressão é defendida como meio que viabiliza processos de autodefinição, pois se a academia não se faz um espaço seguro para que as mulheres negras possam falar, isso não significa que não existam outros espaços em que possam ser ouvidas (HOOKS, 2019b; COLLINS, 2019).

*Talking back* é título de uma das produções de bell hooks (2019b) e é uma expressão em inglês que em português pode ser traduzida como “erguer a voz” tendo seu significado sendo: “(...) ato de responder a uma figura de autoridade, quebrando hierarquias, atrevido-se a discordar e, às vezes, a simplesmente ter uma opinião” (ALMEIDA, 2019). Por toda a obra, há uma defesa explícita da fala, do erguer a voz, em prol do dismantling das hierarquias de opressão que tanto insistem no silêncio, mesmo com o risco iminente de punição.

---

<sup>43</sup> bell hooks (2019a) fala sobre como o “ficar bem” para uma mulher negra envolve um complexo processo de resistência e de inconformidade com as estruturas de dominação em prol de “autorrealizar-se”, ou seja, se apropriar daquilo que se é singularmente, dos seus desejos, vontades, personalidade, gostos e tudo que a compõe enquanto sujeita.

A fala aqui, torna-se o dispositivo motor da autodefinição das mulheres negras e age como a grande agenciadora em prol do estilhaçamento da máscara enquanto imagem de controle nesses contextos de “cala”. As mulheres negras falam e vem falando há muito tempo, como nos mostra nossas mais velhas, o ponto é que não somos escutadas muitas das vezes. Mesmo com a máscara, Conceição Evaristo revela o poder da fresta. Nenhuma se rendeu.

A autodefinição não se desarticula do viés político do discurso e não se ampara numa primeira pessoa descolada de um coletivo. Quando uma sujeita fala e é ouvida, encoraja a próxima e assim sucessivamente, fortalecendo a rede e a comunidade e evidenciado a importância da segurança do espaço do diálogo.

Em vários momentos, hooks (2019b) narra situações da ordem do pessoal, marcadas pela solidão e pelas opressões implicadas nos corpos das mulheres negras, principalmente durante sua formação acadêmica, como aluna e posteriormente como professora. Mesmo quando, numa materialidade cotidiana, não existam espaços para que se possa falar, ainda assim é possível ler e escrever, pois foi lendo outras escritoras negras compartilhando suas experiências que hooks se sentiu menos sozinha, pôde acessar as estratégias de sobrevivência que cada uma dessas escritoras tinha desenvolvido e pôde se sentir encorajada a continuar resistindo, escrevendo e permanecendo no espaço de produção de conhecimento.

Tanto a fala quanto a escrita, são instrumentos para dar vazão a toda uma experiência singular que se ampara na submissão de uma vida marcada por processos de opressão que estão para além de nós. Se antes, não podíamos falar como escravizadas, hoje podemos falar e escrever e é assim que, à medida em que falo de mim, falo de outras. O uso da máscara faz com que as palavras fiquem sufocadas na garganta, sempre embargadas, sempre “em vias de”, ou serem libertadas ou de virarem uma úlcera adocedora, pois o silêncio é imobilizador e ele precisa ser quebrado (LORDE, 2019).

Para Conceição Evaristo, a escrita se inscreve em sua vida desde menina, em suas palavras:

(...) ficcionalizava somente a partir do desejo, inventava para escapar daquilo que me era interdito. Depois chegou a fase da adolescência, e hoje penso que se eu não escrevesse e não lesse intensamente nesse período, talvez tivesse adoecido. E falo adoecer no sentido de procurar outras formas de aguentar, de suportar a realidade. O que me salvou de um adoecimento, como quando minha irmã mais velha adoeceu, foi a escrita. A escrita e a leitura (EVARISTO, 2020, p. 33).

A fala e a escrita, além de centralizarem a sujeita-eu, também auxiliam a nomear e dar contorno a certas experiências que tem som, tem cheiro, tem cor, tem aconchego, tem dor e tantos outros sentidos que deixam marcas, mas que não deixam nomes. Como se fala do que não se tem nome? A instância da letra permite que esses sentidos se inscrevam em outro

campo de significação de forma corporificada/material e que não passa pelo engessamento acadêmico. Escrever, humaniza histórias que outrora foram escritas e significadas pelas mãos brancas, mas que agora podem se representar pelas minhas mãos, que são de tantas outras, pois os atravessamentos sociais nos incorporam num pacto coletivo.

A manutenção do silêncio não pode ser vista como uma proteção mesmo que falar/escrever ou qualquer forma de colocação deste “eu” envolvam exposição e cause medo, mas falando ou não o medo permanecerá, o silêncio não nos protege nem faz com que sintamos menos medo (LORDE, 2019). Diante disso, Glória Anzaldúa (2000), nos alerta para que nossas produções não sejam pautadas nas abstrações acadêmicas e sim, nas próprias realidades sociais e individuais, mesmo que sejam atravessadas por sangue, suor e pus; e a autora declara que escreverá sobre o não dito, não se importando com aqueles que a lerão e que por mais que tenha medo de escrever, têm mais medo ainda de não o fazer.

O movimento de autodefinição, não só tem o poder de quebrar a máscara de silenciamento e controle, como também é uma reapropriação de narrativas coletivas. Assim, não é só uma reivindicação para recontar as próprias dores e investigar as causas sociais, como também explora as narrativas para além dessas mesmas dores, rompendo com as imagens que circulam nos imaginários compartilhados socialmente que associam e reduzem a experiência da mulher negra apenas às mazelas, desconsiderando as experiências permeadas de afetos positivos que fazem parte da complexidade da vida.

Audre Lorde, nos ensina a transformar nosso silêncio em ação e essa práxis implica que o que dizemos seja compartilhado, pois novamente: quando falo de mim, falo de outras. Para a autora:

(...) 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 ensinar a partir da vivência de falarmos as verdades nas quais acreditamos e as quais conhecemos, para além daquilo que compreendemos. Porque somente assim podemos sobreviver, participando de um processo de vida criativo e contínuo, que é o crescimento (LORDE, 2019, p. 47).

O acesso a essas experiências possibilita a compreensão da complexidade e da diversidade da existência de uma mulher negra para além do que as imagens empregam. Nem santas e nem putas, mas quem sabe santas, putas, artistas, escritoras, cozinheiras, mães, professoras, motoristas, filhas, jardineiras e quaisquer características que integrem a composição dessa primeira pessoa do singular: eu.

### 2.3 O borro da imagem: escrevivência, metodologia e práxis

Anteriormente, a imagem de controle da mãe preta foi apresentada com uma faceta ambígua, pois é projetada de forma mais “positiva” que as outras imagens construídas para as mulheres negras. Em diálogo com a imagem da *mammie* apresentada por Collins, imaginariamente, ela é representada como sendo “(...) a face pública que os brancos esperam que as mulheres negras assumam diante deles” (COLLINS, 2019, p. 142).

Logo, espera-se que essas mulheres sejam totalmente comprometidas com o trabalho, abnegadas e cuidadoras a qualquer custo e mesmo quando não estejam no serviço doméstico, assumam profissões *mammificadas* em que essa conjuntura estará presente, além da exploração de sua mão de obra (COLLINS, 2019). Assim, esta imagem de controle é concebida justamente para ocultar as reais condições sociais e de classe e para condicionar o comportamento das mulheres negras de forma que sejam sempre humildes, obedientes, submissas e zelosas para com os outros.

A mãe preta e a *mammie* se aproximam enquanto imagens construídas para cumprirem funções parecidas. A mãe preta, para Lélia, entre a mulata e a doméstica, é a única que tem a oportunidade de “virar gente”, pois é uma imagem que simboliza bondade e ternura, a grande cuidadora, nossa Tia Nastácia<sup>44</sup>, e que mesmo na Casa Grande, o único espaço onde é permitida sua permanência é na cozinha. Contudo, Lélia Gonzalez, apresenta uma outra perspectiva sobre a imagem da mãe preta que subverte a construção de que ela é uma submissa passiva por estar na Casa Grande, em suas palavras:

O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela é simplesmente a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra (GONZÁLEZ, 2018, p. 204).

E como a autora apresenta, ao entender que é a mãe preta quem de fato cumpre a função materna, é ela quem “dá uma rasteira na raça dominante” (2018, p. 204) exercendo uma resistência passiva, que os olhos da Casa Grande não tinham condição de ver. Pois a função materna, a partir da psicanálise, diz respeito “(...) à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que fazem parte da gente”

---

<sup>44</sup> Personagem das histórias de Monteiro Lobato, inspirada na ama do filho do autor. Tais Sant’Ana nos diz que “as analogias feitas pelo autor entre a Tia Nastácia e um passado escravista são diversas, como o fato de que Tia Nastácia utiliza o vocativo “Sinhá” para se referir à Dona Benta, proprietária do sítio, ou sua comparação com escravizadas que haviam sido exploradas pela família do escritor” (MACHADO, 2021, p. 119); contudo, mesmo a construção que Monteiro Lobato faz de Tia Nastácia como essa mãe preta, subverte a expressão “quase da família” ou a perspectiva da mãe preta como o mais próximo de “gente” quando, por meio da personagem Emília, o autor autoriza-se a desumanizar sistematicamente por meio do racismo a personagem da cozinheira.

(GONZÁLEZ, 2018, p. 205), além de ser pela relação com a função materna que o infante entra na ordem da cultura.

Fundamentada nessa análise, Lélia González prossegue posicionando a cultura brasileira como o infante que a função materna/mãe preta é responsável, mudando o *status* do estudo para uma perspectiva macroscópica. Logo, a grande manifestação da função materna na cultura brasileira seria justamente na linguagem, ao que Lélia chama de *pretuguês* o que faz com que a cultura brasileira seja eminentemente negra, a despeito do racismo do dia a dia (GONZÁLEZ, 2018); é então pela linguagem que a autora mostra como a mãe preta subverte a própria imagem de conformada e cúmplice da Casa Grande.

E por não entender que a mãe preta é uma resignada pacífica, que não emprega qualquer tipo de resistência, que Conceição Evaristo (2017b; 2020) fundamenta seu trabalho literário no que veio a ser chamado de *escrevivência*, que não é um termo pensado inicialmente como um conceito, mas sim, em um jogo de palavras e ideias de escrever, viver e se ver – escrever vivências. Em sua produção literária, sua *escrevivência* não tem a função de ser uma escrita feita por uma mulher negra, do lugar da mãe preta, para adormecer a Casa Grande, por conta disso, suas personagens são marcadas pela representação da potência do ser humano e sua dignidade.

Diante disso, a imagem da mãe preta é resgatada intencionalmente. Pois tais mulheres eram cerceadas de suas vontades, cuidando e ninando os filhos da Casa Grande e vivendo sob a interdição de sua liberdade de falar, de maternar os seus filhos, de existir e de ser, cumprindo seus dias em estado de obediência plena. Contudo, Evaristo (2017b, 2020) diz que o seu incômodo com essa imagem foi a força motriz para rasurá-la por meio da escrita, pois se nossas ancestrais não podiam falar, hoje nós, mulheres negras, podemos escrever, como a própria práxis da produção de Conceição Evaristo nos indica

(...) e se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso [...] “a nossa *escrevivência* não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (EVARISTO, 2020, p. 30).

A mãe preta, é uma imagem que também se articula com a infecundidade, para além de saber se é de ordem material ou não, o que nos interessa é o peso simbólico de não poder maternar sua prole em função de resguardar seus zelos para os filhos da Casa Grande. Assim, subjetivamente, descentraliza-se a mulher negra como “centro de uma descendência”, prendendo-a à Casa Grande e fazendo dela uma “(...) reprodutora de narrativas produzidas na esfera da cultura dominante; daí seu papel como contadora de histórias ‘para adormecer a

Casa Grande” (SAMYN, 2020, p.12); daí também, a perspectiva subversiva escreviente de borrar tal imagem.

Logo, há uma declaração explícita de que toda sua escrita é contaminada pela sua condição de mulher negra na sociedade brasileira, centralizando a relação do subjetivo com o objetivo e que expressando, o que se escreve carrega necessariamente o que se é (EVARISTO, 2017b).

Para Oliveira (2009), o conceito de escrevivência é amparado por três elementos implicados na escrita: corpo, condição e a experiência do negro no Brasil. O elemento corpo diz respeito à subjetividade imbricada no existir negro referenciado à pele e às marcas simbólicas que este corpo no mundo carrega, os processos de afirmação dessas existências e de rejeição aos estereótipos negativos associados à condição do negro no Brasil. O segundo elemento, condição, refere-se ao processo de enunciação compartilhado, ou seja, os sujeitos negros no Brasil dividem experiências por conta da mesma condição. Por fim, o elemento experiência, remete “(...) tanto como recurso estético quanto de construção retórica, a fim de atribuir credibilidade e poder de persuasão à narrativa” (OLIVEIRA, 2009, p. 622).

Corpo, condição e experiência juntos, fundamentam a escrevivência e evidenciam o caráter coletivo da práxis, reforçando também que quando mulheres negras escrevem a si, inevitavelmente escrevem as outras, agenciando-nos politicamente na inscrição de um discurso, que de entrada, já é interditado para com nosso corpo, nossa condição e nossa experiência.

O ponto de partida em comum são os marcadores sociais da diferença, por isso que a narrativa de uma sujeita dá conta das vivências de várias, pois se compartilha localizações sociais como gênero, classe, raça, sexualidade, entre outras.

A escrevivência emerge então como um instrumento possível para borrar as imagens de controle que circulam socialmente. Além de viabilizar a construção de um discurso que rompe com uma certa ordem epistemológica que implica o silenciamento dessas vivências<sup>45</sup> (SAMYN, 2020). A escrita aqui, agencia uma inscrição de existência; “escrevo porque sou”, sou sujeita, sou humana, existo e escrevo histórias que o mundo desconsidera, levando em consideração a primazia da escrita no campo científico; a escrita é nosso registro e a nossa assinatura. Pela sua escrevivência, Evaristo (2020) declara que busca apreender um mundo para que possa inscrever-se nele, sabendo que a letra não é só sua, é coletiva e que essa escrita

---

<sup>45</sup> Vide as discussões anteriores.

não esgota em si, mas que “(...) aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade” (EVARISTO, 2020, p. 35).

Henrique Samyn (2020), defende que a escrita das vivências das mulheres negras no contexto acadêmico é inseparável de uma subversão epistemológica fundamental, cujas condições de viabilidade persistem para além dos espaços senhoriais.

É possível então, extrair da escrevivência sua práxis e fazer com que as mulheres negras, por meio da escrita, se instrumentalizem a fim de rasurar as imagens de controle que colam em nossos corpos. Sendo a práxis aqui, não entendida como necessariamente a oposição à teoria, mas a ação-reflexão advinda da mesma, elas não se separam, mas conduzem à ação, à materialização daquilo que se propõe; a reflexão crítica, promove a dialética entre os mundos; a escrevivência como práxis, quebra silêncios impostos que devolve a humanidade de certos corpos pela letra, pela corporificação de vidas (FREIRE, 2013a).

Hooks (2020b) fala sobre a importância das histórias em primeira pessoa, principalmente a partir da perspectiva das mulheres negras. Levando em consideração a argumentação de neutralidade e o que é ou não científico, é usada a fim de não só, mesmo contada por terceiros, posicionar as mulheres negras num não-lugar de pertencimento, como também de impossibilitar-nos de sermos agenciadoras de conhecimento; a autora, defende que as histórias são “mais verdades”, porque as histórias são multidimensionais,

(...) uma história incorpora “quando” e “quem” – longos minutos ou gerações, e a narração de um evento ou uma série de eventos com personagens, ação e consequências. Ela acontece em um lugar ou em lugares que nos dão um “onde” (HOOKS, 2020b, p. 65).

Ou seja, que posiciona os protagonistas num lugar e explora as condições desses lugares e as facetas dessas personagens. Rompendo as perspectivas das histórias únicas e das verdades pretendidas absolutas. Falar e ser ouvida, como bem nos disse Grada Kilomba (2019) pressupõe um grau de pertencimento, inclusive de pertencer à categoria de ser humano. Por conseguinte, nas escrevivências, como pode-se ver nas produções de Conceição Evaristo, as personagens negras na medida em que falam de si promovem a restituição de sua própria humanidade e dignidade.

Contudo, sustentar a escrevivência, a primeira pessoa, as histórias e todos esses processos que vislumbram autodefinições, não é nada banal, pois constantemente somos marcadas como não aptas a falar, e conseqüentemente não somos ouvidas. Quando mulheres negras contam suas experiências, elas reverberam em escala neste grupo que é constantemente minorizado e no grupo que sistematicamente nos minoriza e nos significa pelos seus olhares.



Dentro do jogo acadêmico, a escrevivência é um instrumento imagético que se abre para inúmeros pontos críticos. Ao entrar em contato com uma narração afetiva/literária, o apelo estético tem o poder de dar nome, corpo, cor e história para uma estatística ou uma teoria crítica de toda uma população, por exemplo. Porém não só, como também posicionar a realidade compartilhada por muitas brasileiras e brasileiros num mundo extramuros acadêmicos.

Isto posto, se as imagens de controle, objetivam também, ocultar os problemas sociais que atravessam a vida das mulheres negras, os processos de ruptura implicam assim, expor todas essas problemáticas escamoteadas em outrora; assim como, a máscara como imagem de controle, para além do que provoca para com as alunas/professoras negras no contexto universitário, oculta a estrutura racista e sexista que perpassa o espaço de produção de saber.

Logo, as escrevivências como práxis, posicionam as mulheres negras no protagonismo, no centro dos discursos e no lugar de agenciadoras de si, que não só rasuram as imagens, como também evidenciam que elas não se sustentam; centraliza a mulher subalternizada que fala, que narra a si e as outras e que determina os significados sobre seu corpo e sua experiência em detrimento de como esse mesmo corpo é significado no discurso do outro<sup>46</sup>. Trazer a imagética de uma entrevista individual pela instrumentalização do recurso estético/literário escrevivente permite, reposicionar as personagens em suas próprias histórias e “(...) pensar como uma espécie de reparação epistemológica” (FELISBERTO, 2020, p. 167).

Diante disso, a escolha metodológica desta pesquisa ampara-se na escrevivência como um operador teórico. Assim, foram convidadas mulheres negras brasileiras, com vivências individuais no contexto acadêmico, como alunas e/ou professoras. Os critérios de participação da pesquisa se dão pelo gênero e pela raça autodeclarada de mulheres maiores de 18 anos. As participantes são adultas que se autodeclararam negras, sendo divididas em: duas estudantes finalistas na graduação, duas estudantes bacharéis em suas áreas e matriculadas em programas de pós-graduação de mestrado e duas professoras doutoras docentes em universidades federais brasileiras. O convite se deu por meio de mídias digitais.

As entrevistas foram abertas, individuais e gravadas. Uma vez que esta pesquisa foi realizada em meio à pandemia da COVID-19, algumas entrevistas foram feitas de forma *online*, pela plataforma Zoom, outras foram feitas presencialmente com as participantes. O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido foi compartilhado com as participantes pela plataforma Google Forms.

---

<sup>46</sup> Sendo esse “outro”, aqueles que se supõem deter todas as narrativas e todas as histórias únicas e aqueles mesmo que inventaram a categoria de “outro”.

O disparador escolhido para o início da conversa foi o convite para que as participantes se apresentem e falem, a partir de uma pergunta disparadora: “Como é ser uma mulher negra na Academia?”. As narrativas das experiências vividas pelas entrevistadas foram utilizadas na composição das escrevivência, tomando-as como protagonistas em suas histórias.

Se tratando de entrevistas abertas, não houve roteiro de entrevista pré-programado, mas alguns eixos foram delineados a partir dos objetivos da pesquisa a fim de identificar algumas informações nas narrativas das entrevistadas, sendo eles:

- i Percepções gerais de si no ambiente da universidade.
- ii Percepções gerais da experiência do racismo e do epistemicídio em suas experiências no contexto universitário.
- iii Caminhos de busca por lugares seguros a partir da vivência do epistemicídio no ambiente universitário.

A escrevivência, ou as escritas dos cotidianos, são ferramentas que nos instruem a erguer a voz e que agem como forma de autorrecuperação e resistência. Além de serem um dos aspectos que amparam a Epistemologia Feminista Negra de Collins (2019), que tem como critério de significação a própria experiência vivida. Assim, uma vez que há possibilidades e instrumentos para que nós mulheres negras consigamos romper com as máscaras impostas aos nossos corpos no ambiente de produção do conhecimento, fica-se com a pergunta: como transformá-lo e/ou identificar, os espaços seguros para tal? E, há espaço para o amor?

### Interlúdio 3 – Manhoga<sup>47</sup>

Foram várias e várias vezes que cruzei com ela por corredores e passarelas pelo campus e pelas entre-telas que a condição remota nos colocou. Quando eu a via passar, tinha vontade de me aproximar e me apresentar, ou só falar – “Bom dia Professora!”.

Esses movimentos da vida que não se explica acabaram nos colocando em proximidade. Acabou, que eu pude falar mais “bons dias”, “boas tardes” e “até logos” com ela, como eu queria e em um belo dia, muito curiosa por simplesmente poder saber mais sobre ela, eu perguntei:

– Professora, temos tempo, eu tenho uma pergunta *pra* você – ela olhou *pra* mim, sorriu e disse:

– Claro! Pergunte.

– Qual é a sua história, hein? – eu tive que sorrir – você está em todos os lugares, todos os eventos, falando de tudo e mais um pouco. Passou por tantas áreas *pra* poder hoje estar aqui com a gente. Como começou isso *pra* você? – ao ouvir, ela gargalhou, levantou-se, pegou uma jarra d’água e uns biscoitos e colocou na mesa e começou:

– Peguei essa água aqui porque tem história, viu? e quando eu falo, sinto muita sede, mas antes de falar sobre como começou eu digo que hoje ainda é muito complicado, na verdade sempre foi permanecer por aqui com vocês. Hoje é complicado, mas já me vi em situações muito, mas muito mais "complicadas" do que estar aqui. Porque veja, eu tenho a formação acadêmica que me permite estar aqui, fiz concurso, passei e ainda tive que entrar com mandado de segurança para assumir a minha vaga. Consegue perceber a complexidade dessa “complicação”?

Eu estou aqui hoje, mas falo com honestidade que eu nunca sonhei em estar aqui, ao menos, não quando eu era novinha. Estar na universidade ocupando essa posição de professora é algo ainda muito

---

<sup>47</sup> “Eu fui convidada uma vez para ir para Angola, dar uma série de palestras numa universidade que ainda era recente e eu nunca vou esquecer o que é entrar numa sala de aula e só ver preto e lá, eles me deram o nome de Manhoga: aquela que pensa, aquela que nos ensina. Como é diferente você estar num ambiente que as pessoas logo te reconhecem e aqui a você tem que ficar se provando”.

recente na minha vida. Quando eu era novinha, eu terminei minha escola com dois cursos técnicos na área da saúde, mas meus pais não puderam estudar, a realidade deles era outra. A vida inteira me foi falado que eu precisava de curso técnico *pra* conseguir um emprego, então *pra* que um se eu posso fazer dois? Mas eu não me lembro de ninguém naquela época me dizendo que eu poderia ter feito curso superior, eu nem pensava nisso como possibilidade, e não tinha ninguém na família que tinha feito faculdade, então eu não tinha referência nenhuma. Minha primeira experiência de trabalho foi em casas de família, como cuidadora de alguém ou de, às vezes, limpar a casa e tal. Essa foi a minha primeira experiência laboral.

Hoje, tem gente que pode olhar *pra* mim e pensar – “nossa, então ela é foda né, a primeira” – eu não sou nada foda, acontece que quando você tá numa condição mais precária, é como se você estivesse num mar à deriva, você se agarra na primeira tábua que passa flutuando *pra* poder sobreviver, e foi mais ou menos isso que me aconteceu. Logo quando eu me formei na escola, eu ainda não podia exercer minha formação técnica já que ainda não era maior de idade, então eu entrei numa Igreja Batista e eu considero que essa foi a tábua que passou pela minha vida e eu agarrei. Quando eu entrei lá, me converti e eu comecei a fazer o seminário e essa foi a primeira vez que pensei em estudar para além do curso técnico. Eu senti a necessidade de fazer o seminário, porque eu queria ser missionária, mas na época não tinha a formação aqui no estado, então eu fui estudar em Recife, tudo custeado pela Igreja, porque também era de interesse deles.

Ser missionária é isso, salvar as almas *pra* Jesus. Só que, quando eu chego em Recife, eu me deparo com a pobreza do Nordeste, que é diferente da pobreza aqui do Sudeste e isso mexeu comigo. A igreja que eu *tava era* muito envolvida com projetos sociais, então estávamos em todos os lugares e por conta deles, foi a primeira vez que eu tive contato com a pobreza de uma forma muito dura.

O seminário era uma formação de três anos, depois do primeiro ano a gente escolhia alguma habilitação entre três: administração, música e serviço social. Por conta da experiência que eu tive, eu escolhi a última e pela primeira vez eu estudei coisas diferentes daquilo que eu vi no ensino médio, tipo filosofia e psicologia da educação e isso já foi me dando uma nova visão de mundo. Depois que a gente escolhe a habilitação, a gente também escolhia uma igreja *pra* trabalhar e, naquele dia eu fui a última pessoa a chegar, porque caiu uma chuva horrível e não tinha mais nenhuma igreja disponível, tive que pegar a última, que tinha acabado de fechar um projeto social que era voltado *pra* prostitutas, viciados e os filhos das prostitutas.

Você conhece Recife? A cidade era comparada com Veneza e chamada de Veneza Brasileira, por conta das pontes, das águas que cortam a cidade, mas por conta de toda a situação social, ela era chamada de Venérea Brasileira, por conta do grande índice de doenças venéreas, prostituição e prostituição infantil, uma coisa horrível. Então a igreja tinha começado esse projeto de “salvar essas almas”, tentar tirar todo mundo da rua e levar *pra* lá.

Você tá vendo que foi tudo “por acaso”, né? Ah ... lembrando que isso foi ali nos anos 80, então, os movimentos sociais estavam bem aquecidos e lógico, em todos os lugares, inclusive na rua, porque quando eu começo a ir *pra* rua fazer meus trabalhos de missionária eu já conheço de cara o pessoal da Pastoral do Menor, que hoje é a Pastoral da Criança e do Adolescente, o pessoal do Movimento Negro Unificado e os Educadores Populares na rua. Então, *tava todo* mundo lá na rua, trabalhando e a gente se conhecia e conversava, eles questionavam o que a gente *tava* fazendo ali e aquilo foi me dando uma certa formação, foi me constituindo, de fato, uma educadora.

Em um dado momento, eu passei a me aproximar pela curiosidade do Movimento Negro. Um dia, uma colega do movimento chegou até mim e falou assim – “você alguma vez já parou *pra* pensar que essa garotada que você quer ganhar *pra* Jesus é toda negra? Você sabia que você é negra?” – acho que foi a primeira vez que alguém foi

diretiva comigo nesse ponto, mas naquele momento, apesar de viver todos os revezes do racismo eu não me entendia como negra e bom ... aquilo me acendeu algo diferente.

Com os educadores populares de rua eu aprendi a criar vínculo, então *pra* mim não bastava só estar ali pelas noites sendo missionária, eu passei a convidar eles a ir até o seminário *pra* gente conversar e eles iam, só que eram prostitutas, pessoas tatuadas numa época que tatuagem não era moda, feitas da pior forma possível e homossexuais ... e aí, eu recebi uma carta de advertência para que eu não os levasse mais às dependências da instituição, então eu passei os nossos encontros para uma praça em frente ao seminário e no final daquele ano eu recebi outra carta/advertência, só que agora junto vinha uma expulsão de aluna interna do seminário.

Por mais que nosso trabalho fosse levar essas pessoas *pra* igreja, quando de fato eles iam, isso era muito malvisto, ninguém gostava e nem se sentavam perto. Quando a igreja *tava* lotada, ninguém se sentava do lado deles e sobravam lugares vagos. Por conta disso, a igreja achou mais interessante alugar dois “cubículos” em Brasília Teimosa<sup>48</sup> para que pudéssemos fazer nossos cultos. Por causa da nossa expulsão, porque era eu e uma colega, pedimos pro pastor *pra* morar lá.

E foi morando lá, junto aos anos iniciais dessa formação na rua eu senti a necessidade de fazer um curso superior na área da educação. Fui fazer pedagogia e nesse momento ainda era muito complicado *pra* mim, no meu íntimo, conciliar as demandas da igreja e meu projeto de missionária com a minha formação de educadora na rua. Acho que o marcador dos meus momentos finais com a igreja, foi quando eu ocupei um prédio<sup>49</sup>, junto com um grupo de mães que nós montamos para cuidar e pensar nas crianças de Brasília Teimosa, que estava abandonado a uns bons anos e claro, quando foi só ocuparmos que apareceram os donos e isso foi noticiado na imprensa, minha foto

---

<sup>48</sup> É uma ocupação que surge por conta da teimosia do povo, na mesma época me que Brasília – DF é inaugurada. Então as pessoas iam lá, construíam seus barracos, a polícia desfazia tudo e no dia seguinte estava tudo multiplicado. Esse bairro passa a ser formado por pescadores e uma zona de prostituição.

<sup>49</sup> Esse prédio hoje é um centro de referência para crianças e adolescentes.

circulou no jornal com a chamada “prostitutas invadem prédio”, bom ... depois disso a relação com a igreja vai se complicando, e os meus superiores já percebiam que não tinham controle sobre mim, uma forma que eles encontraram de tentar me podar um pouco foi me mandando para os interiores nos finais de semana.

Mas, veja ... eu continuo na rua durante as semanas atuando no projeto. E aí, no Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua que eu comecei a frequentar, eu conheço o Paulo Freire pessoalmente, nós tivemos uma formação com ele. Eu não tinha nem ideia de quem era ele, passei a ouvir falar dele nas ruas, já que os educadores populares faziam todo o seu trabalho a partir do *Pedagogia do Oprimido*, porque enquanto nós, missionários estávamos lá falando de Jesus, eles estavam colocando a conscientização na prática e eu fiquei ávida *pra* ler esse livro. Era alguém que eu admirava, mas não tinha a dimensão de quem era ele ainda. Foi com ele que eu aprendi que eu era educadora e que eu precisava fazer essa graduação, porque ela também nos coloca em outros lugares.

Sinceramente, eu não sei como eu dei conta, até hoje eu tenho essa mania de entrar em tudo, mas hoje eu vejo que essa “mania” meus amigos também têm. A gente vai se metendo em tudo, fazendo de tudo um pouco porque a gente sabe que se não for a gente, talvez não seja ninguém.

Nesse momento, a igreja perdendo cada vez mais espaço na minha vida, eu percebi que essas pessoas com quem eu estava todos os dias ali na rua e com quem eu trabalhava diretamente não tinham direitos. Foi então, que eu percebi que só a educação não me bastava, eu precisava conhecer as leis. Então eu comecei a estudar em algumas apostilas e passei no curso de direito da UFPE, já *tava* terminando a pedagogia e foi nesse momento que eu fui expulsa da igreja e fico sem emprego e volto *pra* cá<sup>50</sup>, peço transferência *pra* UFES, e faço alguns concursos de prefeitura e passo.

---

<sup>50</sup> Espírito Santo.

Novamente, né? As coisas vão acontecendo, porque como eu estava concursada, um dia, precisavam de um pedagogo *pra* atuar com crianças e adolescentes em situação de rua e eu confesso *pra* você que até me segurei, porque eu não queria mais, só que o pessoal lá no trabalho insistiu tanto que eu aceitei. Nesse trabalho, eu percebi o quando o Espírito Santo é violento, uma violência muito maior do que eu via no Nordeste e os meninos na rua estavam sofrendo muito, porque eles apanhavam todos os dias, faziam cova rasa *pra* eles, fora os que “sumiam” e os constrangimentos diários; eu tentei falar com o prefeito que, coincidentemente, estudava direito comigo, ele só escutou ... depois eu tentei formalizar os contatos, até que ele passou a não me receber mais, depois disso fui na juíza, ela olhou *pra* mim e falou – “olha, eu ando com segurança, você vai denunciar, você anda com segurança?” – mas eu não me contive, fui até o jornal. Naquele mesmo momento, o prefeito tinha acabado de ganhar o título de “prefeito amigo das crianças” e o jornal publicou a denúncia numa matéria: “prefeito amigo das crianças, manda espancar crianças”.

Eu fui proibida de entrar no meu trabalho e de atuar nas ruas da cidade depois disso, eu não podia ser demitida, então me transferiram *pra* uma função administrativa. Quando tudo isso aconteceu eu pensei – “Já que eu estou sofrendo um exílio no meu próprio trabalho, eu quero então sistematizar a minha prática” – e foi quando a perspectiva de fazer um mestrado ficou mais latente e eu venho aqui *pra* educação. Tentei três vezes até passar, porque nas primeiras nenhum orientador me aceitava e eles justificaram que a educação fora da escola era na escala do “impossível”, sendo que eu queria continuar trabalhando com essa educação nas ruas. Até que eu conheci o meu orientador, que já havia trabalhado com adolescentes e ele aceitou me orientar. Veio então o mestrado, o doutorado e o desejo de estar aqui como professora e claro, aquele problema que te disse no começo, eu tive que entrar na justiça *pra* poder tomar posse.

Aqui você nunca ouve que você é intelectual, sempre me escutam como militante e usam esse título *pra* me diminuir. Estar neste lugar é um desafio, mas eu sempre estou sabendo que eu tenho



uma responsabilidade muito grande, principalmente com os movimentos sociais. A minha proposta é a construção de uma universidade pública e popular e se encha de mulheres e de negros, inclusive na docência, porque nessa a gente conta nos dedos quantos professoras negras temos por aqui, então nós ainda não somos vistas como intelectuais, só como militantes e só como aquela que só pode falar sobre racismo.

O ambiente universitário ainda é muito violento, principalmente com a gente. Temos que provar o tempo todo que a gente é capaz e a gente não pode abaixar a guarda, nem se permitir errar, porque o nosso erro sempre vai ser ampliado. Na graduação, *pras* meninas que entram é difícil, mas *pra* gente que tá aqui na docência, o racismo é mais elaborado e assim, mais perverso. É extremamente hostil, porque é um ambiente sem espelhos ... a gente entra nas salas e não vê os iguais, então é adoecedor porque precisamos nos fazer sermos vistas sempre. Aí me perguntam – “ah ... então por que está aqui?” – porque eu acho que precisamos estar *pra* garantir alguma coisa *pra* quem está vindo, até porque a empatia está com os iguais.

Hoje a educação *pra* mim precisa ter como objetivo a humanização, eu aprendi isso com os educadores sociais no chão da rua, o que por vezes a escola esquece. Eu me considero educadora assim, aprendendo que a educação é *pra* ser um ser humano melhor. Por isso, quando eu entro aqui, eu tenho uma certa dificuldade de lidar com o engessamento, porque eu *estou* professora, mas eu *sou* educadora. É uma luta todos os dias, às vezes vem uma solidão, mas aqui na educação temos mais mulheres negras do que nos outros núcleos ... estar no NEAB é muito bom, porque ele acaba sendo esse nosso quilombo, esse lugar de fuga de toda essa hostilidade, além disso eu nunca saí dos movimentos sociais, nem do MNU, nem dos movimentos de rua.

Essa é minha base e esse chão que me faz continuar, porque temos duas alternativas: nos colonizar e se embranquecer e fingir que não somos negras; ou ficar e resistir, o que é difícil e por vezes, até

cruel. São tantos cuidados que a gente precisa tomar para que a nossa essência não se perca.

É muito incrível eu voltar na minha história e ver que eu saí da escola com 16 anos e dois cursos técnicos e eu só entro na universidade como professora, aos 54 anos, porque eu entrei na justiça. Isso não é normal para uma mulher branca, por exemplo. Eu tenho noção de que ser uma mulher negra me faz ter uma trajetória cheia de curvas e obstáculos, e isso faz com que eu chegue com marcas nesses “finais”. Não posso deixar de falar também das mulheres brancas antirracistas que me dão as mãos até hoje e que mantêm um afeto comigo. O que me mantém aqui, é toda essa rede, que acaba se constituindo um grande quilombo que se ampara na sororidade das brancas, que não são muitas, mas que falam – “olha, *tô* com você – e na dororidade<sup>51</sup> das pretas, além do apoio dos movimentos sociais que tão lá fora; se eu gritar eles vêm.

A academia acaba tendo uma certa “soberba livresca”, e no chão da escola e no chão da rua, onde muitos educadores se formam, como eu me formei, também é lugar de produção de conhecimento, mas não é esse saber livresco, por isso a academia despreza. Eu aprendi com Paulo Freire o que era um intelectual orgânico<sup>52</sup> e hoje eu me considero essa intelectual orgânica, produtora de conhecimento, além de, claro, uma educadora social – essa é minha identidade.

---

<sup>51</sup> Conceito desenvolvido por Vilma Piedade (2019), que subverter a “sororidade” entre mulheres que não dá conta da experiência das mulheres negras. Dororidade, implica a união entre mulheres que estão submetidas às mesmas estruturas sociais e que as aproximam e as marcam enquanto coletivo que compartilha as mesmas dores.

<sup>52</sup> Conceito desenvolvido por Gramsci que diferencia a intelectualidade burguesa do século XX, que se coloca enquanto apolítica e descolada das demandas da sociedade e posiciona as atividades intelectuais imbricadas com as relações sociais e suas demandas. Diante disso, o intelectual orgânico está conectado às lutas políticas dos sujeitos subalternizados; “‘orgânico’, [...] são os intelectuais que fazem parte de um organismo vivo e em expansão. Por isso, estão ao mesmo tempo conectados ao mundo do trabalho, às organizações políticas e culturais mais avançadas que o seu grupo social desenvolve para dirigir a sociedade” (SEMERARO, 2006, p. 377).

### **3 Notas Sobre uma Práxis Apaixonada**

Conforme apresentado no Capítulo 1, sobre a constituição do espaço de produção de conhecimento e o que está em jogo para manter o monopólio do poder, material e simbolicamente, por certos grupos, mantendo fora da “disputa” [tantos] outros e no Capítulo 2 sobre os silenciamentos advindos da máscara enquanto imagem de controle e as reverberações da fala das mulheres negras ao tentar romper com a máscara, faço-me a pergunta: a academia pode ser um espaço seguro para as mulheres negras? Como o espaço pedagógico desponta como possibilidade para tal? Manhoga nos dá pistas.

A partir do conceito de lugares seguros de Patricia Hill Collins, pretende-se discorrer sobre quais são as possibilidades de lugares materiais e imateriais nas universidades que afirmem a vida e que se amparem numa aposta ético-política que não reproduza violências coloniais e que promova estratégias e instrumentalize as mulheres negras em prol de suas autodefinições. Diante disso, em diálogo com Collins, bell hooks, Conceição Evaristo e Paulo Freire, a reivindicação do controle da própria imagem e a autodefinição se aproxima dos processos de conscientização e a relação dialógica advindo da interpelação da vida em sua percepção crítica e do sujeito em seu coletivo.

Dentro da discussão que atravessa toda a dissertação, aqui se discute a possibilidade da criação de processos e logo, espaços seguros que fomentem e potencializem a vida e os saberes-outros no ambiente acadêmico.

#### **3.1 Pronunciando mundos: sobre uma aproximação entre o Feminismo Negro, Paulo Freire e Conceição Evaristo**

Esse momento da escrita é movido por várias perguntas, não só as que já surgiram anteriormente, mas aquelas que repousam sobre a potência em que consiste um espaço seguro. Quando Collins (2019), nos diz que os lugares seguros são justamente espaços privilegiados de resistência à objetificação de nossos corpos em relação à construção como o Outro, chama-me atenção a como o processo de resistência se manifesta nesses lugares. Pensando primeiramente em um espaço constituído exclusivamente por mulheres negras, nos permite circunscrever a perspectiva de que, nesse contexto, o individual é coletivo. Logo, algo meu também diz sobre a outra, assim, os pontos de autodefinição também se fazem na esfera do compartilhado e é na segurança desses espaços em que é possível apontar as inadequações das

imagens de controle, promover empoderamento de si [e das outras] e acessar novos modelos positivos.

Da mesma forma que as mulheres negras construíram espaços, conforme suas demandas, para que pudessem falar e se manter ativas frente a submissão a uma ordem opressora, essa mesma dinâmica se fez presente em espaços de produção e validação do conhecimento. Assim, se produzir/falar na universidade é/era interdito, isso não significa que não existam/existiam outros espaços em que é possível que esta palavra seja ouvida e circule sem ameaçar nenhum monopólio de poder.

Se não escutarmos umas às outras, quem nos escutará? Esse é o ponto da relação dialógica<sup>53</sup> entre as mulheres negras e é por meio dele que Collins (2019) pensa e formaliza a Epistemologia Feminista Negra que é fundamentada em uma base experimental e material, além de levar em consideração as experiências coletivas e perspectivas de vida dessas mulheres. Os pontos que sustentam a proposta de Collins são: a experiência vivida como critério de significação; a ética do cuidar; a ética da responsabilidade pessoal; e o diálogo e seu uso na avaliação da reivindicação de conhecimento.

A experiência vivida, conforme vem sendo falado, tem seu grau de importância aqui, pois para as mulheres negras “sobreviverem” e resistirem às condições impostas descritas é preciso sabedoria. Sabemos<sup>54</sup> que existe uma instância para além de nós que nos controla e que nos coíbe, e o que fazemos com isso? O que é possível fazer? Essa é uma pergunta que não tem uma resposta só e fechada, pois o campo das possibilidades se abre ao que é múltiplo, ao que é mais de um, assim há mais de um caminho possível.

Reivindicar a experiência vivida como produção de conhecimento, é como dito anteriormente, reivindicar a primeira pessoa. Ao romper com as epistemologias eurocêntricas, nos deparamos com este campo das possibilidades. Collins (2019) nos diz, por exemplo, que usar recursos textuais diversos é uma possibilidade de simbolizar novos significados, como por exemplo, a contação de histórias, que não se resume à única e exclusivamente contar uma história, mas é um recurso narrativo, que expressa a vida cotidiana e que se utiliza de recursos imagéticos, poéticos e visuais, para produzir e reproduzir as nuances da vida, tão crível quanto um número estatístico, na verdade, pode por vezes ser a simbolização de um, como nos mostra as escrituras de Conceição Evaristo em seus contos.

---

<sup>53</sup> Conceito elaborado por Paulo Freire e desenvolvido mais adiante.

<sup>54</sup> Levando em consideração que esse saber, por vezes, não está na ordem do discurso, mas sim da ação – prática. Mesmo que não se tenha nome, se tem percepção e se tem formas de lidar com as adversidades do racismo e do sexismo cotidianamente.

A perspectiva das experiências vividas dentro de uma epistemologia também ganha novos contornos, pois, por exemplo, o que marcava os grupos das feministas brancas das primeiras ondas era a classe e a intelectualização, assim, para as mulheres negras o ponto da classe e o excesso de “teoria” as afastava da reivindicação deste feminismo; dito de outra forma, muitas mulheres negras se afastaram do feminismo em suas primeiras ondas enquanto movimento social por não verem suas experiências vividas dentro das demandas das mulheres brancas.

Hooks (1995) conta que foi vista com estranhamento pela sua família e sua comunidade próxima por gostar de ler, além disso, percebeu ao entrar na universidade que o lugar da intelectual não tinha espaço para as experiências vividas pessoais; e para as mulheres negras que se agenciavam, suas experiências pessoais eram os grandes pontos que não só as reuniam enquanto grupo, mas que também atribuíam sentido à troca advinda do agenciamento entre elas.

A ética do cuidado, diz respeito ao que há de mais pessoal e que a emoção e a empatia são centrais nesse processo de validação do conhecimento. A ênfase na singularidade pessoal, a importância das emoções no discurso, que demonstram que a pessoa que fala acredita na validade de seu argumento e a capacidade de empatia, surgem como uma grande resposta à suposta posição de neutralidade na produção (COLLINS, 2019). A bem da verdade, soa como um convite a não só escancarar o sujeito de enunciação, mas também de se utilizar de tudo que vem acompanhado do discurso, emoções, sentimentos e por vezes, até contradições, pois é pelos apontamentos delas que é possível avaliar as lacunas, preenchê-las e corrigi-las, fazendo com que a produção de conhecimento evolua.

A ética da responsabilidade pessoal, para Collins (2019), evoca justamente que o sujeito se responsabilize sobre o que se fala. Para a autora, nenhum desses critérios está desconectado ou subordinado um ao outro, “(...) emoção, ética e razão são usadas como componentes interconectados e essenciais na avaliação de reivindicação de conhecimento (COLLINS, 2019, p. 425).

Em interlocução com Paulo Freire<sup>55</sup>, a ética na responsabilidade pessoal se aproxima do conceito de confiança que o professor marca como um dos pontos-chaves da relação

---

<sup>55</sup> É prudente posicionar Freire e sua obra historicamente, *Pedagogia do Oprimido* é uma obra de 1968. Quando foi traduzido para o inglês nos anos 70, o caráter universalista de “ser humano = homem” explícito no discurso causou grande incomodo nas mulheres estadunidenses que expuseram uma certa incoerência entre a composição ideológica da obra e a linguagem machista, percebeu que essa justificativa era uma mentira ideológica. Freire (2013b) não se fez indiferente às críticas e passou a responder todas as cartas que lhe foram enviadas, agradecendo o aponte do erro. Com isso, a partir daí passou, cada vez mais a trazer em suas obras e em seus discursos públicos [“Prezadas Professoras”] e entrevistas, outras realidades que complexificam a perspectiva

dialógica, que surge numa relação horizontal e para ele “(...) a confiança implica o testemunho que um sujeito dá aos outros de suas reais e concretas intenções. [...] Dizer uma coisa e fazer outra, não levando a palavra a sério, não pode ser estímulo à confiança” (FREIRE, 2013a, p. 90), como nos mostra Manhoga em sua contínua prática e nos seus movimentos de vida que sempre passam pelo que se acredita.

E propositalmente por fim, o diálogo para Patricia Hill Collins é usado como o grande avaliador do conhecimento. A partir da perspectiva das mulheres negras como produtoras de teorias, só há possibilidade de novas reivindicações de conhecimento se essas se deram em diálogos com outros membros da comunidade, ou seja, na relação dialógica. Composto por interações verbais e não verbais, dialogar implica, num contexto coletivo, que os discursos proferidos sejam testados e avaliados e por ser pautado no caráter interativo e espontâneo, os presentes não só podem, como devem ter participação ativa para poder, de fato, avaliar a narrativa em questão (COLLINS, 2019). A condição para que haja tal avaliação se dá pela não existência de hierarquias, a palavra circula livremente e a liberdade que se tem para questionar é a mesma que se tem para proferir novos discursos.

Diante do que a autora formula sobre a Epistemologia Feminista Negra é possível ensaiar uma aproximação ao pensamento de Freire concomitantemente com as experiências de bell hooks sobre seu lugar e sua experiência como professora, além de como eles, cada um a seu modo, desenvolvem uma práxis pautada na ética e no compromisso com os alunos e com o ensinar.

Assim, a epistemologia feminista negra é pautada sobretudo, na primeira pessoa e no falar de si, na pronúncia do mundo, pois se não falarmos de nós, não há sentido, nem conexão e é nesse ponto também que é possível construir um pensamento crítico, mas expondo e centralizando de onde se parte; e a relação com a comunidade é amparada pela relação dialógica que os sujeitos travam com seus pares.

A pronúncia do mundo é algo que não se faz sozinho e nem numa relação eu-tu, para Paulo Freire (2013a) é uma ação sempre pautada no coletivo. Pronunciar o mundo implica confiança, humildade, fé nos homens<sup>56</sup>, esperança e amor<sup>57</sup>.

O diálogo, é a relação que para Freire (2013a) possibilita que haja quebra das hierarquias opressivas entre os homens. É um espaço em que a palavra circula e é por conta

---

opressor e oprimido, inclusive chamando atenção para os dois gêneros e, trazendo e reavaliando cenas de sua vida íntima, como a relação com a mãe por exemplo (ANDREOLA, 2016).

<sup>56</sup> Em Freire: “não há diálogo se não há uma fé intensa nos homens. Fé no seu poder de fazer e de refazer. De criar e recriar. Fé na sua vocação de ser mais, que não é privilégio de alguns eleitos, mas direitos dos homens. A fé nos homens é um dado *a priori* do diálogo” (2013a, p. 89).

<sup>57</sup> Em Freire (2013a), o amor é o compromisso com os homens.

dela que há trabalho e há ação – práxis; além de só existir diálogo entre aqueles que querem pronunciar um mundo em conjunto, aqueles que não o querem negam este direito aos demais.

Portanto, é na relação dialógica que há a possibilidade de levantar pontos de crítica, de apontar equívocos em grupo e otimizar processos de desalienação por meio de uma constante conscientização; e na medida que tal relação se estabelece, a confiança se instaura conjuntamente (FREIRE, 2013a), muito próximo a como Collins entende o poder da comunidade para com a quebra das imagens de controle e a construção de um ponto de vista autodefinido [singular e coletivo].

A conscientização aqui, quer dizer de um desenvolvimento crítico posterior à tomada de consciência para o sujeito, é um processo contínuo que requer reflexão sobre a própria existência e o mundo que o cerca, mas que se mantém como “(...) unidade dinâmica e dialética com a prática da transformação da realidade” (ROSO; ROMANINI, 2014, p. 92). Só é possível que a conscientização se presentifique, após os estágios dialéticos de tomada de consciência, sendo a consciência dividida em dois estágios: ingênua, pautada num estado mais “natural” e “mágico” de percepção dos fenômenos do mundo; e a crítica, que

(...) é o conhecimento ou a percepção que consegue desocultar certas razões que explicam como os homens e as mulheres estão no mundo. Ela desvela a realidade, conduz os seres humanos à sua “vocação ontológica” e histórica de humanizar-se (GADOTTI, 2018, p. 9).

Essa práxis, enseja que o sujeito se aproprie dessa posição crítica no mundo; em outras palavras: permite que o sujeito assuma o controle da própria imagem em devenir, constantemente, pois o processo de libertação é contínuo (FREIRE, 2013a; 2013b; HOOKS, 2020b)

Não há conscientização sem uma denúncia das estruturas de dominação e sem o prenúncio de movimentações em prol de novas realidades, sendo essa então a práxis, a dialética do sujeito com o mundo.

É possível então, que a palavra, o diálogo e a conscientização, sejam instrumentos para a quebra da máscara? A pista que Paulo Freire nos dá é a justamente a práxis, que consiste esse pronunciamento do mundo e a assunção do controle da própria imagem; em suas palavras:

(...) a existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens podem transformar o mundo. Existir, humanamente, é pronunciar o mundo, é modificá-lo. O mundo pronunciado, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos pronunciantes, a exigir deles novo pronunciar (FREIRE, 2013a, p. 86).

É o falar pelas frestas das máscaras como nos ensinou Conceição Evaristo, pois só assim é possível estilhaçá-la. A escrevivência então desponta como uma possibilidade de

pronunciamento do mundo, uma práxis que denuncia os cotidianos e os coletivos com a imagética da cidade, dos becos e das vielas, na medida em que humaniza os agentes desses novos mundos pronunciados, tal como faz Manhonga em sua prática educacional diária.

À vista disso, a escrevivência cria condições para o oprimido, as minorias, e aqui, as mulheres negras de se apropriarem da leitura e da escrita, ambicionando um processo de libertação desse controle e dessas definições externas; assim como, a apropriação da própria história, “quem eu sou” como um processo pedagógico libertário, em outros termos: a reivindicação de uma definição a partir de si, pautando na relação do individual-coletivo.

### **3.2 Um convite à práxis**

Enquanto ação e reflexão, a práxis afirma uma expressão diária. Nas salas de aula, na posição de educadora, hooks (2017; 2021a) soma à práxis a teoria em busca de uma educação que se traduza em sabedoria prática. A escola e a sala de aula são espaços de formação que não se resumem aos saberes ligados à intelectualidade. Como extensão da cultura e da sociedade, a escola nos socializa e nos ensina conhecimentos que estão distribuídos por aí. Dentro da escola se acessa esses mundos pronunciados que cada sujeito carrega.

Se posicionarmos o racismo, por exemplo, temos uma série de relatos, como os compartilhados aqui, que demonstram como a manifestação de tais práticas se presentifica na escola. Não somente, vemos alunas e alunos negros como vítimas, mas têm-se o ponto de que outros alunos aprendem a se comportar de tal maneira em outros ambientes apenas presenciando essas formas de tratamento.

Diante de tal conjuntura, como fica para o educador adentrar nas salas, de forma tal, que não promova uma prática educacional que fomente opressões? Como ensinar, objetificando práticas de liberdade e humanização? Essa é a grande pergunta que hooks se faz e que norteou toda a sua práxis educadora ao longo de sua vida docente, também é a pergunta feita aqui sabendo de como é a experiência para as alunas que são expostas a essas dinâmicas.

Como práticas de liberdade entende-se a promoção de um fazer docente, que a despeito da técnica envolvida na proposta, centralize o educando como sujeito ativo no seu próprio processo educacional, que não se pauta só em um saber escolar; que viabilize, justamente a apropriação dos saberes de vida como tão qualificados quanto os escolares e que o compõe enquanto cidadão no mundo.

Para Freire, a esperança se transforma em verbo na medida em que é uma ação. A práxis educadora que ambos defendem, ao posicionar o esperar, ampara-se na ideia de que



ao pisar em sala de aula o educador não reforce os sistemas de dominação para com seus educandos, fomentando as justiças mesmo quando as injustiças parecerem ser mais poderosas, por isso a prática sustenta-se na esperança (HOOKS, 2021a; FREIRE, 2013b).

Às vezes, por mais bonitas que sejam, essas leituras soam para mim deveras românticas e idealizadas, sendo essa uma percepção compartilhada por outras pessoas, tendo em vista algumas críticas frente ao trabalho dos dois. Com um tempo-outro de assimilação, com mais estudo e acima de tudo, mais escuta daqueles que vivenciam o “chão da escola” e o “chão da rua” diariamente, vê-se que as práticas que propiciam processos de libertação são na maioria das vezes amplas, nas minúcias, nas sutilezas, em comentários e por mais “banais” que possam parecer, até em sorrisos e gentilezas que demonstram que a sala de aula e a aprendizagem não precisa ser autoritária e enrijecida, pois pelo olhar e pelo tratamento posiciona um educando como um sujeito e não somente como um depositário e reproduzidor de informações. Portanto, não é nada banal.

A esperança, se presentifica na crença de que o “pequeno” de hoje, reverbere de alguma forma para os que estão atentos, e por mais, que Freire (2013a; 2013b) e hooks (2017; 2020b; 2021a) posicionem bem que tais reverberações têm manifestações dentro de movimentos sociais, até mesmo pela localidade, territorialidade e implicações de seus trabalhos; hooks, evidencia como a repercussão se dá também no íntimo dos sujeitos.

Assim, ela declara “(...) vi na teoria [...] um local de cura” (HOOKS, 2017; p. 83), e isso, não porque as teorias são intrinsecamente curativas, já que elas não são desenvolvidas para tal fim, contudo, podem ser se assim o quisermos. Para mim foi assim, a teoria me deu uma letra de mundo que me fazia falta, mas eu só descobri quando ela começou a ser tamponada; me deu um repertório simbólico e de, inclusive autoanálise.

Nesse ponto, a cura também, não pode ser pensada como um processo que tem final, mas que ao colocar nome e ao apresentar onde está a ferida, permite que haja tratamento, que pode levar anos, mas que ao menos, nos ensina a manter a ferida fechada/tratada, cuidada, até sua cicatrização. Entendendo também que os movimentos contínuos da vida, envolvem a aquisição de novas feridas e de reabertura de antigas.

A cura então, está mais ligada a um processo de suporte e de amparo – isso que você sente tem nome; isso que você sente é compartilhado; isso que você sente é importante e pode ser cuidado – assim, a teoria só cumpre a função de cura, quando a endereçarmos para tal fim (HOOKS, 2017). Ela nos ajuda a entender a esfera do coletivo, para tratar o pessoal/íntimo. Sentir e sangrar sozinho, tende a ser para o sujeito um caminho sem volta; e não é necessariamente afirmar aqui, que todas as dores são coletivas, mas que o amparo pode ser,

pois a letra, o nome, é compartilhado, é visto e ouvido. A solidão faz com que o sujeito se feche em si, de maneira tal que suas dores são amplificadas quase como um eco.

Para mim, ler com os meus 22 anos, as referências que venho apresentando me curou de angústias não nomeadas que me feriam e me sangravam desde muito pequena, me fez perceber que muito do que sentia, não era originalmente meu e só assim, pude, demandar cuidado sobre essas dores e as memórias nebulosas que me seguiam.

Novamente, esta cura que hooks fala, não se pretende finalizadora, mas permite que, com o tempo, sustentemos as próximas feridas que virão, permite um corpo mais preparado e otimiza os processos de tratamento posteriores. A própria escrita dessas palavras, desta pesquisa, é mais uma tentativa de cura e de transformar em trabalho, tudo que me constitui. A teoria e o uso que se faz dela é permeada por uma série de convites e Freire e hooks, nos convidam e mostram o caminho para nós nos apropriarmos de nossas vidas, vivências e desejos e fazermos com eles o que quisermos, seja dar aula, seja escrever ou seja, simplesmente, desaliená-los de nós mesmos.

### **3.3 Temos espaço para o amor?**

Por que tentar finalizar esse trabalho falando de amor? Tem espaço para isso? Qual é o amor que pretendo evocar? Amar enquanto ato revolucionário se pauta em pôr em xeque as normalidades que nos tornam passivos frente as injustiças e as violências diárias (VIEIRA, 2019).

Delimitando a experiência das mulheres negras no Brasil, temos um histórico que passa por uma sucessão de violências e feridas. Temos também, novos arranjos que estão na cultura que perpetuam esses modelos coloniais de submissão colados nos nossos corpos e que atravessam nossa experiência em espaços sociais e materiais variados. Contudo, um dos objetivos deste trabalho é justamente identificar quais são as fissuras dessa ordem que nos cativa e como sair dela de alguma maneira. Nossas interlocutoras, já nos dizem de entrada que é um processo contínuo, não tem final e pode ser cansativo, mas é necessário. Essa libertação, não é romantizada, mas faz parte de um compromisso consigo mesma que uma vez assumido, insere-se nisso que se apresenta como ininterrupto, de todos os dias.

E voltamos: por que o amor? Para hooks, “expressamos o amor através da união do sentimento e da ação” (2006, p. 188); e por mais que estejamos submetidos a condições difíceis que impedem a nossa capacidade de amar, elas não são impossíveis. Para o Pastor

Henrique Vieira “(...) pensar no amor como caminho é pensar o amor como atitude, construção artesanal, fazer diário” (2019, p. 34).

E então, por que o amor? Para compor essa decisão, Paulo Freire (2013a) é taxativo: não há diálogo sem amor. O compromisso de libertação é amoroso e por ser amoroso, é dialógico; ou seja: o amor é fundamento e fundamental da relação dialógica e horizontal entre os homens [mas não é qualquer amor].

Inicialmente, pretende-se recusar a concepção de amor romântico. O amor enquanto substantivo, sendo unicamente uma palavra para significar um sentimento, é insuficiente. O amor aqui, parte da concepção de verbo – amar – e se é verbo, é ação, algo que se faz. Amar é uma ação aprendida e para hooks (2021b) é acima de tudo, uma escolha e não uma obrigação. A autora nos ensina, que amar envolve vários sentimentos e emoções como cuidado “(...) carinho, afeição, reconhecimento, respeito, compromisso e confiança, assim como honestidade e comunicação aberta” (HOOKS, 2021b, p. 42); e o que importa não é o que o amor é, mas sim o que ele faz enquanto ação.

Outro ponto importante, é que não se desqualifica o amor romântico, mas justamente colocando-o em perspectiva faz-nos crer que ele é insuficiente, pois, como justificar que existam pessoas que promovem desamor nas ruas, mas têm em seus lares uma rede amorosa e protetora? Daí, um ponto interessante, por que o amor tem que ficar confinado na privação das relações? E que amor é esse então, que se transfigura e se esvazia de todo o resto, se individualizando e tornando-se inacessível? O Pastor Henrique Vieira (2019), posiciona que é logo nessas relações permeadas de amor que podemos nos servir para que ele possa ser ampliado para o mundo, para que esteja em nossas ações cotidianas, para que se traduza em uma práxis amorosa.

O amor vazio e individualizado é despolitizado por essência e isso implica que nós nos acostumemos com as misérias nas ruas, as mortes que são números e não nomes, atos de constrangimento público, dentre outras formas de manifestação do desamor. Esse amor que Freire (2013a), hooks (2021b) e Pastor Vieira (2019) falam, pretendem a coexistência dos sujeitos em suas diferenças.

Pensar na ética que envolve o amar, permite sustentarmos nossas questões; e a ética que envolve esse amar e o amor está explícito a todo momento, ela está no *quefazer*<sup>58</sup> freiriano, ela está, como disse, nas sutilezas, no querer genuíno, nos olhares acolhedores e

---

<sup>58</sup> É a Práxis, “(...) é a transformação do mundo. E, na razão mesma em que o quefazer é práxis, todo fazer do quefazer tem de ter uma teoria que necessariamente ilumine. O quefazer é teoria e prática. É ação e reflexão (FREIRE, 2013a, p. 133).

convidativos e no cuidado para com os próximos. Assim, ética, práxis, amar, esperar e tantas outras palavras e conceitos que hooks e Freire nos apresentam em suas obras se misturam e se engendram de forma tal que amparam uma prática cotidiana, dentro e fora da sala de aula [comunidade, família, relações interpessoais, rua], que vão na contramão das dinâmicas de dominação. Nas linhas e entrelinhas de seus livros está exposto: a ordem do dia pode ser [e será] outra.

...

### [...] Doli – Parte 2

Eu percebo que no mestrado ... tem uma tentativa de cuidado. Não é de todo mundo, claro que não, mas fiquei surpresa quando conheci a turma e vi as carinhas, acho que mais da metade da minha turma são de alunos negros e é por conta deles que eu percebi que nós ali juntos, vamos sendo quase que um aquilombamento, sabe? Um trabalho de formiguinha, mesmo só entre nós, e isso vem fazendo com que o mestrado seja *pra* mim um lugar de conforto. É bem estranho inclusive, falar e ser ouvida, as pessoas prestando atenção em você de verdade. Parece que no mestrado eu estou tendo condições de viver esse aquilombamento. Acho que daí vem o cuidado, porque eles entendem o que você passa, tem algo que é comum a todos.

Nem todos somos amigos próximos e tal, mas a gente *tá* sempre se ajudando, seja por mensagem, seja numa postura ou numa cara de desconforto geral nas aulas, por exemplo, houve um dia que um professor foi extremamente crítico ao meu trabalho, acabando com ele do início ao fim e imediatamente logo depois, rasgou elogios *pra* outro trabalho com exatamente os mesmos erros de estruturação que ele, minutos antes apontava no meu ríspidamente, nem preciso falar a cor do outro aluno né, nem do professor, mas não desliguei a câmera, mantive a postura, até que recebi uma mensagem de um amigo que também era da turma, perguntando como que eu *tava*, ainda durante a aula, ele perguntou assim: “*véi* que que isso? Ele só cresce *pra* cima de mulher preta?” Até porque na semana anterior ele tinha tido uma postura bem parecida com outras duas alunas negras. Quando eu vi, uma delas *tava* no *chat* da aula, super digitando e reagindo conforme

manda a academia, argumentando a partir do referencial teórico as críticas que o professor estava me fazendo.

Por mais que a gente leia, por mais que a gente estude, às vezes a gente fica se perguntando: “será que é coisa da minha cabeça?” E aí, vem um amigo e pergunta: “como você tá?”, confirmando que a situação não foi coisa da sua cabeça, todo mundo viu, quando esse meu amigo veio falar comigo, ele me deu o básico, sabe? Ele me olhou como um ser humano. Por isso, eu acho que eu venho enxergando esse aquilombamento.

Sabe, eu achei por muito tempo que a única forma de se aquilombar seria por meio dos movimentos sociais, acho que por causa da estrutura mesmo, da imagem, da quantidade de pessoas ... eu tinha essa fantasia que o movimento social me supriria, mas venho percebendo que não. Eu me afastei dos movimentos sociais por outros motivos, mas quando cheguei no mestrado e vi meus colegas, percebi que esse aquilombamento era possível ali. Percebi que a “estrutura” e essa “quantidade de pessoas” que eu achava importante talvez fosse só um exagero meu. Quando o grupo é muito grande às vezes, a gente pode se perder no caminho; outras pautas podem se tornar mais importantes que a necessidade de cuidado dos membros desse grupo.

Venho percebendo hoje, com o tempo, que o aquilombamento é uma rede, que pode ser pequena, mas é um lugar em que, primeiramente, as pessoas estão dispostas a estar ali, que querem estar ali... é uma escolha. Depois eu percebo que é um lugar de partilha de afeto e *pra* isso a gente tem que se sentir à vontade. Acho que hoje *pra* mim, eu considero esse quilombo como um lugar que passa a sensação de lar, sabe? Eu falei da partilha e acho que o compartilhar é muito importante e quando necessário o cuidado. Na verdade, acho que só de se sentir à vontade, já é um tipo de cuidado.

Você sabe né amiga? Tipo quando você me pergunta como que eu *tô* sempre, mandando textos *pra* me ajudar, eu acho isso tão bonitinho, sabe? Falar disso me emociona, acho que vou chorar, mas isso é ... amor, se é amor à causa? Eu não sei, mas é amor, é cuidado. Até meu orientador, sempre muito cuidadoso ... ele provoca a gente,

claro é necessário, mas sempre cuidadoso. A sensação é diferente, porque eu não precisei gritar, eu não precisei espernear como eu fiz a vida toda, era tão cansativo. Acho que por isso na psicologia eu era tão calada, tão apática e agora não, eu tive esse acolhimento; acho que agora eu realmente *tô* no meu quilombo. Ali entre a gente sempre tem um movimento da gente endossar a fala um do outro, ou por exemplo, nessas aulas remotas, todo mundo com a câmera fechada e quando um de nós fala, quem pode, abrir a câmera e tal, são essas coisas que eu nunca tinha sentido antes num grupo, esse apoio, esse suporte.

E novamente, pegando a minha última graduação, quando eles passaram a querer me ouvir, nunca tinha um contraponto, nunca tinha um diálogo ... bom, eu não quero ser silenciada, mas também quero falar sozinha, sabe? Quero poder dialogar, e isso eu sinto que tenho ali e com pessoas não-negras também, acho que essa vem sendo a diferença.

Eu venho descobrindo agora quem é a Doli, animada, contraditória, feliz, que ri *pra* não chorar, eu me vejo muito na frase que escutei uma vez numa música<sup>59</sup>: “quando a gente tá triste, a gente sorri”. Acho que a possibilidade de poder falar isso, que “agora” eu *tô* tendo uma outra imagem de mim, é porque eu me sinto segura. Essas situações que me desorganizaram, ainda me incomodam como eu te falei, mas ao mesmo tempo eu me vejo em novos lugares que me deixam confortáveis para só poder ser.

E é por isso que acredito que o mestrado tem sido um lugar de cuidado e acho que isso me deixa bem confusa, porque eu não me senti assim em nenhum desses ambientes de formação que eu passei. Aliás, já me senti sim, durante a escola, no ensino fundamental, com a Tia Penha, que me mostrou um outro lugar de cuidado e demorou muitos anos *pra* eu me sentir nesse lugar fora da família também. Acho que num dia eu acabei falando *pra* ela que eu tinha que me esforçar mais nas coisas porque eu era negra e ela não gostou, ela era negra também, mas eu não entendia o porquê de ela não ter gostado do

---

<sup>59</sup> A música em questão é a Ara Wa Romi Wa / Oxum La Omiro do grupo Ofá com participação especial de Ivete Sangalo e Mateus Aleluia.

que eu disse na época. Eu, criança, nem entendia o que eu falava, só repetia o que eu escutava em casa. Eu percebi que depois disso ela passava mais tempo comigo, conversando sobre qualquer coisa, até que um dia ela disse, mais ou menos, que eu não precisava me cobrar tanto, que eu podia ser mais gentil comigo mesma, porque durante a minha vida ia ser mais fácil se fosse assim, óbvio que eu só fui entender o que ela estava tentando me dizer por agora, mesmo assim, eu nunca esqueci, sabe? Nem do que ela me disse nem de como ela me tratou e acho que foi por isso que essa memória ficou tão presente.

...

Doli se sente no seu quilombo e aquilombar-se para ela é uma prática de cuidado. O cuidado nas comunidades negras é um ato de resistência e essa resistência precisava ser preservada com muito zelo, justamente pelo povo negro ser sistematicamente agredido em espaços-outros. Para amar é preciso se sentir em segurança; se sentir em um espaço seguro para que seja possível expressar suas emoções e sentimentos (HOOKS, 2006).

Quilombo, se tornou um verbo, “aquilombar”, e logo, se é verbo, é ação. Doli percebeu se aquilombando, praticando cuidado para com os seus e os seus para com ela. Resistir e sobreviver, também configuram cuidado e são as ações que sustentam o aquilombamento contemporâneo.

Na história brasileira, os Quilombos eram primeiramente e acima de tudo, um espaço de resistência, onde os escravizados que fugiam do cativeiro da escravidão se juntavam a fim de se esconder e consumir a liberdade. Os negros, se organizam a fim de resistirem às mazelas coloniais e resgatarem a dignidade implica à vida que era colocada como interdita (NASCIMENTO, 1980).

Um dos outros grandes objetivos dos quilombos para Abdias do Nascimento (1980) era também resguardar a continuidade africana frente aos genocídios materiais e imateriais.

A resistência é o grande marcador dos quilombos, pois durante o século XX, há uma passagem de instituição de resistência em si, para a resistência enquanto um movimento social com uma marcação ideológica. Era preciso um espaço para não somente fugir e sobreviver, mas também para se autoafirmar e recuperar uma identidade cultural (NASCIMENTO, 2021); sendo esses últimos ligados diretamente a recusa das imagens de controle negativadas sobre nós.

Doli nos diz que demorou para perceber que a prática do quilombo podia se dar em pequenos grupos, mais íntimos. Beatriz Nascimento (2021) nos diz que para os portugueses,

os Quilombos eram “(...) toda habitação de negros fugidos que passem (sic) de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (NASCIMENTO, 2021, p. 158); logo, para os colonizadores, pequenos grupos já eram considerados uma ameaça, uma resistência, apenas estando, apenas sendo e apenas juntos, já se configurava um quilombo, então estavam se aquilombando.

E foi ao se aquilombar, ao se sentir segura, que Doli pôde abrir-se, inclusive acessando a si mesma e rever a imagem que construiu de si ao longo dos seus anos de vida. Permitiu cuidar-se e amar-se, sem se reprimir nem se repreender. Para hooks (2021b), cuidar é uma das dimensões do amar, contudo, ser a cuidadora não significa que estamos amando. A dimensão do cuidado, do carinho, também é uma via de mão dupla; envolve o recebimento.

Reprimir emoções, é um ato que para bell hooks (2006) significa uma estratégia de persistência em meio a situação de extrema violência. Abrir-se ao outro e compartilhar das características íntimas positivas e negativas, implica vulnerabilidade e colocar-se enquanto vulnerável, como sabemos, pode ser aterrorizador. Não surge como uma opção em meio a um contexto que sistematicamente mobiliza agressões imateriais às mulheres negras, quando delimitamos a academia.

Não à toa, Doli diz que fez duas formações de forma apática e solitária, de maneiras diferentes. Saiu com poucos amigos, uma série de memórias desgostosas e um sentimento que a minorizava profissional e intelectualmente. Contudo, se mostrou impassível, quem a olhasse não dizia que poderia estar em frangalhos por dentro, se fez forte como sua avó a ensinou e que provavelmente alguém ensinou a ela, “(...) e eles querem isso, te ver de cabeça baixa e chorando”<sup>60</sup>. Não mostre suas emoções – reprima-as – mostre-se forte.

E a mulher negra é essa fortaleza toda? Não é! A força conforme é colada em nossos corpos, também não passa de uma imagem de controle – forte acima de qualquer intercorrência da vida – é uma estratégia de sobrevivência, é uma armadura. No entanto, é preciso mais que apenas sobreviver, é preciso viver plenamente e para isso é preciso amar, e para muitas, conhecer o amor, criando condições para tal (HOOKS, 2006).

Se, voltarmos ao Mito Negro de Neusa Santos Souza (1983) e a assimilação do Ideal de Ego branco, uma reverberação dessa apreensão, para além de embranquecer-se, é o auto-ódio. Na medida em que a branquitude projeta ódio à figura dos negros, nós pessoas negras aprendemos a nos odiarmos também (VEIGA, 2019). Logo, aprendemos a não nos amarmos e reproduzimos os mesmos olhares que nos inferiorizam ao depararmos-nos conosco no espelho.

---

<sup>60</sup> Referência à primeira parte do conto no Capítulo 1.



Aprendemos, ao reprimir nossas emoções, que aquilo que sentimos não é importante. Como eu posso falar do que sinto? Quando eu posso falar como me sinto? Eu sei como me sinto? Para bell hooks,

(...) a mulher negra descolonizada precisa definir suas experiências de forma que outros entendam a importância de sua vida interior. Se passarmos a explorar nossa vida interior, encontraremos um mundo de emoções e sentimentos. E se nos permitirmos sentir, afirmaremos nosso direito de amar interiormente. A partir do momento em que conheço meus sentimentos, posso também conhecer e definir aquelas necessidades que só serão preenchidas em comunhão ou contato com outras pessoas (HOOKS, 2006, p. 195).

Voltemos então ao amor. Por que terminar falando de amor? Talvez porque, se mostre uma das saídas possíveis. Uma das saídas tanto individualmente [amar-se], quanto coletivamente [promoção de amor] que mais sustenta o dia a dia que está aí para todas nós. Para muitos idealizar a revolução como resolução dos problemas é um início e em partes concordo. É importante que tenhamos ideias pois eles nos mostram o caminho, contudo o que é possível no hoje, tendo em vista, que o amanhã é resultado do agora?

Se hoje é possível eu que ame a minha irmã, então que eu a ame; assim como se hoje é possível que eu consiga escrever, então que eu escreva; assim como, se hoje é possível que eu dê aula e permita que os componentes da sala falem, então que eu os escute, e assim por diante.

Bell hooks, nos ensina insistentemente, que o amor não é uma conquista, é um aprendizado. Colocá-lo em ação é uma escolha, pois fundamenta-se em reconhecer dores e necessidades, que para muitas é muito difícil, mas esse reconhecimento permeado de coragem, possibilita formas de encontrar a cura para essas feridas que ainda sangram. O amor humaniza. O amor cura.

## Um aceite *só-depois*

Convite: uma palavra que tanto pode ser uma solicitação de comparência, quanto aquilo que se estimula/encoraja. O início deste trabalho se dá na marcação de que, para que o mesmo seja escrevente, eu teria que aceitar o convite que vinha sendo feito ininterruptamente em todas as leituras; sendo o convite em questão, o de falar, de comparecer e de não ser só uma ouvinte ou leitora passiva.

As mulheres negras endereçam suas palavras tanto para as outras mulheres negras, quanto para si mesmas, em todos os momentos, contudo, há o tempo. Nesse ponto, autorizo-me a fazer uma breve interlocução com outras referências, pois aqui, o *só-depois*<sup>61</sup> comparece.

O tempo cronológico, inventado a fim de mantermo-nos organizados, juntos enquanto humanidade e regulados para além do sol e da lua, não dá conta de organizar nossa assimilação frente à abstração dos afetos e afetações que implicam o viver.

Para MD Magno (1986), é no tempo do *só-depois* que atribuímos sentido ao que está sendo dito, outrora ao que está sendo escutado, ou lido e por que não, ampliar a aplicação, ao que está sendo vivido?

Para André (2008, p. 164) “(...) o tempo do *après-coup* [*só-depois*] não é o tempo que passa, tampouco o ‘que não passa’; é o tempo que transforma, que às vezes metamorfoseia”; ou seja: não nos interessa a marcação cronológica clássica de anos, meses e dias, pois elas não nos atendem ao que consiste pensar na temporalidade da imaterialidade dos processos de compreensão ou atribuição de sentido às coisas.

Primeiro se vive, só depois se entende.

Primeiro se ouve, só depois se escuta.

Primeiro se lê e quem sabe, só depois, se interpreta.

Uma vez intangível, o *só-depois* se presentifica nos momentos mais “inesperados” para nós. Levando em consideração a psicanálise, o inesperado também é furado, será que é tão (in)esperado assim? Porque o tempo do inconsciente insiste, quase como um ... convite; “convido-o a prestar atenção a isso que está aqui” – “preste atenção em mim!” – ele persiste – “dê vazão a isto!”. Ele nos movimenta, nos faz ter escolhas que por ora, podem parecer naturais e despreziosas, contudo, é só depois que se pode conferir um sentido mais robusto.

---

<sup>61</sup> *Só-depois*, expressão traduzida por MD Magno (1986) do francês *après-coup*, que por sua vez foi traduzida por Lacan dos textos freudianos em alemão da expressão *Nachtäglich*.

O convite para me re-apaixonar ficou dividido entre a convocação e o encorajamento – “eu quero que você se lembre do que te trouxe até aqui, Dani” – Lu, minha orientadora, carinhosamente me pediu.

Por que desenvolver um trabalho neste tema? Antes de tudo, por que estudá-lo?

Nunca foi uma escolha despreziosa, assim como, muitas das escolhas que fazemos ou deixamos de fazer nos nossos movimentos na vida, também não são em vão.

Novamente, o feminismo negro me deu uma letra de mundo que eu precisava, mas não só, como me convidou insistentemente a me autorizar. A primeira pessoa do singular da nossa gramática, invoca isso mesmo, o singular – aquilo que é único, ímpar, que está na esfera do individual. A perspectiva do coletivo, também nos convida a acessar, em segurança<sup>62</sup>, o que há de *sui generis* naquilo que nos compõem.

Quando digo que a leitura das mulheres negras me deu uma “letra de mundo”, recorro a Jorge Larrosa que diz que não pensamos com pensamentos, que pensamos com palavras e as palavras produzem sentido ao que somos e ao que nos acontece, além de ser por meio delas que “(...) nomeamos o que vemos ou o que sentimos e de como vemos ou sentimos o que nomeamos” (LARROSA, 2015, p. 17); é um acesso a um repertório verbal e afetivo novo e que nos leva à experiência.

Para o autor, experiência “(...) é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca” (LARROSA, 2015), sendo importante descolar a experiência da informação; pode ser que se saiba de muitas coisas, mas que nada lhe aconteça. Desta forma, o sujeito da informação [aquele que sabe por estar informado] difere do sujeito da experiência, pois este, para que experiencie, para que algo lhe toque e que algo lhe passe, precisa estar numa posição de passividade<sup>63</sup>, receptividade, disponibilidade e abertura.

O sujeito da experiência é aquele que se ex-põe, sustentando sua vulnerabilidade e risco de ocupar tal posição (LARROSA, 2015). Por isso, retomo a uma ideia que apresento na introdução: é relativamente fácil escrever, mas escrever implica esta abertura, implica se tornar vulnerável, pois aquilo que somos comparece, pois nos toca e se nos toca, experienciamos. Assim, ousar dizer que escrever é uma abertura à experiência aos moldes de Jorge Larrosa.

---

<sup>62</sup> Numa roda de mulheres, num *setting* terapêutico, numa conversa entre amigas, na intimidade de uma relação, numa leitura “despreziosa”, numa conversa consigo mesma num espelho...

<sup>63</sup> “Trata-se, porém, de uma passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial” (LARROSA, 2015, p. 26).

Diante disso, autorizo-me a finalizar com a psicanálise, porque ela comparece na minha escuta, nas minhas análises [minhas e do mundo] e nos dedos que escrevem estas terminantes linhas. Por outras vias, também sou convidada insistentemente a acessar aquilo que sou [ou que acho que sou], e autorizar-me frequentemente a me apoderar daquilo que quero.

Escrever aqui, como um exercício teórico-metodológico, fez com que eu me tornasse uma pesquisadora, mas não só, me deu passagem para que eu traduzisse incômodos, usasse o jogo da argumentação para desvelar algumas (in)verdades construídas, me ajudou a refinar minha escuta na função de analista no meu *setting* de trabalho, abriu caminhos para que eu pudesse travar diálogo com mulheres, essas mulheres que escrevem, mulheres que trabalham com pesquisa, mulheres que ensinam [nos chãos dos mundos] ... e, para que eu mesma fizesse desse espaço o que eu bem queria: escrever, falar e pesquisar, num *só-depois* que consigo acessar hoje, mas que não se esgota no agora.

O aceite do convite, para além desta produção, me toca, me passa e me acontece no encontro com as autoras, minhas interlocutoras aqui, e com as mulheres que se dispuseram a conversar e compartilhar um pouco de suas histórias comigo.

“Difícil” foi uma das palavras que mais se repetiu nos diferentes discursos. Cada uma, o amarra de formas distintas, todavia, utilizando o significado compartilhado por todas nós socialmente, a dificuldade de estar numa universidade que se constrói e ainda se sustenta nessas estruturas, está para todas as mulheres negras que se encorajam a adentrar e a permanecer.

“É difícil” – Ray e Bibiana nos dizem. Ana Luiza também nos diz, mas complementa, é preciso estratégia e ela passa pelo dinheiro, pelo conforto, pela possibilidade de construir carreira em meio ao desconforto da jornada e pelo entendimento de que essa educação é investimento [para mim e conseqüentemente, para nós – comunidade]. Teresa Cristina sabe, que é difícil falar e ser ouvida, que se não for ela, talvez não seja mais ninguém e quase numa interlocução orgânica entre uma e outra, Doli pode finalizar a ideia de Teresa Cristina com a sua “se a gente tá numa guerra, a gente luta”; e Doli e Manhoga concordam: o aquilombamento é necessário, é estratégia de permanência e de sobrevivência.

Para Manhoga a educação é humanização, do educando e de si também. Ela compartilha sua formação de educadora que se dá no chão da rua, e lá, a educação passa muito longe da lógica da mercadoria e do acúmulo de informação. Completando, Jorge Larrosa nos diz que uma das características sobre o saber da experiência é justamente a sua qualidade existencial, “(...) com a vida singular e concreta e de um existente singular e

concreto” (2015, p. 32); o que não passa pela experiência, também não passa pela existência e logo, não passa por nenhum tipo de humanização.

E o que pode ser mais simbólico para instância do *só-depois*, do que a presença de Larrosa e sua escrita aqui nesses momentos finais? Esta leitura me foi posta enquanto obrigatória numa das fases do processo seletivo de entrada neste programa de pós-graduação que culmina nesta pesquisa. Até aquele momento não o conhecia e minha leitura inicial objetivou exclusivamente guardar informação e fazer a prova, que por sinal passei. Contudo, não posso dizer que não me tocou, pois sim, algo me passou, algo me tocou, mas só depois, assim como este processo de pesquisa, eu pude acessar essa experiência, experienciar enquanto verbo e ação, colocá-la nessas palavras que foram lidas e fazer com que todo esse processo fizesse parte da minha formação e dessa minha escrevivência.

## Referências

- ADICHIE, Chimamanda. **O perigo de história única**. Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Mariléia. A voz, a coragem e a ética feminista. IN: Hooks, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019.
- ANDRÉ, Jacques. O acontecimento e a temporalidade: o *après-coup* no tratamento. **Ide Psicanálise e Cultura**. v. 31, n. 47, p. 139-167, 2008.
- ANDREOLA, Balduino Antonio. Paulo Freire e a condição da mulher. **Roteiro**, v. 41, n. 3, p. 609-627, 2016
- ANZÁLUDUA, Glória. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos feministas**. V.8, n. 1, p. 229 – 236, 2000.
- BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. IN: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn. **O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006b.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista brasileira de ciência política**, n. 11, p. 89 – 117, 2013.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray. BENTO, Maria (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 25 – 58, 2014.
- BERNADINO-COSTA, Joaze. MALDONATO-TORRES, Nelson. GROSGOUEL, Ramón. Introdução: Decolonialidade e pensamento Afrodiaspórico. In: BERNADINO-COSTA, Joaze. MALDONATO-TORRES, Nelson. GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Perspectiva, 2019.
- BORGES, Cristina. Colonialidade do ser e sustentação do racismo: entendimento à luz de Néelson Maldonado-Torres. In: **Congresso em Desenvolvimento Social**. 2018. p. 2261-2268.
- BRASIL. Congresso Nacional. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF, 2012. Disponível em: Acesso em: 6 out. 2021.
- BUENO, Winnie. A Lacradora: Como imagens de controle interferem na presença de mulheres negras na esfera pública. **Médium**, 2019. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/a-lacradora-como-imagens-de-controle-interferem-na-presenca-de-mulheres-negras-na-esfera-publica/>>. Acesso em: 10 de março de 2021.
- CARNEIRO, Sueli. "A construção do outro como não-ser como fundamento do ser." PhD diss., 2005.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Livraria Sá da Costa, 1978.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e política de empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- \_\_\_\_\_. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. IN: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, CONCEIÇÃO. Conceição Evaristo: “Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio”. [Entrevista concedida a] Carta Capital. **Carta Capital**: 15 de maio de 2017a.

\_\_\_\_\_. Conceição Evaristo: “minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra”. [Entrevista concedida a] Juliana Domingos de Lima. **Nexo Jornal**: 26 de maio de 2017b.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. SciELO-EDUFBA, 2008.

FELISBERTO, Fernanda. Escrevivência como rota de escrita acadêmica. IN: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FIGUEIRDO, Angela. GROSFOGUEL, Ramón. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade de poder e a negação do racismo no espaço universitário. **Sociedade e Cultura**, v. 12, n. 2, p. 223-234, 2009.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 2013a.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. Paz na Terra: Rio de Janeiro, 2013b.

GADOTTI, Moacir. Prefácio: Consciência e história. IN: FREIRE, Paulo. **Conscientização**. São Paulo: Cortez, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. Diáspora Africana: Editora Filhos de África, 2018.

GUATTARI, Félix. ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

GROSFOGUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNADINO-COSTA, Joaze. MALDONATO-TORRES, Nelson. GROSFOGUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Perspectiva, 2019.

HASENBALG, Carlos. A. Raça, classe e mobilidade. In: GONZÁLEZ, Lélia. HASENBALG, Carlos. **Lugar do negro**. Rio de Janeiro, RJ: Marco Zero. 1982, p. 67 – 101.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2020a.

\_\_\_\_\_. **Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática**. São Paulo: Elefante, 2020b.

\_\_\_\_\_. Mulheres negras revolucionárias: nos transformamos em sujeitas. In: HOOKS, bell. **Olhares Negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019a.

\_\_\_\_\_. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019b .

\_\_\_\_\_. **Intelectuais Negras**. *Estudos Feministas*, v.3, n.2, p. 464, 1995.

\_\_\_\_\_. **Ensinando a Transgredir: A educação como prática de liberdade.** São Paulo: Martins Fontes, 2017.

\_\_\_\_\_. **Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança.** São Paulo: Elefante, 2021a.

\_\_\_\_\_. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas.** São Paulo: Elefante, 2021b.

\_\_\_\_\_. Vivendo de amor. IN: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn. **O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe.** Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006.

ITAÚ CULTURAL. Ocupação: Abdias do Nascimento. 2016. Disponível em: <<https://www.itaucultural.org.br/ocupacao/abdias-nascimento/>>. Acesso em: 24 de março de 2022

JESUS, Milena Santos; SACRAMENTO, Sandra Maria Pereira. A abordagem conferida ao sexo e gênero nas distintas ondas feministas. **Revista Café com Sociologia.** V. 3, n. 3, 2014.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano.** Editora Cobogó, 2019.

\_\_\_\_\_. Prefácio: Fanon, Existência, Ausência. IN: FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas.** São Paulo: UBU Editora, 2020.

LARROSA, Jorge. **Tremores: Escritos sobre a experiência.** Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider.** Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. IN: HOLLANDA, Heloísa Buarque. **Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais.** Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

MACHADO, Tais Sant'Ana. **Um pé na cozinha: uma análise sócio-histórica do trabalho de cozinheiras negras no Brasil.** 2021. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília 2021.

MAGNO, MD. **O Pato Lógico.** Rio de Janeiro: Editora *aoutra*, 1986.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,** p. 127-167, 2007.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** v. 32, 2017.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo: documentos de uma militância panafricanista.** Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NATALIA, Livia. Intelectuais escrevintes: enegrecendo os estudos literários. IN: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo.** Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.



OLIVEIRA, Luiz Henrique da Silva. "Escrevivência" em Becos da memória, de Conceição Evaristo. **Revista Estudos Feministas**, v. 17, n. 2, p. 621-623, 2009.

PATERNIANI, Stella Zagatto. Gayatri Spivak e o feminismo negro: notas para um debate. **Simbiótica. Revista Eletrônica**, v.2, n.1, p. 173 – 182, 2015.

PEREZ, Olívia Cristina; RICOLDI, Arlene Martinez. A quarta onda feminista: interseccional, digital e coletiva. **X Congresso Latino-americano de Ciência Política (ALACIP)**, organizado conjuntamente pela Associação Latino-americana de Ciência Política, a Associação Mexicana de Ciência Política e o Tecnológico de Monterrey, 31 de julho, 1, 2 e 3 de agosto 2019.

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

RATTS, Alex; RIOS, Flávia. **Lélia González**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RATTS, Alex. Introdução. IN: NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

ROSO, Adriane. ROMANINI, Moises. Empoderamento individual, empoderamento comunitário e conscientização: um ensaio teórico. **Psicologia e Saber Social**. v. 3. n. 1, p. 83 – 95, 2014.

SAMYN, Henrique Marques. A escrevivência como fundamento. **Revista Mahin**. Ano 2. N. 3, 12 – 19, 2020.

SANTOS, Sales Augusto. Coquetel de violências contra estudantes universitários temperado com doses de racismo. IN: ALMEIDA, Tânia Mara. ZANELLO, Valeska. **Panoramas da violência contra mulheres nas universidades brasileiras e latino-americanas**. Brasília: OAB Editora, 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. 122 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SEMERARO, Giovanni. Intelectuais “orgânicos” em tempos de pós-modernidade. **Caderno Cedus**. Vol. 26, n. 70, p. 373 – 391, 2006.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOUZA, Mônica Dias. Escrava Anastácia e pretos-velhos: a rebelião silenciosa da memória popular. IN: SILVA, Vagner Gonçalves. **Memória Afro Brasileira: imaginário, cotidiano e poder**. São Paulo: Selo Negro, 2007.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar**. UFMG, 2010.

TATE, Shirley. Descolonizando a raiva: a teoria feminista negra e a prática nas universidades do Reino Unido. In: BERNADINO-COSTA, Joaze. MALDONATO-TORRES, Nelson. GROSFOGUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Perspectiva, 2019.

VEIGA, Lucas. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, v.31, n. SPE, p. 244 – 248, 2019.

VIEIRA, Pastor Henrique. **O amor como Revolução**. Rio de Janeiro: Editora Schwarcz, 2019

WALKER, Alice. **Em busca dos jardins de nossas mães**. 1972. Traduzido por Letícia Cobra Lima. <Disponível em: [www.leticiacobralima.com](http://www.leticiacobralima.com)>.

WEST, Cornel. **O dilema do intelectual negro**. 1999. Tradução de Brulino Pereira de Santana, Guacira Cavalcante e Marcos Aurélio Souza. Disponível em: <Disponível em: <https://goo.gl/kXG3gY>>. Acesso em. 2020, nov. 14.

## Apêndice 1 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

### 1) TCLE – Entrevista

Convidamos a Sra. \_\_\_\_\_ para participar de uma pesquisa de mestrado intitulado “Mulheres em Cena: percursos e modos singulares de existir” do Programa de Psicologia Institucional, da Universidade Federal do Espírito Santo. A pesquisa está sob responsabilidade da mestranda Daniela Morais de Sant’Anna.

O objetivo desta pesquisa é evidenciar, nos processos de pesquisa e escrita de mulheres negras, a potência, a possibilidade de *profanar* os lugares acadêmicos não negros e pensar a academia e a educação subvertendo as pretensões neutras, assépticas, apolíticas, como uma prática de liberdade.

Sua participação na pesquisa é voluntária, por isso não terá nenhuma despesa e não receberá pagamento em troca. Sua colaboração auxiliará na compreensão dos objetivos desta pesquisa.

Neste estudo será realizada uma entrevista em vídeo, na qual haverá gravação do material para posterior transcrição. A gravação só será realizada com o seu consentimento e não haverá divulgação do material visual ou de voz. Considerando o ofício circular nº 02/2021/CONEP/SECNS/MS, o material ficará armazenado em dispositivo eletrônico local da pesquisadora, protegido por senha. Não há tempo mínimo de entrevista, podendo ser interrompida a qualquer momento. O seu nome não será divulgado para permitir o sigilo e anonimato das participantes. As informações adquiridas serão utilizadas apenas para estudos de pesquisa e divulgação científica relacionados à psicologia e relações raciais. Mesmo após a sua autorização, você tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, independente do motivo e sem qualquer prejuízo a sua pessoa. Caso haja algum tipo de gasto em participar da entrevista, haverá ressarcimento do valor. Há garantia ao seu direito de buscar indenização em caso de eventual dano decorrente de pesquisa.

Considerando o previsto pela Resolução 466/2012, que indica as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos, toda pesquisa envolvendo humanos envolve riscos e, portanto, o presente estudo apresenta potencial risco. No caso destas entrevistas, o potencial de risco refere-se à sensibilidade do assunto, de forma que a entrevista pode ser fonte de estresse ou ansiogênica. Considerando a sensibilidade do tema proposto, as entrevistas serão conduzidas pela psicóloga responsável pelo projeto, por possuir leitura em questões raciais, estando preparada para o acolhimento de eventuais queixas das participantes. Os benefícios são direcionados a evidenciar as trajetórias e as narrativas das mulheres negras que adentraram, permaneceram e produziram conhecimento científico dentro das universidades do Brasil. A pesquisadora compromete-se a agir segundo as exigências éticas concernentes a coleta, análise e publicação dos dados alcançados, conforme trata a Resolução 466/2012-CNS-MS, e o Art. 4º da Resolução nº016/2000 CFP.

Se a Sra. tiver qualquer dúvida ou quiser saber qualquer informação mais detalhada, pode entrar em contato comigo pelo telefone (27) 992917951 ou pelo e-mail danielasantannapsi@gmail.com. A Sra. também pode contatar o Comitê de Ética em Pesquisa do Campus Goiabeiras (CEP/CCS/UFES – Campus Goiabeiras) que tem a função de analisar projetos de pesquisa visando à proteção dos participantes dentro dos critérios éticos de pesquisa científica para o caso de denúncias e/ou intercorrências na pesquisa; o contato poderá ser feito: pelo telefone (27) 3145-9820, pelo e-mail cep.goiabeiras@gmail.com, pessoalmente ou pelo correio, no seguinte endereço: Av. Fernando Ferrari, 514, Campus Universitário, sala 07 do Prédio Administrativo do CCHN, Goiabeiras, Vitória – ES, CEP 29.075-910. Seu horário de funcionamento é de segunda a sexta-feira, das 8h às 17h.

---

Participante da pesquisa (Nome/Assinatura)

---

Pesquisadora responsável pela pesquisa

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2021.