



Universidade de Brasília - UnB
Instituto de Ciências Sociais - ICS
Departamento de Antropologia - DAN

QUANDO EXISTIR É RESISTIR
Mulheres Negras Lésbicas e a Busca Por Um Bem Viver

Fernanda Vieira dos Santos
Brasília, 2019

Fernanda Vieira dos Santos

QUANDO EXISTIR É RESISTIR
Mulheres Negras Lésbicas e a Busca Por Um Bem Viver

Monografia apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como um dos requisitos para obtenção do grau de bacharel em Ciências Sociais, com habilitação em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos

Brasília, 2019

Universidade de Brasília - UnB
Instituto de Ciências Sociais - ICS
Departamento de Antropologia - DAN

QUANDO EXISTIR É RESISTIR
Mulheres Negras Lésbicas e a Busca Por Um Bem Viver

Monografia apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como um dos requisitos para obtenção do grau de bacharel em Ciências Sociais, com habilitação em Antropologia.

Fernanda Vieira dos Santos

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos - Departamento de Antropologia - UnB

Prof^a. Dr^a. Silvia Maria Ferreira Guimarães - Departamento de Antropologia - UnB

Brasília, 2019

*A todas as amigas e amigos incríveis que eu
fiz durante a graduação,
vocês são minha família escolhida.*

Agradecimentos

Esta monografia só existe graças a diversas pessoas que estiveram comigo durante minha graduação, um dos períodos mais importantes e transformadores que já vivi.

Agradeço à Ana, Ambrósio, Any, Bia, Brunna, Elisa, Erik, Genevieve, Iolanda, Jô, Kamila, Luara, Lucas, Mimi, Raquel e Zé pelo apoio incondicional e amizade incrível.

À Amanda pela paciência, compreensão, incentivo, companhia maravilhosa e por ter aceitado fazer parte deste trabalho.

À minha mãe e meu pai por serem os melhores pais do mundo e sempre terem acreditado em mim.

À minha tia Marly por sempre me receber de braços abertos.

À Giorgia e Suéllen por terem compartilhado um pouco de suas histórias comigo.

À professora Sílvia por ter me apresentado a possibilidade de se fazer uma antropologia crítica e engajada e por ter aceitado fazer parte da minha banca.

Ao professor Carlos Alexandre por ter acreditado neste trabalho, me guiado e me tranquilizado tantas vezes durante a escrita.

Resumo

Este trabalho pretende refletir sobre a relação entre trajetórias de vida de mulheres negras lésbicas e saúde mental — especificamente sobre a construção de um Bem Viver. No Brasil, o racismo, o sexismo e a lesbofobia em conjunto produzem discriminação e obstáculos estruturais na vida das mulheres negras lésbicas, sendo essa realidade uma herança do período colonial e escravocrata que reverbera nos dias atuais (período contemporâneo do pós-abolição). A metodologia envolve uma revisão histórica da história da mulher negra no Brasil e uma análise conceitual de categorias classificatórias como “mulher” e “negro”. A autora também realizou entrevistas semiestruturadas. O propósito geral é analisar como a saúde mental das mulheres negras lésbicas brasileiras é influenciada pela opressão que sofrem e pela resistência que constroem a cada dia em simultâneo e como, a partir dessa realidade, elas buscam um Bem Viver.

Palavras-chave: Trajetória de vida; Mulheres negras lésbicas; Saúde Mental

Abstract

This study aims to reflect on the link between life trajectories of black lesbian women and their mental health — specifically on the building of “*Bem Viver*”(“*a good living*”). In Brazil, racism, sexism and lesbophobia together produce discrimination and structural challenges in the lives of lesbian black women, a reality inherited from the colonial and slave-based period that reverberates in the present day (post-abolition period). The methodology includes a historical review of the history of black women in Brazil and a conceptual analysis of classificatory categories such as "woman" and "black". The author also conducted semi-structured interviews. Altogether, the purpose is to analyze how the mental health of Brazilian black lesbian women is influenced by the oppression they suffer and by the resistance they simultaneously build each day and how, from this reality, they seek a good living.

Key words: Life trajectory; Black lesbian women; Mental Health

Índice de Ilustrações

Figura 1 Cena da novela “Viver a vida” exibida em 16 de novembro de 2009 Fonte: Rede Globo	35
Figura 2 Taís Araújo interpretando Michele na série “Mister Brau” da rede Globo em 2018.....	37
Figura 3 Exemplo de charge da época do cartunista Frank Maia, 2013 Fonte: Sindicato dos Jornalistas Santa Catarina	40
Figura 4 Bandeira inspirada em bandeira nazista é exibida em manifestação pró-Bolsonaro no dia 14 de outubro de 2018 na cidade de São Paulo, SP.	44
Figura 5 Cena do reality show estadunidense “Rupaul’s Drag Race”, competição de drag queens muito popular entre os jovens LGBTs brasileiros. Fonte: “Citando séries” (Facebook).....	64
Figura 6 Suéllen na II Mostra Competitiva de Cinema Negro Adélia Sampaio, mostra independente de filmes produzidos por diretoras negras na Universidade de Brasília. 2018. Fonte: Coletivo Duca.	67
Figura 7 Foto de divulgação de “Amor de Ori”, 2018. Fonte: Bruna Barros.....	68
Figura 8 Amanda em um dos encontros da “Sinfonia”. Fonte: Instituto Steinkopf, 2018	69
Figura 9 Giorgia em sua apresentação de trabalho de final de curso em Gastronomia. Fonte: Anyelle Amarante	70
Figura 10 I Marcha das Mulheres Negras, Brasília, DF. 2015. Fonte: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT)	75
Figura 11 Arte feita pela produção da Caminhada de Lésbicas e Bissexuais Negras de Ribeirão Preto (SP), 2016. Fonte: Caminhada de Lésbicas e Bissexuais Negras.....	78
Figura 12 Bandeira com o rosto de Marielle Franco no desfile da escola de samba carioca Mangueira, no dia 5 de março de 2019. Bandeira com o rosto de Marielle Franco no desfile da escola de samba carioca Mangueira, no dia 5 de março de 2019. A escola, homenageando Marielle e tendo como tema lembrar a resistência dos povos indígenas, negras e negros e pobres do país, ganhou a competição de desfiles de escolas de samba do Rio de Janeiro de 2019. Fonte: CARLA DE SOUZA (Brasil de Fato).....	80

Sumário

Índice de Ilustrações.....	7
Introdução	9
Capítulo 1 - Mulheres negras no Brasil: da escravidão ao pós-abolição	11
1.1 As categorias “mulher” e “negro” na modernidade.....	12
1.2 O mito da democracia racial e o “negro brasileiro”	14
1.3 O mito da democracia racial e a “mulher negra brasileira”	16
1.4 As mulheres negras no contexto brasileiro: escravidão	18
1.5 As mulheres negras no contexto brasileiro: pós-abolição	20
Capítulo 2 - Ser mulher negra lésbica: lutas diárias e políticas	26
2.1 A “lésbica negra”	26
2.2 Ser <i>mulher negra lésbica</i>	32
2.2.1 Mulheres negras e mídia	32
2.2.2 Mulheres negras e espaços de poder	38
2.2.3 Suéllen e o medo de morar sozinha	42
2.2.4 Giorgia e o racismo entre LGBTs	45
Capítulo 3 - Em busca de um Bem Viver: mulheres negras lésbicas e saúde mental	49
3.1 A saúde da mulher negra lésbica	49
3.1.1 A relação entre racismo e saúde	49
3.1.2 A relação entre lesbofobia e saúde	53
3.2 A busca por um Bem Viver	57
3.2.1 A saída do armário	58
3.2.2 A relação com a família	62
3.2.3 Sonhos, gostos e aspirações	65
• Suéllen	66
• Amanda	68
• Giorgia	70
Considerações finais	72

Introdução

A narrativa contada neste trabalho vem de fragmentos das trajetórias de vida de três mulheres negras lésbicas jovens e, ao mesmo tempo, de uma história ancestral. A diáspora africana para o Brasil, resultado de um deslocamento forçado de negras e negros africanos na condição de escravizados, faz parte da narrativa que será contada nas páginas seguintes tanto quanto as trajetórias de vida das interlocutoras.

Pensar a relação entre trajetórias de vida de mulheres negras lésbicas brasileiras e sua busca por um Bem Viver significa entender como categorias como *mulher*, *negro*, *mulher negra* e *lésbica negra* são categorias classificatórias construídas histórica e culturalmente que compõem o imaginário social brasileiro e estrutura sistemas hierárquicos que oprimem os sujeitos classificados como tais. Significa, também, entender como saúde envolve condições integrais e coletivas de existência e que pensar o Bem Viver para uma população é sinônimo de pensar a relação entre a situação social, econômica e política dela e a saúde mental de seus indivíduos.

No primeiro capítulo, começando com uma reflexão acerca de como foram construídas as categorias *mulher* e *negro* na modernidade ocidental, para então analisar a categoria *mulher negra* neste contexto, faço uma breve revisão histórica da história da mulher negra no Brasil — do período colonial até a contemporânea pós-abolição, numa tentativa de trazer um panorama da situação da mulher negra no Brasil em seus aspectos sociais, econômicos e políticos. Essa investigação revela que *mulher negra* é uma categoria advinda da intersecção entre o racismo e o sexismo, que põe os sujeitos classificados como tais num grau considerando distintamente inferior à *mulher* e ao *negro* e que, como consequência disso, a história das mulheres negras no Brasil é marcada pelo enfrentamento das estruturas patriarcais, racistas e sexistas da sociedade brasileira desde os tempos coloniais.

No segundo capítulo, assim como no primeiro, parto da reflexão acerca de como se deu a construção de determinadas categorias classificatórias, desta vez tendo como objetivo maior a análise de como foi construída a *lésbica negra* no sistema ideológico ocidental. Então, introduzo as interlocutoras a partir de suas narrativas acerca do que significa ser uma mulher negra lésbica no Brasil — trazendo à tona questões como mulheres negras e mídia, mulheres negras e espaços de poder e o racismo existente entre pessoas LGBTs.

No terceiro capítulo, relacionando a intersecção entre raça, gênero e sexualidade com saúde mental, trago as trajetórias de Amanda, Giorgia e Suéllen a partir de suas experiências

de “saída do armário”, de sua relação com suas famílias e de seus discursos acerca do que gostam de fazer, o que almejam, aspiram e com o que sonham — entendendo que esses dados mostram como essas mulheres constroem, cada uma, o seu Bem Viver.

As narrativas que serão aqui apresentadas congregam temas como modernidade, escravidão, pós-abolição, emancipação, feminismo negro, lesbianismo político e saúde mental. A principal ferramenta metodológica que uso para tratar desses temas, além da análise de documentos, notícias e reportagens, é a interseccionalidade, já que a partir do entender de que, conforme dito por Audre Lorde (1984), a realidade das interlocutoras se dá segundo a seguinte lógica:

[...] Dentro da comunidade lésbica eu sou negra, e dentro da comunidade negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas negras é uma questão lésbica e gay, porque eu e milhares de outras mulheres negras somos parte da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão de negros, porque milhares de lésbicas e gays são negros. *Não existe hierarquia de opressão*, (LORDE; 1984)

pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, sexismo e heteropatriarcado é essencial ao se fazer referência a mulheres que são singularmente expostas e vulneráveis a essa articulação de opressões.

Pensar a relação entre raça, gênero, sexualidade e saúde mental é algo que me intriga desde 2015 — meu segundo ano de graduação. Minha proximidade e inserção como parte integrante, no caso do primeiro e segundo, com os movimentos das estudantes da Universidade de Brasília, em especial com as alunas do curso de Ciências Sociais, dos estudantes LGBTs e dos estudantes negros, em especial mulheres negras, também do curso me fez ter a articulação de ideias sobre temas relacionados ao racismo, à LGBTfobia, ao machismo e à importância de se pensar a saúde mental de sujeitos postos à margem como parte marcante do meu cotidiano.

Nesse sentido, minha inserção no campo se dá através de entrevistas semiestruturadas feitas com mulheres negras lésbicas do meu convívio social, objetivando ouvir suas histórias, entender como raça, gênero e sexualidade influenciam em suas trajetórias e saúde mental e saber um pouco sobre como, para elas, se dá a construção de um Bem Viver frente aos desafios impostos pelo racismo, sexismo e pela lesbofobia.

Capítulo 1 - Mulheres negras no Brasil: da escravidão ao pós-abolição

Neste capítulo pretendo apresentar as circunstâncias que permeiam a vida das mulheres negras brasileiras do período colonial até os dias atuais. Parto da discussão acerca de como são construídas as categorias “mulher” e “negro” na modernidade¹, para em seguida refletir sobre como o homem negro e a mulher negra são classificados e representados no pensamento social brasileiro desde o período escravista e, por fim, trago um panorama histórico acerca da situação da mulher negra e do homem negro no contexto brasileiro no período escravista e na pós-abolição — revelando, então, as ressonâncias entre o passado e o presente.

Com o advento da invenção das raças², a ciência ocidental impôs a cor da pele como a característica classificatória tanto nas taxonomias científicas como nas concepções mais populares sobre o que se chamou de raças humanas. Esse critério de distinção pela cor da pele foi usado pelo racismo, na condição de ciência, e foi incorporado a discursos políticos em todo o Ocidente — moldando, assim, a história. Sendo assim, juntamente com a ideia de gênero³ e o sexismo⁴, que também foi incorporado pela ciência e pela política⁵, o racismo atua na vida de mulheres negras limitando suas possibilidades segundo uma lógica que as caracteriza como inferiores. Nesse sentido, a investigação do funcionamento dessa lógica

¹ Uso o conceito de modernidade de Giddens que para defini-la se refere “ [...] às instituições e modos de comportamento estabelecidos pela primeira vez na Europa depois do feudalismo, mas que no século XX se tornaram mundiais em seu impacto. A “modernidade” pode ser entendida como aproximadamente equivalente ao “mundo industrializado” [...]. Ele se refere às relações sociais implicadas no uso generalizado da força material e do maquinário nos processos de produção. [...] Uma segunda dimensão é o capitalismo, sistema de produção e mercados que envolve tanto mercados competitivos de produtos quanto a mercantilização da força de trabalho. [...]”. (GIDDENS, Anthony. 2002. “Modernidade e identidade”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar).

² Para ler mais acerca do assunto, ver Seyferth, G. (2018). A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. *Anuário Antropológico*, 18(1), 175-203. Recuperado de <http://periodicos.unb.br/ojs311/index.php/anuarioantropologico/article/view/6581>. Acesso em 18 de dezembro de 2018.

³ Assim como raça é uma invenção, também é o gênero, diferentemente do sexo biológico que é dado segundo características físicas. A concepção de gênero traz consigo papéis sociais e concepções culturais acerca do que seria uma mulher e um homem. O sexo biológico por si só não traz consigo esses papéis e concepções, sendo elas criações culturais — as quais, tomando como princípio que culturas são dinâmicas, são passíveis de transformação — em determinados contextos históricos. Sendo assim, diferentemente do que se pensa popularmente no Ocidente, sexo e gênero *não* são sinônimos.

⁴ Discriminação de indivíduos a partir de que seu sexo biológico é inferior. Apesar da nomenclatura se referir somente ao sexo, ele também usa da ideia de gênero para agir.

⁵ Para ver mais acerca da condição da mulher em suas dimensões sexual, psicológica, social e política e as problemáticas envolvendo sexo/gênero ler BEAUVOIR, Simone de. 1949. “O segundo sexo” — Volumes I e II.

racista e sexista na história das mulheres negras brasileiras se apresenta como fundamental ao se falar desses sujeitos sociais e históricos.

1.1 As categorias “mulher” e “negro” na modernidade

Ao falar da construção social das mulheres, Simone de Beauvoir diz “Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro*”. (1967, p. 9). Seguindo essa lógica, é a partir do encontro entre indivíduos diferentes entre si que é produzido “Outro”, — tanto de um lado, quanto do outro — ou seja, são construídas ideias e discursos acerca daquele que é diferente. Na história da humanidade, vários “Outros” foram construídos segundo o critério de que suas diferenças eram equivalentes a desigualdades. Isso se dá na medida em que “[...] a sociedade ocidental se organiza a partir de um princípio hierárquico em virtude do qual as diferenças parecem se tornar necessariamente desigualdades” (SUÁREZ, 1992, p. 14).

O racismo e o sexismo se apoiam na construção de dois “Outros” a partir da ótica do homem branco ocidental: a “mulher” e o “negro”⁶. Para entendermos como esses sistemas de opressão agem se faz necessário a análise de como essas duas categorias (esses dois tipos de “Outro”) foram construídas no contexto moderno. Suárez, em seu artigo “Desconstrução das categorias “mulher” e “negro” apresenta uma análise desses “Outros” e nos oferece uma base para entendermos não só a lógica de funcionamento do racismo e do sexismo, como para refletirmos de que forma a “mulher negra” se insere nessa discussão.

Analisando como são construídas as categorias “mulher” e negro”, Suárez aponta que “natureza” e “cultura” são dois conceitos postos dicotomicamente que são fundamentais para entender o imaginário que constrói tanto “a mulher” quanto “o negro”. Segundo a autora, a dicotomia natureza/cultura possui, além de sua função cognitiva de classificar, descrever e explicar qualquer realidade, funções importantes de poder⁷ e é dentro dessa lógica que homens brancos são classificados como seres culturais e “as mulheres de todas as cores e o

⁶ É nesse sentido que se insere a fala da artista, escritora e teórica negra Grada Kizomba dita durante a palestra-performance “Descolonizando o Conhecimento”, apresentada durante a MITsp, no dia 6 de março, no Centro Cultural São Paulo: “Há esta anedota: uma mulher negra diz que ela é uma mulher negra. Uma mulher branca diz que ela é uma mulher. Um homem branco diz que é uma pessoa”.

⁷ Suárez afirma que “além de sua evidente função cognitiva, essa dicotomia também tem funções importantes de poder, porque, dependendo do campo onde algo seja situado, lhe será concedida a possibilidade de autonomia e mudança (o campo da cultura) ou lhe será destinada a subordinação e a imutabilidade (o campo da natureza)”. (SUÁREZ, 1992, p. 5).

homens negros têm sido situadas, em alguma medida, no campo da natureza que é o campo [...] do subordinável, do essencialmente imutável, [...] impermeável ao arbítrio da história”. (SUÁREZ, 1992, p. 6).

“Mulher” e “negro” seriam então, além de categorias construídas com base em características biológicas e em atitudes a ela associadas (SUÁREZ, 1992, p. 3), termos essencialistas⁸ que colocariam todas as mulheres e os homens negros no campo da natureza⁹ e sobre os quais existiriam discursos bastante divergentes e constituídos por ideias improváveis e contraditórias. Dentre essas ideias, segundo a autora, se encontrariam aquelas da mulher ter inclinações naturais para a maternidade e também para a sedução impura e aquelas (presentes no ideário brasileiro e norte-americano) acerca do negro serem selvagens, semi-homens, mentirosos, sujos e estupradores e, ao mesmo tempo, de que seriam eles adequados para o trabalho físico, vencer competições esportivas e compor, cantar e tocar músicas, além de seres leais. (SUÁREZ, 1992, p. 4).

Suárez então argumenta que para ser feita a mudança da condição das mulheres e dos negros na sociedade seria necessário o abandono da dicotomia natureza/cultura ou então a desnaturalização¹⁰ de mulheres e negros, sendo a última o que efetivamente vem sendo feito. Além disso, segundo a autora, a naturalização dos negros seria muito mais explícita do que a das mulheres “já que negros não são apenas situados no campo da natureza, como aquelas o são, mas também são equiparados a espécies animais quando o objetivo é descrever suas características” (SUÁREZ, 1992, p. 7) e devido às diferenças de alinhamento social das duas categorias¹¹, “a naturalização das mulheres não pode ser estendida além da esfera do indivíduo para atingir o coletivo social e cultural, como sim pode acontecer no caso dos negros” (SUÁREZ, 1992, p. 7).

⁸ Suárez utiliza o conceito de essencialismo de Crapanzano (1985, p. 20) que diz que na perspectiva essencialista “[...] logo que um objeto ou coisa é classificado será para sempre esse objeto ou coisa. Terá uma identidade. Adquirirá uma essência particular. Estará sujeito a certas regularidades que são entendidas como regras ou leis da natureza”.

⁹ “Situados no campo da natureza, mulheres e negros são apreendidos como categorias subordinadas em virtude do repique metafórico da estrutura de relacionamento entre o campo da cultura e o campo da natureza”. (SUÁREZ, 1992, p. 7).

¹⁰ Para a autora essa desnaturalização é entendida como o “processo simbólico de redefini-los a partir de uma conceitualização histórica que, entretanto, retenha a diferença natural de raça e sexo que inevitavelmente se encontra na base da produção de qualquer ideia a respeito das mulheres e também dos homens”. (SUÁREZ, 1992, p. 8).

¹¹ Para a autora essas diferenças de alinhamento social das duas categorias se daria por conta do fato de que “[...] diferente de negros, nenhum grupo exclusivamente de mulheres é membro de uma sociedade particular ou partilha de uma mesma cultura”. (SUÁREZ, 1992, p. 7).

Tomando essa discussão como eixo, a “mulher negra” aparece como uma categoria intermediária entre “mulher” e “negro”, sendo, portanto, duplamente colocada no campo da natureza e, portanto, sendo alvo de discursos que intercalam o racismo e o sexismo em suas ideias. Além disso, em contraposição ao que argumenta Suárez (1992), por serem naturalizadas não somente como mulheres, mas também e, sobretudo, como negras, a naturalização das mulheres negras pode ser considerada como algo que se estende além da esfera do indivíduo e impacta a vida de mulheres negras em diferentes coletivos sociais e culturais.

Sendo assim, ao se considerar que a “mulher negra” é uma categoria construída a partir da interrelação entre o racismo e o sexismo e à luz da afirmação de Suárez (1992, p. 14) de que “o valor (sub-valor) atribuído às categorias sociais definidas em termos essencialistas, como mulheres e negros, têm raízes históricas profundas, particularmente no caso dos últimos”, é possível afirmar que a categoria “mulher negra” têm raízes históricas significativamente distintas das da categoria “mulher”.

1.2 O mito da democracia racial e o “negro brasileiro”

Para chegar até as raízes históricas da categoria “mulher negra” no caso do Brasil, se faz necessário percorrer aquelas do “negro brasileiro” e é à luz do conceito de democracia racial¹² construído pelo sociólogo negro Abdias do Nascimento (1978) e de suas críticas do que chama de teoria luso-tropicalista de Gilberto Freyre que tomo meu ponto de partida para tal exercício.

Tecendo sua argumentação de que a democracia racial no Brasil é um mito, Nascimento aponta Freyre como um exemplo de historiador responsável pela popularização desse mito ao defini-lo como “fundador do chamado *luso-tropicalismo*, a ideologia que tão efetivos serviços prestou ao colonialismo português” (1978, p. 42).

Nas palavras de Nascimento, a teoria luso-tropicalista de Freyre

[...] partindo da suposição de que a história registrava uma definitiva incapacidade dos seres humanos em erigir civilizações importantes nos trópicos (os “selvagens” da África, os índios do Brasil seriam documentos

¹² “[...] à base de especulações intelectuais, frequentemente com o apoio das chamadas ciências históricas, erigiu-se no Brasil o conceito da *democracia racial*; segundo esta, tal expressão supostamente refletiria determinada relação concreta na dinâmica da sociedade brasileira: que pretos e brancos convivem harmoniosamente, desfrutando iguais oportunidades de existência, sem nenhuma interferência, nesse jogo de paridade social, das respectivas origens raciais ou étnicas”. (NASCIMENTO, 1978, p. 41).

viventes deste fato), afirma que os portugueses obtiveram êxito em criar, não só uma altamente avançada civilização, mas de fato um paraíso racial nas terras por eles colonizadas, tanto na África como na América. [...] Sua entusiástica glorificação da civilização tropical portuguesa depende em grande parte da teoria da miscigenação, cultural e física, entre negros, índios e brancos, cuja prática revelaria uma sabedoria única, espécie de vocação específica do português. (NASCIMENTO, 1978, p. 42-43)

Ao glorificar o português como responsável pela criação de uma civilização altamente avançada e pontuar que esse feito não fora antes realizado pelo que chama de “selvagens” da África e índios do Brasil, Freyre deixa evidente uma noção de superioridade racial atribuída aos portugueses em detrimento aos negros e indígenas. Outro exemplo dessa noção de superioridade racial freyreana, conforme traz Nascimento (1978), é a que vem com os eufemismos raciais cunhados por Freyre com o objetivo de racionalizar as relações raciais no Brasil — o que, por sua vez, se exemplifica em sua ênfase no termo *morenidade*¹³.

Nascimento (1978) argumenta que a obra de Freyre é permeada por ideais paternalistas, neocolonialistas e racistas, sendo esses mais perniciosos que todo o elenco de eufemismos que usa (tal como o da *morenidade*). Além disso, trazendo uma citação de Fernandes (1972), o autor aponta para a ideia de que por mais que Freyre estivesse certo em definir a relação entre senhores e escravos como formada por influências recíprocas, isso não quer dizer que o sentido do processo social foi alterado — o negro permaneceu sempre condenado a um mundo em que não era organizado para tratá-lo como ser humano e como “igual”. Ao fim de sua análise, o autor então traz a conclusão de que a democracia racial implícita nas ideias freyreanas é um mito e isso é provado na medida em que

Desde os primeiros tempos da vida nacional aos dias de hoje, o privilégio de decidir tem permanecido unicamente nas mãos do propagadores e beneficiários do mito da “democracia racial”. Uma “democracia” cuja artificialidade se expõe para quem quiser ver; só um dos elementos que a constituiriam detém todo o poder em todos os níveis político-econômico-sociais: o branco. Os brancos controlam os meios de disseminar as informações; as armas e os valores do país. Não está patente que neste exclusivismo se radica o domínio quase absoluto desfrutado por algo tão falso quanto essa espécie de “democracia racial”? (NASCIMENTO, 1978, p. 46)

¹³ “[...] não se trata de ingênuo jogo de palavras, mas sim de proposta vazando uma extremamente perigosa mística racista, cujo objetivo é o desaparecimento inapelável do descendente africano, tanto fisicamente quanto espiritualmente, através do malicioso processo de embranquecer a pele negra e a cultura do negro. É curioso notar que tal sofisticada espécie de racismo é uma perversão tão intrínseca ao Brasil a ponto de se tornar uma qualidade, diríamos, *natural* do “branco” brasileiro”. (NASCIMENTO, 1978, p. 43).

Além das noções de superioridade racial presentes na teoria luso-tropicalista de Freyre e do mito da democracia racial reforçado por suas ideias, a falsificação dos fatos históricos¹⁴ do período de colonização da América Latina pelos portugueses mostram que a categoria “negro brasileiro” tem raízes históricas profundas atreladas à violência, exploração e difamação.

1.3 O mito da democracia racial e a “mulher negra brasileira”

Nascimento (1978) nos mostra que enquanto os homens negros escravizados¹⁵ eram predominantemente trazidos até o território brasileiro pelo objetivo de terem sua força de trabalho explorada, as mulheres negras escravizadas eram trazidas predominantemente para a exploração sexual por parte do senhor escravocrata — sendo, inclusive, costume entre os escravocratas manter prostitutas negro-africanas como meio de renda.

Isso se dava na medida em que sendo os negros escravizados rotulados como sub humanos ou inumanos, não eram visto como merecedores de nenhuma continuação da espécie no quadro da família organizada na estrutura patriarcal herdada de Portugal. Por consequência, a proporção de mulheres negras escravizadas para homens negros escravizados era perto de uma para cinco e essas mulheres estavam automaticamente impedidas de estabelecer qualquer estrutura estável de família. (NASCIMENTO, 1978, p. 61).

Essa alusão histórica explica rapidamente o destino reservado às mulheres negras brasileiras durante a escravidão: ser o objeto de prazer dos senhores. Além disso, foi esta realidade social de exploração sexual que deu origem à miscigenação e aos ideais construídos a partir dela: o mito da democracia racial e a exaltação à mulata¹⁶. Quanto a isso, Nascimento afirma

¹⁴ Nascimento (1987) descreve algumas estratégias usada pelos portugueses para disfarçar a violência e crueldade de seu sistema escravocrata e que fez com que Portugal desfrutasse a fama, sobretudo no exterior, de ser uma instituição benigna, de caráter humano, tais como: disseminar a ideia de que a influência da Igreja Católica garantiu com que a escravidão na região fosse marcada por um alto grau de bondade e humanidade, ao contrário do que acontecera na América Inglesa; definir a entrada dos africanos escravizados no Brasil como consequência da ação dos próprios africanos, argumentando que eles próprios transplantaram a escravidão para a América. Nas palavras do autor, esses recursos fizeram uso da “mentira e a dissimulação”. (p. 50).

¹⁵ O uso do termo escravizado/a busca dissociar a imagem do/a negro/a como limitado pela sua condição de escravo durante o período da escravidão.

¹⁶ O mito da democracia racial e a exaltação à mulata trazem consigo a ideia de que a miscigenação ocorrida durante a escravidão se deu como um processo integrativo imune de qualquer preconceito, pelo contrário, ambos ideais definem as relações entre os senhores e as mulheres negras escravizadas como saudáveis e naturais. (NASCIMENTO, 1978).

O mito da “democracia racial” enfatiza a popularidade da mulata como “prova” de abertura e saúde das relações raciais no Brasil. No entanto, sua posição na sociedade mostra que o fato social exprime-se corretamente é segundo o ditado popular (*Branca para casar, Negra pra trabalhar, Mulata pra fornicar*). Nessa versão há o reconhecimento geral do povo de que a raça negra foi prostituída, e prostituição de baixo preço. Já que a existência da mulata significa o “produto” do prévio estupro da mulher africana, a implicação está em que após a brutal violação, a mulata tornou-se só objeto de fornicação, enquanto a mulher negra continuou relegada à função original, ou seja, o trabalho compulsório. Exploração econômica e lucro definem, ainda outra vez, seu papel social. (NASCIMENTO, 1978, p. 62, grifo meu)

Em sua crítica, Nascimento ainda aponta para o elogio que os ideólogos da democracia racial fazem do que chamam de “intercasamento”¹⁷ e contrapõe a noção de que as relações raciais no Brasil são de qualidade superior, quando comparadas àquelas dos Estados Unidos, a qual se apoia nessa suposta interação sexual saudável que existia aqui nos tempos de escravidão. Nesse sentido, o autor nos mostra que a convicção brasileira de que os brancos não se cruzaram com os negros na América do Norte, fazendo com que ambas raças se mantivessem puras em sua composição biológica, pode e deve ser considerada “simplesmente como outro fruto da ignorância e/ou malícia dos nossos teóricos da miscigenação, que deificam aquele processo como um valor exclusivo da experiência brasileira” (1978, p. 64), conforme nos mostra Skidmore (1974)¹⁸.

Um exemplo de um desses ideólogos que o autor se contrapõe é Freyre (2006) que, ao construir uma imagem do colonizador português como despreocupado de “sua unidade ou pureza de raça” (p. 65-66), preferindo a mulher negra escravizada do que a branca para o que chama de amor, ou “pelo menos para o amor físico” (2006, p. 17), além de definir esse colonizador como flexível em suas relações raciais, dando a entender a existência de uma harmonia entre o colonizador e as/os escravizadas/os, naturaliza e torna positiva a violência sexual cometida pelo senhor branco contra as mulheres negras escravizadas.

Também em contraposição às ideias de Freyre, a antropóloga negra Lélia González, a partir da análise do que chama de duplo fenômeno do racismo e do sexismo, no qual o

¹⁷ Advindo de argumentos que consideram que uma ausência de preconceito teria permitido ao colonizador engajar-se numa interação sexual saudável com a mulher negra tanto na América portuguesa, quanto na América espanhola vem o termo “intercasamento”. Com ele, vem junto a ideia de que nessas Américas havia uma inclinação dos colonizadores de fundirem seu sangue com o do negro numa base de respeito. (NASCIMENTO, 1978, p. 62).

¹⁸ “Nenhuma sociedade escravista nas Américas deixou de produzir uma vasta população mulata. [...] Em 1850, a população negra dos Estados Unidos incluía oficialmente 11% de mulatos; por volta de 1910, tinha 21%”. (SKIDMORE, 1974, p. 87. apud NASCIMENTO, 1978).

racismo se constitui como “a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (GONZÁLEZ, 1984:224) e das noções de mulata e doméstica que explora, mostra que a mulher negra brasileira nunca tem sua subjetividade legitimada no cenário nacional, seja no momento em que é exaltada (como a mulata durante o carnaval), seja no momento em que é humilhada (como a doméstica no dia-a-dia).

Para a autora, mulata e doméstica são duas faces do mesmo processo: o do mito da democracia racial que ora se oculta, ora se mostra. No momento do endeusamento carnavalesco da mulher negra (nesse momento, mulata) o mito é atualizado com toda a sua força simbólica e mostra seu outro lado depois, no momento em que a mulher negra se transforma na empregada doméstica — segundo González, um outro lado carregado de fortes cargas de agressividade que vêm da culpabilidade engendrada pelo endeusamento anterior.

1.4 As mulheres negras no contexto brasileiro: escravidão

A sociedade escravista brasileira foi palco de lutas, resistências e de interesses escusos - na qual submissão e obediência camuflavam estratégias que garantiam a sobrevivência de mulheres e homens negros. Nesse sentido, abordar a história da população negra e da mulher negra no Brasil é um exercício necessário e ele vem sendo feito por vários estudiosos da recente historiografia social da escravidão¹⁹. A década de 80 inaugura uma nova fase na historiografia brasileira marcada por pesquisas acerca do período escravista, na qual surgem temas diversos acerca da vivência de mulheres e homens negros e a relevância do papel desempenhado pelas mulheres negras dentro desse contexto. (SILVA, 2010).

Partindo do pressuposto de que as mulheres e homens negros escravizados eram sujeitos históricos que percebiam a política que permeava seu espaço social, essa nova historiografia nos permite uma visão mais ampla da organização da escravidão e de seu funcionamento dentro do sistema sociocultural do período. A partir disso, se faz possível compreender as lógicas de resistência dos sujeitos escravizados como parte fundamental das relações escravistas, para além da denúncia das violências que sofriram²⁰. Essas lógicas revelam a busca desses sujeitos pela liberdade e suas experiências revelam particularidades -

¹⁹Tais como MATTOSO (1982), DIAS (1984), ROCHA (2001), SCHWARTZ (2001) e GOMES (2003).

²⁰As fugas, suicídios, assassinatos e sabotagens entram nesse contexto como uma maneira dos sujeitos escravizados de se colocarem de modo ativo em relação aos seus senhores. (SILVA, 2010, p. 2).

as experiências das mulheres negras escravizadas eram as mais diversas e suas lógicas de resistência possuíam características bem particulares. (SILVA, 2010).

A partir das leituras de González (1984) e Carneiro e Santos (1985), Vieira (2018) aponta que as incumbências das mucamas²¹ abrangiam tarefas domésticas dentro das casas de seus senhores, cuidar dos filhos desses e de seus próprios, além de atender aos caprichos sexuais deles, de seus filhos e até mesmo de padres. Além disso, a autora ressalta que essas mulheres negras não estavam blindadas dos castigos corporais incididos sobre os trabalhadores da senzala. Sendo assim, ao se falar acerca da história das mulheres negras na sociedade escravista brasileira observa-se uma complexificação do quadro de subalternidade desses sujeitos (VIEIRA, 2018, p. 55).

Assim como seu quadro de subalternidade era complexo, também era seu quadro de resistência²². Acerca do tema, Paixão e Gomes dizem

[...] Agiam na proteção da integridade física e psicológica de seus filhos e companheiros, assim como de toda a comunidade da qual faziam parte. Na tentativa de impedir que filhos e esposos fossem vendidos separadamente, recusavam-se a trabalhar e ameaçavam os senhores com o suicídio e o infanticídio. Fazendeiros temiam especialmente envenenamentos que poderiam ser praticados por mucamas. Num mundo cercado de opressão, construíam ambientes de auto-estima e se tornavam decisivas, por exemplo, para possibilitar fugas ou obter informações a respeito de vendas e transferências indesejáveis. Providenciando suprimentos, muitas delas prestavam auxílio providencial aos escravos em fuga ou àqueles interessados em escapar. (PAIXÃO; GOMES, 2008, p. 950-951).

Além disso, como nos aponta Vieira (2018, p. 55), para além das iniciativas de resistência organizadas coletivamente, as estratégias de sobrevivência e negociações protagonizadas pelas trabalhadoras escravizadas, sejam elas domésticas ou escravas de ganho, foram decisivas para o processo de transição para o trabalho livre nas cidades²³.

²¹ Segundo definição do Novo dicionário Aurélio da Língua portuguesa: “[Do quimb. mu^okama, „amásia escrava”] [...] A escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes, era a ama-de-leite. [...]” (1986, p. 1166); Acerca da mucama e o discurso da exploração atenuada que as classifica como “quase membros da família” ver VIEIRA (2018, p. 55); Acerca da relação entre as noções de “mulata” e “doméstica” e a figura da mucama ver GONZÁLEZ (1984).

²² Acerca da mulher negra escravizada, ver DIAS (1985, 1995); GIACOMINI (1988); MOTT (1988); KARASCH (2000); BAKOS (1990); SOARES (1994, 1996).

²³ Para ler acerca da multiplicação de alforrias a partir dos anos de 1830, ver o trabalho de DIAS (1983). A autora aponta que as trabalhadoras negras poupavam rendimentos próprios obtidos por meio do trabalho em domingos e feriados, e/ou procedências outras, com os quais logravam sua liberdade. (VIEIRA, 2018, p. 55).

1.5 As mulheres negras no contexto brasileiro: pós-abolição

A abolição do regime da escravidão em 1888 não trouxe consigo alterações significativas no quadro de opressão vivido pela população negra, sendo vistas algumas mudanças somente a partir de 1930 (ARAÚJO, 2013, p. 29) — período em que um maior dinamismo no que concerne à diversificação das atividades produtivas foi visto devido ao processo de industrialização que aconteceu²⁴. No entanto, conforme aponta a historiadora negra Beatriz Nascimento (2006)

[...] Esta maior flexibilidade mantém muito profundamente as diferenças de papéis atribuídos aos diversos grupos da sociedade. Diversos fatores funcionam como causa para que se perpetuem estas diferenças. Um deles, como não poderia deixar de ser, numa sociedade constituída de diferentes grupos étnicos, é o fator racial. (NASCIMENTO, 2006, p. 104).

A condição de extrema violência (simbólica e material) em que viveu a população negra não acabou com o 13 de maio.²⁵ Os padrões escravistas nas relações de trabalho se perpetuou através de práticas de violência e pelo não pagamento de salários, o que evidenciou-se nas supostas agências de emprego da época que, disfarçadas de instituições de caridade, aliciavam ex escravizadas(os) para serviços diversos, como nas fazendas, nos canteiros de obras e nas casas de famílias abastadas. Nesses esquemas, recebiam apenas comida e alojamento como forma de pagamento. Além disso, tais agências recrutavam trabalhadores com violência, ameaçando-os com armas de fogo a aceitar o trabalho. (DOMINGUES, 2004 apud ARAÚJO, 2013, p. 27).

A mulher negra, “elemento no qual se cristaliza mais a estrutura de dominação, como negra e como mulher” (NASCIMENTO, 2006, p. 104), continuou ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. Seu papel como trabalhadora continuou, sendo recrutada e assumindo empregos domésticos e, em menor grau, na indústria de transformação nas áreas urbanas e permanecendo como trabalhadora nas rurais (idem, 2006, p. 104). Na posição de prestadora de serviços domésticos, sofreu com o ideário do cativo

²⁴ Sobre o período, Beatriz Nascimento diz “Com a expansão industrial e do setor de serviços, a estratificação social, profundamente polarizada nos períodos anteriores, apresenta uma maior flexibilidade e gradação. [...]” (2006, p. 104).

²⁵ Dia que foi proclamada a abolição do regime de escravidão em 1888.

advindo da escravidão que se manteve vivo, sendo submetida a violências de seus contratantes — em especial pelas “patroas”²⁶.

Isso se deu por conta da estrutura extremamente hierarquizada²⁷ do período colonial que ressoou no contexto do pós-abolição, na qual o caráter patriarcal e paternalista atribuiu à mulher branca o papel de esposa do homem, mãe dos seus filhos e dedicada a eles — papel assinalado pelo ócio, no qual era amada, respeitada e idealizada, já que os afazeres domésticos e a exploração sexual ficavam direcionados às mulheres negras escravizadas (NASCIMENTO, 2006, p. 103).

Essa visão da mulher branca e os papéis atribuídos a ela parecem estar associados a um tipo de representação sobre a mulher no Brasil do século XIX nas obras de viajantes que a retrata como quase uma criança, vivendo sob a tutela de um pai despótico e depois sob o controle estrito do marido, em que sua sexualidade era totalmente inibida; uma mulher com pouca ou nenhuma educação, que aspirava apenas ao casamento e à maternidade — imagem que começa a se alterar na segunda metade do século XIX, cedendo lugar a uma figura de maior sociabilidade, na medida em que mulheres passam a ser vistas frequentando eventos sociais, no entanto não deixando de persistir o retrato da mulher dependente e submetida à autoridade patriarcal. (COSTA, 2007 apud ARAÚJO, 2013, p. 26).

Para as profeministas²⁸ que começaram a surgir no século XIX, as mulheres brasileiras eram oprimidas, vítimas passivas de seus senhores a partir da ótica das opressões sofridas pelas mulheres brancas esposas de patriarcas — ao mesmo tempo, elas não deixaram de mencionar algumas mulheres brancas notáveis que venceram os obstáculos patriarcais, constituindo-se como exceções à regra.

Mesmo que revolucionária, a denúncia dessas mulheres ocultou a complexidade e a variedade da experiência feminina no Brasil. Sua denúncia se baseou em generalizações cunhas a partir das experiências das classes médias e altas, desconsiderando as classes subalternas — mulheres negras escravizadas, mulheres que trabalhavam como empregadas e amas-de-leite

²⁶ Domingues chama atenção para as violências exercidas contra mulheres negras pelas donas-de-casa nas casas em que trabalhavam como empregadas domésticas no período do pós-abolição (2004 apud ARAÚJO, 2013, p. 27).

²⁷ Segundo definição de Beatriz Nascimento, essa estrutura se dava de tal forma: “Num dos pólos desta hierarquia social encontramos o senhor de terras, que concentra em suas mãos o poder econômico e político; no outro pólo, os escravos, a força de trabalho efetiva desta sociedade. Entre estes dois pólos encontramos uma camada de homens e mulheres livres, vivendo em condições precárias, sem meios de vida. [...]”. (2006, p. 103).

²⁸ Mulheres que defendiam valores e discursos feministas em uma época em que o termo “feminista” ainda não era usado.

na casa dos ricos, trabalhadoras da indústria, prostitutas, vendeiras nas ruas da cidade, trabalhadoras rurais e mulheres que apareciam desde o período colonial nos censos como chefes de família.²⁹

Nesse sentido, as mudanças nas vidas das mulheres no século XIX³⁰ foram superficiais e atingiram classes sociais de forma diversas, sendo as mais beneficiadas mulheres de classe alta e média — o que coloca em questão a própria existência desses segmentos, que diferia muito segundo a lógica de que “para a escrava, a principal preocupação era a liberdade, para as mulheres livres e pobres, a sobrevivência era a questão fundamental, e para as mulheres de elite, o alvo a ser alcançado real de independência e autonomia” (COSTA, 2007, p. 515 apud ARAÚJO, 2013, p. 27).

As mulheres negras, assim como os homens negros, foram as formadoras econômicas do país — no entanto, sempre foram e continuam sendo tratadas de forma desigual, tendo assim que sofrer com o relativo desemprego e com a ocupação de postos considerados inferiores. (SANTOS e CANUTO, 2017, p. 6). No entanto, no contexto do pós-abolição, a mulher negra foi mais bem “sucedida” em relação ao homem negro. Acerca do tema, Araújo (2013) discorre

Segundo Fernandes (1965), o estrato feminino teve condições mais favoráveis ao novo estilo de vida, principalmente devido aos serviços domésticos: “[...] é a mulher (e não o homem) que vai contar como a agente de trabalho privilegiado — não no sentido de achar um aproveitamento ideal ou decididamente compensador, mas por ser a única a contar com ocupações persistentes e, enfim, **com um meio de vida**” (FERNANDES, 1965, p. 66). Tal situação “privilegiada” da mulher gerou um fenômeno de espoliação do negro sobre a negra, que é altamente discutida por Fernandes (1965), consequência da desagregação do regime servil e de sua herança escravista, ou de um *habitus precário*, segundo Souza (2003). (ARAÚJO, 2013, p. 29).

O papel preponderante da mulher negra em relação ao homem negro não se mostrou somente no mercado de trabalho, como nos arranjos familiares. Isso se deu porque enquanto os homens negros continuaram alocados em serviços pesados no campo e encontrou predominantemente trabalhos informais e precarizados na cidade³¹ (com grande concentração na prestação de serviços e no comércio ambulante), as mulheres negras operaram enquanto

²⁹(COSTA, 2007 apud ARAÚJO, 2013, p. 26).

³⁰Essas mudanças estão relacionadas ao processo de desenvolvimento do capitalismo, que alterou não somente as condições materiais, como as relações sociais e o modo de pensar da época. (COSTA, 2007, apud ARAÚJO, 2013, p. 27).

³¹Por conta da alta instabilidade empregatícia, os homens negros eram obrigados a lançar mão de formas alternativas de conseguir dinheiro, a fim de conseguirem o sustento diário, como pedir esmolas e furtar. (ARAÚJO, 2013, p. 33).

lavadeiras, quituteiras, prostitutas e empregadas domésticas — sendo principalmente por conta dessa última ocupação que ganharam independência financeira e se colocaram como chefes de família³². (ARAÚJO, 2013, p. 33).

Atualmente, o mercado de trabalho continua a ser um exemplo da realidade subalterna da população negra no Brasil. Isso se dá por conta do que Santos e Canuto (2017) chamam de *divisão racial do trabalho*, herança do período colonial que consiste em “manter a exploração dessa força negra dentro do mecanismo de uma massa marginal, fazendo desse recurso um critério para uma seleção de padrão excludente sobre os negros [...]”. (SANTOS e CANUTO, 2017, p. 6).

No caso das mulheres negras, o racismo e o sexismo se reforçam mutuamente no mercado de trabalho, culminando nas atuais desigualdades que existem. A partir dos indicadores do período de 1995 a 2006 referentes à População Economicamente Ativa (PEA), Paixão e Gomes (2006) mostram que a inserção das mulheres negras no mercado de trabalho é nitidamente pior do que a dos demais contingentes a partir de dados como posição na ocupação (75% de trabalhadoras sem garantias legais, mais de 20% ocupadas como empregadas domésticas), desocupação (as taxas de mulheres negras desocupadas eram, em 2006, mais do que o dobro das taxas dos homens brancos, além de ter crescido mais que proporcionalmente dentro do lapso de tempo estudado do que os demais grupos), rendimento médio do trabalho principal (no qual as mulheres negras recebiam apenas um terço do rendimento médio dos homens brancos, além de cerca de metade do rendimento médio das mulheres brancas e 66% do rendimento médio dos homens negros³³).

A questão da escolaridade se coloca como um fator fundamental para se entender a situação de marginalidade da população negra e da mulher negra na medida em que

[...] desde muito cedo, a população negra, e a mulher negra em particular, teve maiores dificuldades em integrar o quadro educacional (os reflexos disso podem ser sentidos ainda nos dias atuais. [...] No pós-abolição, por conta do racismo existente na sociedade, essa população encontrou dificuldade de obter um lugar nos bancos escolares da rede pública. (NEPOMUCENO, 2013, p. 389 apud SANTOS e CANUTO, 2014, p. 8).

Segundo González, a falta de escolarização das negras/os é um mecanismo de desigualdade que condiciona a população negra a uma pequena chance de chegar às

³² Acerca da posição preponderante da mulher negra como chefe de família, ver Araújo (2013, p. 29-34).

³³ Para ler mais acerca da articulação entre racismo e sexismo e a mulher negra no mercado de trabalho brasileiro, ver SANTOS, DIOGO e SCHUCMAN (2014).

universidades. (2008, apud SANTOS e CANUTO, 2014, p. 7). Essa afirmação pode ser considerada atual a partir dos seguintes dados levantados pelo Ministério da Educação (MEC): em 1997, apenas 2,2% de pardos e 1,8% de negros, entre 18 e 24 anos cursavam ou tinham concluído um curso de graduação no Brasil; em levantamento de 2013, após algumas universidades estaduais e federais adotarem a ação afirmativa por meio de reservas de vagas (conhecidas como cotas) para negras/os³⁴, o número de pardos que cursam ou concluíram um curso superior no Brasil subiu de 2,2% para 11% e no caso de pretos de 1,8% para 8,8%³⁵ — o que, além de mostrar a veracidade do argumento da autora, também evidencia que para se mudar o quadro de desigualdade na educação brasileira se fez necessário garantir à população negra o *direito à educação* via um tipo de afirmação afirmativa que tem como objetivo garantir o ingresso da população negra no ensino superior.

Desde o período imediatamente posterior à abolição do regime escravista até os dias atuais, as mulheres negras em relação aos homens brancos e mulheres brancas têm menos avanços em termos estatísticos. Dados levantados pela pesquisa “Estatísticas de gênero – indicadores sociais das mulheres no Brasil” do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), divulgados em 2018, indicam que o percentual de mulheres brancas com ensino superior completo (23,5%) é 2,3 vezes maior do que o de mulheres pretas ou pardas (10,4%) e é mais do que o triplo daquele encontrado para os homens pretos ou pardos (7%).

Além do racismo e do sexismo como causadores dessas estatísticas desfavoráveis às mulheres negras, a necessidade de trabalhar para garantir a sobrevivência da família pode ser considerada como outra das causas. Essa necessidade fez com que as mulheres negras se mantivessem quase sempre afastadas do universo escolar, “[...] dando-se o mesmo com seus filhos e filhas, ingressados precocemente no mercado de trabalho para ajudar na renda familiar, atuando em trabalhos de baixa remuneração”. (NEPOMUCENO, 2013, p. 394 apud SANTOS e CANUTO, 2017, p. 9).

Além da educação, a saúde é um outro campo de destaque quando se fala da situação marginalizada das mulheres negras e sua luta. O princípio de igualdade de acesso do sistema público de saúde brasileiro não faz com que não haja desigualdades em sua prática, o que pode ser verificado, por exemplo, pelas estatísticas de morte de materna de mulheres negras e

³⁴ Essas ações afirmativas aparecem como responsáveis pelo aumento do contingente de negras/os nas estatísticas apresentadas.

³⁵ Ver CARVALHO, Igor. “Dez anos de cotas nas universidades: o que mudou?” Revista Fórum. 2014. Disponível em <<https://www.revistaforum.com.br/digital/138/sistema-de-cotas-completa-dez-anos-nas-universidades-brasileiras/>>. Acesso em 08 de janeiro de 2019.

sua relação com a desigualdade no tratamento dessas mulheres³⁶, fazendo com que 54,1% das mortes maternas do Brasil ocorram entre mulheres negras de 15 a 29 anos, segundo estudo apresentado na IV Conferência Nacional da Promoção da Igualdade Racial realizada em Brasília em 2018.

Além disso, as práticas discriminatórias do racismo e do sexismo criam um cenário suscetível à vulnerabilidade do direito à saúde mental dessas mulheres, fazendo com que várias desenvolvam transtornos mentais comuns (TMC“S”)³⁷ que vão do banzo³⁸ característico do período escravista até a neuroatipicidade³⁹. (SILVA e CHAI, 2018). Sendo assim, a luta pelo *direito à saúde* e especificamente, neste caso, pelo *direito à saúde mental* também se insere nas pautas dos movimentos de mulheres negras.

A história das mulheres negras brasileiras revela como o racismo e sexismo agem em conjunto sobre suas condições de vida, tentando incansavelmente determinar quais lugares uma mulher negra deve ocupar. De mulher escravizada à trabalhadora livre em cargos considerados inferiores, as mulheres negras enfrentam as estruturas patriarcais, racistas e sexistas da sociedade brasileira desde os tempos coloniais — garantindo a sobrevivência de suas famílias e lutando por sua emancipação e garantia de direitos, tais como o *direito à educação* e o *direito à saúde mental*.

³⁶ Com base em estatísticas do Ministério da Saúde e da Organização Mundial da Saúde (OMS), a especialista Fernanda Lopes afirma que essas mortes estão associadas principalmente à hipertensão, um problema que poderia ter sido identificado no pré-natal. Além disso, as mulheres negras são as que menos têm informações sobre sinais de parto, as que com mais frequência têm o pré-natal considerado inadequado e são aquelas que mais peregrinam até conseguirem vaga na maternidade para dar a luz. (Reportagem de Débora Brito para a Agência Brasil publicada em 29 de maio de 2018. Disponível em <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2018-05/maioria-de-mortes-maternas-no-pais-ocorre-entre-mulhere-negras-jovens>>.

³⁷ Silva e Chai usam esse conceito a partir de Dilma Ferreira da Silva e Paulo Roberto de Santana (2010) expõem que esse termo foi empregado por Goldberg e Huxley para designar as desordens comumente encontradas, que se qualificam pela alteração na capacidade funcional normal em decorrência do sofrimento mental do indivíduo. Os TMC também se referem aos transtornos não-psicóticos, ou desordens neuróticas. Manifestam-se como uma mistura de sintomas somáticos, ansiosos e depressivos (2018, p. 1005).

³⁸ Banzo seria, “[...] numa forma romântico-folclorizada, o sentimento de melancolia, consequência do sofrimento psíquico de pessoas negras durante o período escravocrata, que hoje, a parte de uma análise mais ampla, tem-se ciência que seria uma manifestação da depressão”. (SILVA e CHAI, 2018, p. 1004-1005).

³⁹ O termo neuroatipicidade surgiu com o movimento da neurodiversidade encabeçado por autistas em 1990. Segundo definição apresentada pelos autores, “[...] integrantes do movimento da neurodiversidade utilizam alguns termos para ilustrar a variabilidade neurológica humana: os neurotípicos, usado pelos autistas para descrever os não autistas e os neurodiversos ou neuroatípicos para descrever as condições neurológicas diversas como no caso do autismo.” (FELDMAN, 2013, p. 2). Além disso, hoje essa terminologia ganhou mais amplitude, já que os movimentos sociais, em especial o feminismo, vêm utilizando desta para se referir às mulheres diagnosticadas com doenças mentais e/ou se encontram em situação de sofrimento psíquico (SILVA e CHAI, 2018, p. 1005).

Capítulo 2 - Ser mulher negra lésbica: lutas diárias e políticas

Neste capítulo começo a contar um pouco da trajetória de vida de três mulheres de 20 a 25 anos, negras, lésbicas, nascidas e criadas em Brasília. Suas narrativas serão contadas a partir de trechos de entrevistas semi-estruturadas⁴⁰ realizadas no ano de 2018. Além disso, pretendo fazer uma interlocução entre suas trajetórias e autoras feministas negras e negras lésbicas contemporâneas — mostrando como as experiências e visões dessas mulheres se relacionam com as lutas contra o racismo, o sexismo e a lesbofobia apontadas por essas autoras⁴¹.

Tendo como base a discussão acerca de como foi construída a categoria “lésbica negra” na modernidade, pretendo elucidar a relação entre o imaginário social brasileiro que determina o que significa ser uma mulher negra lésbica com base em estereótipos que negativam e marginalizam essas mulheres e as trajetórias de vida das interlocutoras para, assim, mostrar o que significa, na visão delas, ser uma mulher negra lésbica.

2.1 A “lésbica negra”

Pensando as identidades lésbicas negras enquanto interseccionais⁴² e construídas em uma relação dialética com o universo de representações de uma sociedade machista, racista e lesbofóbica, Silva (2017) define raça como “[...] um instrumento chave de controle e dominação imposto à população mundial devido às ambições do domínio colonial europeu, o

⁴⁰ Método em que o entrevistador faz apenas algumas perguntas predeterminadas, deixando o entrevistado guiar o decorrer da entrevista de acordo com suas colocações. O entrevistador acompanha as linhas de raciocínio do entrevistado, não deixando de intervir segundo seus objetivos e ideias, porém de modo não planejado com antecedência.

⁴¹ Esse termo inclui manifestações de preconceito, discriminação e abuso contra mulheres que têm inclinações sexuais e/ou afetivas por e se relacionam com outras mulheres.

⁴² Segundo definição da intelectual negra Carla Akotirene, “Interseccionalidade é uma ferramenta metodológica disputada na encruzilhada acadêmica. Trata-se de oferta analítica preparada pelas feministas negras. Conceitualmente ela foi cunhada pela jurista estadunidense, a professora da teoria crítica de raça Kimberlé Crenshaw, no âmbito das leis antidiscriminação. [...] É uma ferramenta teórica e metodológica usada para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, e as articulações decorrentes daí, que imbricadas repetidas vezes colocam as mulheres negras mais expostas e vulneráveis aos trânsitos destas estruturas [...]”. (BATISTA, Carla. “O que é Interseccionalidade?” 2018. Folha Pe. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/o-que-e-interseccionalidade/>>. Acesso em 7 de março de 2019).

que [...] é a própria sublevação da colonialidade, a insurreição da colonialidade do poder⁴³, (2017, p. 119).

Segundo Silva (2017)

A multiplicidade de indivíduos, criada e mantida a partir da colonialidade do poder na América Latina, conforme explicitada por Walsh (2008), gere as engrenagens de um sistema de entendimento no qual os espaços, as funções, possibilidades e limitações são necessárias para estabelecer uma estrutura social, dentro da lógica colonial capitalista. *A questão não são as identidades e sim as desigualdades criadas, explicadas e naturalizadas nos contextos sociais nos quais estão inseridas.* (SILVA, 2017, p. 120, grifos meus).

Além disso, a autora traz o argumento de Castells (1999) de que as identidades múltiplas são fonte de tensão e contradição e os determinantes simbólicos dessas identidades são definidos por normas, que, por sua vez, são estruturadas por organizações e instituições dominantes na sociedade, ou seja, a construção da identidade é um processo social que ocorre num contexto de relações de poder⁴⁴. Ainda segundo o autor, Silva (2017) argumenta que “o ser humano não é predeterminado e está constantemente em construção, desconstrução e reconstrução das referências sociais, numa dinâmica de identidades” (SILVA, 2017, p. 120).

A partir das definições de Castells (1999), Silva argumenta que as identidades podem aparecer como oposições às desigualdades criadas pela colonialidade do poder, na medida em que

Essas definições mostram possibilidades quando se trata de dominações e opressões porque os lugares das identidades podem produzir também a resistência, ou seja, as posições tanto de um lado quanto do outro não são somente excludentes ou únicas, são móveis assim como as identidades. (SILVA, 2017, p. 120).

⁴³ Silva usa a lógica de Walsh (2008) que se debruça em pelo menos quatro eixos entrelaçados do que chama de colonialidade, sendo eles: a colonialidade do poder, a colonialidade do saber, a colonialidade do ser e a colonialidade da mãe natureza e da vida. A colonialidade do poder refere-se ao “estabelecimento de um sistema de classificação social baseado em critérios raciais e sexuais que distribui as identidades sociais classificando sujeitos e sujeitas como superiores ou inferiores dependendo se são brancos, mestiços, indígenas ou negros, homens ou mulheres, heterossexuais ou homossexuais, como um padrão no qual as identidades masculina e branca são tidas como superiores à feminina e negra, por exemplo” (2017, p. 119).

⁴⁴ Essa construção da identidade, conforme Castells (1999 apud SILVA, 2017, p. 120), pode ocorrer de três diferentes formas e/ou origens, sendo elas: identidade legitimadora, concebida por organizações e instituições dominantes para manter a dominação sobre atores sociais; identidade de resistência, composta por atores sociais desvalorizados ou estigmatizados pela lógica dominante que, frente a opressão, constroem alternativas de resistência e sobrevivência de forma coletiva; identidade projeto, a qual, com base no material cultural disponível, é construída pelos atores sociais como uma nova identidade que redefine seus lugares na sociedade e transforma o conjunto da estrutura social.

Nesse sentido, nos termos usados por Silva (2017), a identidade “lésbica negra” se refere ao mesmo tempo aos determinantes simbólicos definidos por normas estruturadas por organizações e instituições dominantes que constroem o lugar dessas mulheres na sociedade e à dimensão de resistência e/ou projeto⁴⁵ da mesma. Em outras palavras, ser “lésbica negra” significa estar numa posição de vulnerabilidade frente às estruturas racistas, sexistas e heterocentradas⁴⁶ da sociedade, e, ao mesmo tempo, resistir e se reinventar frente aos desafios decorrentes dessas estruturas.

A socióloga negra Tanya Saunders (2017), ao trazer a “lésbica negra” como ponto de partida produtivo para desafiar o que chama de atual estado das coisas para a população afrodescendente nas Américas, argumenta que as mulheres negras lésbicas seriam o oposto da definição do “Homem” moderno (sendo esse considerado o “ser humano”) e, portanto, como sendo não-humanas dentro dessa lógica (SAUNDERS, 2017, p. 103).

Em sua proposta do que chama de uma práxis⁴⁷ humana mais libertária, em negação às divisões da sociedade em vários grupos que formam hierarquias entre “seres humanos” e “não-humanos”, como é o caso da sociedade brasileira, a autora aponta que

[...] a maneira pela qual o Homem passou a ser definido e, por extensão, o "ser humano", está enraizada em um projeto epistemológico colonial no qual o Homem veio a ser construído em torno da experiência e imagem do homem heterossexual branco, burguês, cristão, enquanto que o não-humano se definia, em primeiro lugar, em relação à indignidade, para depois ser redefinido como africano, negro. Esse projeto está enraizado em um processo de criação do mundo novo que resultou do colonialismo da Europa Ocidental nas Américas. (SAUNDERS, 2017, p. 104).

O argumento da autora se sustenta na tese de que o foco europeu na escravização africana durante o colonialismo foi justificado pela exclusão dos africanos da noção de “Homem” (moderno) segundo uma dicotomia entre o que seria um “ser humano” e um “não-humano” (sendo o primeiro o europeu ocidental e o segundo o africano). Para isso, as diferenças físicas, culturais e espirituais entre os povos colonizadores europeus e os povos colonizados africanos foram usadas como justificativas para os benefícios econômicos enormes resultantes da colonização.

⁴⁵ Conforme definições de Castells (1999).

⁴⁶ Usa-se o termo no sentido usado em “El pensamiento heterocentrado” (WITTIG, 1978). Disponível em <<https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=1765>>. Acesso em 16 de fevereiro de 2019.

⁴⁷ Termo usado por vários campos de conhecimento, práxis pode ser definida como uma atividade orientada para um determinado fim ou resultado prático ou, ainda, o uso de uma teoria ou conhecimento de uma maneira prática.

Segundo Saunders (2017) , a “mulher” se apresenta como a primeira oposição a esse “Homem” (moderno). Isso se dá a partir do mito da tradição cristã europeia ocidental de Adão e Eva. A autora aponta que nesse mito, dentre outros fatores, “homem” e “mulher” são postos como brancos e cristãos e a “mulher” é posta como a companheira do “homem” — a quem deve obedecer, servir, carregar os filhos, além de ser a companheira sexual que pertence somente a ele.⁴⁸ Nesse sentido, as rupturas a essa lógica que emergem na vida social passam a serem elencadas como questões a serem definidas, como é no caso da “mulher”, esse ser não-completamente-humano cuja diferença ao humano (o “Homem”) é baseada em sua genitália imaginada e *a ruptura desestabilizadora é a lésbica* (SAUNDERS, 2017, p. 106, grifos meus).

Procurando entender como raça, gênero e sexualidade funcionam conjuntamente para produzir um tipo particular de “não-humano” dentro da lógica da Modernidade e considerando que

Estudiosos como John D’Emilio (1983) e Michel Foucault (1988) argumentaram que a homossexualidade, a heterossexualidade e até mesmo a sexualidade são produções culturais ocidentais relativamente recentes. Mesmo que os atos sexuais específicos com pessoas específicas tenham ramificações sociais, legais e religiosas, a sexualidade não definiu necessariamente certos tipos de seres humanos ou tipos classificáveis de seres humanos até o final do século XIX. Estudiosas como M. Jequi Alexander (1997), Gayle Rubin (1984), Carol Vance (1985), Ann Snitow et al (1983) e muitas outras, escreveram sobre como os pânicos sexuais, os pânicos morais, as moralidades sexuais, a produção e as hierarquias dos seres sexuais são ferramentas na tentativa do Estado moderno de se apresentar como moderno (civilizado, avançado e usualmente secular, mas cristão) (SAUNDERS, 2017, p. 104-105),

Saunders elenca a “lésbica negra” como o exemplo mais marcante da classificação da não-humanidade no contexto ocidental a partir da análise de pesquisas emergentes sobre gênero e sobre sexualidade feitas por estudiosos europeus e estadunidenses do século XIX.

Acerca dessas pesquisas, a autora diz

O momento da invenção da homossexualidade e seu enraizamento na raça não deve ser uma grande surpresa, visto que os estudiosos europeus e americanos, na sua obsessão com a definição de quem era humano e quem não era humano, como um meio de explicar e justificar uma ordem social a

⁴⁸Segundo Saunders, essa lógica derivada do mito de Adão e Eva ressoa no imaginário social ocidental a partir da ascensão do Cristianismo e não muda durante as revoluções sociais burguesas do Ocidente. Pelo contrário, ela se torna a estrutura fundamental na qual as questões científicas se baseiam e a partir da qual o conhecimento científico é interpretado e compreendido. (2017, p. 106).

partir da qual eles se beneficiaram, estudaram todos os aspectos da fisiologia e do comportamento humano, em uma tentativa de mostrar sistematicamente o que diferenciava os brancos cristãos privilegiados dos que não o eram, como um esforço para justificar (naturalizar) as práticas sociais e econômicas que, como resultado da lógica científica emergente da época, produziu um grupo generificado e sexualizado/racializado que seria então escrito fora da sociedade, fora do mundo do humano. (SAUNDERS, 2017:105-106).

As pesquisas sobre gênero e sobre sexualidade do século XIX tiveram como base em suas explicações, dentre outros fatores, o racismo científico. Sendo assim, a partir dessas pesquisas, as premissas sobre gênero e sexualidade do período se entrelaçaram com o sistema de classificação racial emergente de tal forma que é impossível desvinculá-los. Tendo esse entrelaçamento de ideias como base, os corpos das mulheres negras foram os principais a serem dissecados pelos cientistas na busca para provar o que era o “não-humano” e o que era o “invertido sexual”⁴⁹, já que seriam as mulheres negras o *absoluto* “não-humano”, pois ao serem racializadas e ao incorporarem a feminilidade, convergiam duas categorias que a assim a definiam: uma que marca a não-humanidade (por serem negras) e outra que um outro tipo de humano via a diferenciação por genitais/genitália feminina (por ser mulheres) (SAUNDERS, 2017, p. 108).

Além disso, a autora aponta que as primeiras descrições de lésbicas eram de mulheres racializadas⁵⁰ e “a coisa que conectou mulheres negras e lésbicas era o imaginário de que ambas possuíam clitóris grandes” (idem, 2017, p. 109). Ao serem generalizadas e caracterizadas dessa forma, tanto as mulheres negras, quanto as mulheres lésbicas eram classificadas como inclinadas à perversão sexual, ou seja, como invertidas sexuais.

Outro ponto fundamental para sua análise destacado por Saunders (2017, p. 110) é o de como os cientistas da época postulavam que quanto mais racialmente miscigenada uma pessoa era, mais ela se afastava da perversão sexual, ou seja, a branquitude gradualmente ajudaria uma pessoa a tornar-se mais próxima da classificação de “humano” (indicada, nesse caso, por uma diminuição da hipersexualidade).

⁴⁹O invertido originalmente se referia ao desejo sexual interracial, mas com o tempo acabou por ser associado à homossexualidade. (Saunders, 2017, p. 109).

⁵⁰Acerca dessa questão, a autora também afirma: “É dessa forma que ressoa o trabalho das feministas lésbicas que questionavam se as lésbicas eram ou não “mulheres” (Saunders, 2017, p. 109), trazendo à tona um tema que irá ser tratado no item 4. deste capítulo.

Sendo assim, em contraposição à branquitude, a negritude de uma mulher indicava que ela provavelmente tinha um clítoris grande, provavelmente ela era lésbica, e, portanto, era uma invertida sexual⁵¹. Além disso, ao procurar mostrar que haviam bases biológicas para a perversidade, esses cientistas, a partir do arquétipo racista da corporeidade das mulheres negras (seios grandes, nádegas grandes, genitais grandes) tiveram um papel central na definição da hipersexualização dos homens negros e indicaram que o que se esperava da mulher branca, à medida que a civilização avançasse, é que elas acabariam por perder o desejo sexual⁵² (idem, 2017, p. 110-111).

A análise de Saunders (2017) de como a “lésbica negra” foi construída na modernidade ocidental deixa evidente que “A mulher invertida representava um problema porque ela estava claramente agindo segundo seus próprios impulsos sexuais em oposição a ser o receptáculo do desejo sexual masculino” (SAUNDERS, 2017, p. 112) e se faz importante porque, conforme argumenta a autora,

Essas idéias sobre a inversão feminina continuam a ser invocadas como subtexto através do século XX até o presente e ainda são centrais para a forma como entendemos o desvio, a modernidade ocidental e o cidadão ocidental (humano). Ao considerar o racismo, o sexismo e a homofobia como “legados coloniais”, somos capazes de abordar as formas em que o racismo foi corporalizado e institucionalizado à nível do Estado, e no nível psíquico, no nível do erótico, ao mesmo tempo em que interroga as formas como a cultura e a desigualdade material são racializadas. (SAUNDERS, 2017, p. 112, grifos meus).

Sendo uma identidade de resistência e/ou uma categoria que representa o absoluto “não-humano”, a “lésbica negra” tem raízes históricas profundas derivadas dos processos coloniais cujas premissas até hoje ecoam no nosso imaginário social. Portanto, conforme argumenta Saunders (2017), colocá-la no centro de como se imagina o que constitui a libertação humana no contexto brasileiro, ou seja, como um centro epistemológico no pensamento

⁵¹ Segundo essa lógica, a mulher negra, sendo por si só uma invertida sexual e, ainda, provavelmente lésbica, estaria passível até mesmo de estuprar mulheres brancas por conta de sua perversão sexual. (Saunders, 2017, p. 110-111).

⁵² Acerca dessa questão, a autora ainda argumenta “[...] esses chamados cientistas queriam mostrar que havia base biológica para a perversidade, argumentando que, através da tecnologia científica, é possível ler (imaginar) a perversidade no corpo, semelhante à forma como os corpos de sujeitos racializados são lidos. Ao fazê-lo, essas estruturas também destacam a ansiedade masculina em relação à sexualidade das mulheres e a sua total autonomia”. (SAUNDERS, 2017, p. 111).

decolonial no Brasil “terá um efeito cascata em toda práxis libertária na diáspora”⁵³ (SAUNDERS, 2017, p. 107).

Mais do que uma categoria, “lésbica negra” são pessoas feitas de carne e osso que são estigmatizadas e que resistem às estruturas racistas, sexistas e heterocentradas da sociedade brasileira. No entanto, analisar como essa categoria foi construída no pensamento moderno ocidental é de extrema importância como um primeiro passo para, então, conhecer um pouco de suas trajetórias e entender suas visões acerca de algumas de suas vivências e, de maneira generalizada, do que significa ser uma mulher negra lésbica no Brasil.

2.2 Ser mulher negra lésbica

A partir de falas de minhas três interlocutoras, pretendo apresentar um panorama de suas trajetórias de vida com destaque para situações vividas que, para elas, representem o que significa ser uma mulher negra lésbica no contexto brasileiro. Seja por meio de memórias da infância, por medos que sentem ou por experiências vividas entre amigos, suas falas nos mostram como o racismo, o sexismo e a lesbofobia atingem suas trajetórias e como sua luta contra essas opressões é construída diariamente.

2.2.1 Mulheres negras e mídia

Amanda “começa pelo começo” me falando de sua infância. Assim que lhe contei sobre esta monografia, ela se disponibilizou para ser uma das interlocutoras. Sempre converso sobre meus processos de escrita com ela e tê-la como interlocutora foi uma ideia que me agradou de cara. Amanda é uma pessoa muito atenciosa e costuma me ouvir muito, então poder ouvir um pouco de sua trajetória me desperta muito interesse. Naquele dia, ela parece nervosa, mas isso não a impede de falar com fluidez, já que, como ela mesmo diz, quando está nervosa simplesmente começa a falar e quando vê falou

⁵³ Isso se dará porque “[...] Essa abordagem, a que leva a lésbica negra como um centro epistemológico no pensamento decolonial, tem particular importância nos processos descoloniais no Brasil, pois o Brasil é um país afrodescendente cuja população, em estimativas oficiais e não oficiais, se enquadra no campo da “negritude”. Assim sendo, qualquer movimento que não desafie o Homem, que é generalizado como a noção universal de humano, em uma nação de “não-humanos” (em termos ontológico ocidental), tornará mais difícil sair permanentemente dos modos de violência epistêmica, afetiva e corporal enquanto cada cidadão continuar a ser incapaz de ver o concidadão como humano, enquanto vive num país, em termos de uma ordem racializada global, que é entendido como não-branco e não-ocidental, mesmo que seja localizado no Ocidente e tenha uma presença formativa no surgimento do Ocidente”. (SAUNDERS, 2017, p. 108).

tudo que tinha a ser falado sobre determinado assunto. Antes mesmo que eu possa lançar alguma questão, ela começa a me contar sobre sua infância. Assim, “começando pelo começo”, como ela mesmo diz.

Sua infância foi marcada pela *falta de representatividade negra na mídia tradicional*, sendo a única referência de mulher negra que teve através dessa a atriz Taís Araújo⁵⁴. Fora ela, não teve modelos de mulheres negras nos quais se via.

Como mulher negra, eu acho que a infância foi muito presente em relação a você perceber como vai se construindo, porque você precisa tipo se ver representada como mulher, isso já é um pouco difícil, mas como mulher negra é mais. Por exemplo, nas mídias tradicionais eu tava lembrando esses dias sobre quem eu via representada e só tinha uma mulher, que é a própria Taís Araújo que é maravilhosa, mas ela foi o único modelo de mulher negra que eu via. (Trecho de entrevista realizada em 10 de novembro de 2018).

Conta também que seus pais são negros, mas sua mãe não se considera negra. Por conta disso, seu *“processo de aceitação foi difícil”* — sua mãe faz coisas como usar maquiagens para tons de pele mais claro que a sua pele e ela me conta que uma vez reclamou daquilo e a mãe a respondeu falando que “achava mais bonito”.

Dentro de casa eu acho que... Meu pai é negro e minha mãe não se considera negra e eu acho que isso foi uma coisa que sempre me pesou muito. Porque, por exemplo, já vi várias vezes ela passando uma maquiagem e eu perguntava “Pô, mãe, essa maquiagem tá clara pra sua pele” e ela dizia “É... mas eu prefiro ficar com a pele mais clara, acho mais bonito” e de um certo modo isso ia me moldando e eu ia pensando “Pô, tá, beleza, então só é bonita a pele clara?” ou sei lá umas coisas meio básicas da infância como o lápis cor de pele só representar a pele clara. Então isso sempre foi moldado como o bonito, o bonito sempre foi a pele clara. E foi tipo uma construção muito fodida preu descobrir que existe beleza feminina bonita negra, mas esse foi um processo que eu fui construindo. Eu acho que, por exemplo, meu cabelo é um cabelo ondulado/cacheado, e eu nunca gostei dele, teve uma época que eu até alisava, as meninas sempre estavam com o cabelo alisado. O bonito era as meninas brancas, do cabelo alisado com todas as características brancas. Então eu tentava me encaixar nesse padrão e foi um processo muito difícil pra eu perceber que tipo “não, não é isso”, que não existe essa beleza só padrão. (Trecho de entrevista realizada em 10 de novembro de 2018).

⁵⁴ Taís Araújo é uma atriz negra brasileira. Dentre vários trabalhos, ela protagonizou a novela “Da cor do pecado” da Rede Globo, interpretando a personagem Preta em 2004. A novela foi um sucesso de audiência e uma das únicas novelas brasileiras a ter uma protagonista negra até os dias atuais. Apesar de ser um marco na história da mulher negra brasileira na televisão, a novela reproduzia estereótipos acerca da mulher negra, a começar pelo seu título que reproduz a ideia da hipersexualização da mulher negra, relacionando a cor de pele preta/parda das mulheres negras com a ideia de pecado.

Essa falta de referências de mulheres negras nos meios de comunicação é decorrente de uma violência simbólica que é exercida sob as mulheres negras brasileiras pela hegemonia da “branquitude” no imaginário social e nas relações sociais concretas que, segundo Sueli Carneiro, “é uma violência invisível que contrai saldos negativos para a subjetividade das mulheres negras [...]” (2003, p. 122).

Nas palavras da autora

[...] Tem-se reiterado que, para além da problemática da violência doméstica e sexual que atingem as mulheres de todos os grupos raciais e classes sociais, há uma forma específica de violência que *constrange o direito à imagem ou uma representação positiva*, limita as possibilidades de encontro no mercado afetivo, inibe ou compromete o pleno exercício da sexualidade pelo peso dos estigmas seculares, cerceia o acesso ao trabalho, arrefece as aspirações e rebaixa a auto-estima (2003, p. 122, grifos meus).

Os meios de comunicação exercem essa violência simbólica através da naturalização do racismo e do sexismo que não só reproduz, como cristaliza, sistematicamente, “estereótipos e estigmas que prejudicam, em larga escala, a afirmação de identidade racial e o valor social desse grupo” (CARNEIRO, 2003, p. 125). Esses estereótipos e estigmas se materializam na fixação da presença minoritária de mulheres negras na mídia em categorias específicas, sendo as mais recorrentes: a mulata e a empregada doméstica (idem).

Um exemplo emblemático de representação problemática da mulher negra na mídia foi visto durante um capítulo da novela “Viver A Vida” exibida pela emissora Globo no dia 16 de novembro de 2009, semana de comemoração do Dia da Consciência Negra. Numa cena entre a atriz negra Taís Araújo e a atriz branca Lília Cabral, a personagem de Taís⁵⁵ se ajoelha perante a personagem de Lília e recebe um tapa no rosto, reproduzindo, segundo Libence (2014), o estereótipo da negra servil que se ajoelha diante da “sinhá”.

⁵⁵ A atriz interpretou a personagem principal Helena, a primeira personagem principal negra em uma novela das oito da rede Globo. A cena exibida no dia 16 de novembro de 2009 em que Helena se ajoelha diante da personagem Tereza, interpretada por Lília Cabral, pede perdão e leva um tapa no rosto foi definida como um caso de racismo por diversos ativistas negros na época — vários, ainda, apontaram para o fato da cena ter sido exibida no mês e na semana da comemoração do Dia da Consciência Negra, o que representaria um recado da hegemonia da “branquitude” de que o lugar da/o negra/o continuava a ser o da subordinação à/o branca/o.

Para ler mais acerca dos estereótipos da mulher negra na mídia brasileira, ver “A representação social da mulher negra nos programas de TV: do estereótipo à sexualização” LIBENCE, Paula. 2014. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/representacao-social-da-mulher-negra-nos-programas-de-tv-estereotipo-sexualizacao/>>. Acesso em 27 de fevereiro de 2019.



Figura 1 Cena da novela “Viver a vida” exibida em 16 de novembro de 2009 Fonte: Rede Globo

Acerca da influência da mídia na perpetuação dos estereótipos sobre as mulheres negras, Sousa (2017) argumenta que a mídia institui padrões ideais de comportamento e de estética que devem ser adotados pelos corpos e determina que tudo que foge deles seja discriminado socialmente, ou seja,

[...] no momento em que a mídia estabelece um padrão de beleza e de um corpo que deve ser moldado de acordo com o que é preestabelecido por ela, também é estabelecida a noção de diferença que viabiliza o processo de dominação sobre o “diferente” (SOUSA, 2017, p. 24).

Sendo assim, ao pautar o padrão estético e comportamental como sendo equivalente àqueles pertencentes a indivíduos brancos e heterossexuais, a mídia automaticamente demarca todos os sujeitos que fogem desses marcadores como “diferentes” e inferiores em contraposição aos que seriam “normais” e superiores (SOUSA, 2017).

Acerca das concepções de “normal” e “diferente/excêntrico” existentes no imaginário social brasileiro, Lopes (2013), partindo da ideia de que o momento em que vivemos é marcado pela ascensão de “novas” identidades culturais no cenário social e político, aponta

Este ambiente de transformações aceleradas e plurais, que hoje vivemos, parece ter se intensificado desde a década de 1960, possibilitado por um conjunto de condições e levado a efeito por uma série de grupos sociais tradicionalmente submetidos e silenciados. As vozes desses sujeitos faziam-se ouvir a partir de posições desvalorizadas e ignoradas; elas ecoavam a partir das margens da cultura e, com destemor, perturbavam o centro. [...] O centro, materializado pela cultura e pela existência do homem branco ocidental, heterossexual e de classe média, passa a ser desafiado e contestado. Portanto, muito mais do que um sujeito, o que passa a ser questionado é toda uma noção de cultura, ciência, arte, ética, estética, educação que, associada a esta identidade, vem usufruindo, ao longo dos tempos, de um modo praticamente inabalável, a posição privilegiada em torno da qual tudo mais gravita. (LOPES, 2013, p. 44).

Para a autora, o “centro” é uma atraente ficção de ordem e de unidade, na qual a universalidade e a estabilidade “resultam de uma história que tem sido constantemente reiterada — e por isso parece tão verdadeira — do mesmo modo que a posição do ex-cêntrico não passa de uma elaboração que integra esta mesma história” (LOPES, 2013, p. 45).

Já o “excêntrico” é “aquele ou aquilo que está fora do centro; é o extravagante, o esquisito; é, também, o que tem um centro diferente, um outro centro” (LOPES, 2013, p. 46), ou seja, sendo “excêntrico”, um indivíduo tem uma posição de sujeito determinada no interior de uma cultura e sendo o “centro” posto como superior, todos aqueles que não estão nele são automaticamente considerados inferiores.

Nas palavras de Lopes (2013)

A posição central é considerada a posição não problemática; todas as outras posições de sujeito estão de algum modo ligadas — e subordinadas — a ela. Tudo ganha sentido no interior desta lógica que estabelece o centro e o excêntrico; ou, se quisermos dizer de outro modo, o centro e suas margens. Ao conceito de centro vinculam-se, frequentemente, noções de universalidade, de unidade e estabilidade. Os sujeitos e as práticas culturais que não ocupam este lugar recebem as marcas da particularidade, da diversidade e da instabilidade. Portanto, toda essa “conversa” pós-moderna de provisoriedade, precariedade, transitoriedade etc. etc. só pode se ajustar às mulheres, aos negros e negras, aos sujeitos homossexuais ou bissexuais. A identidade masculina, branca, heterossexual deve ser, supostamente, uma identidade sólida, permanente, uma referência confiável. (LOPES, 2013, p. 46).

Nesse sentido, Lopes (2013) classifica a mídia, assim como a escola, o cinema, as artes, campanhas de saúde, informes médicos, parlamentos e tribunais como *instâncias pedagógicas* que levam essa perspectiva de diferença, que determina o que é o “diferente” e o que é o “normal”, a efeito no cotidiano (2013, p. 49-50).

A falta de representatividade e/ou a redução a estereótipos das mulheres negras nos meios de comunicação age como uma violência que afeta a subjetividade dessas mulheres, podendo rebaixar sua autoestima, comprometer o pleno exercício de sua sexualidade, cercar o acesso ao trabalho e arrefecer suas aspirações.

Por outro lado, assim como mostra a fala da atriz negra estadunidense Whoopi Goldberg acerca da influência da atriz negra Nichelle Nichols e sua presença na televisão interpretando uma personagem que fugia dos estereótipos na sua trajetória⁵⁶, a mídia pode agir como uma importante ferramenta na emancipação das mulheres negras e que possibilita



Figura 2 Taís Araújo interpretando Michele na série “Mister Brau” da rede Globo em 2018. Fonte: Rede Globo

que se “desestabilizem e desconstruam a naturalidade, a universalidade e a unidade do centro e que reafirmem o caráter construído, movente e plural e todas as posições” (LOURO, 2013, p. 53).

⁵⁶ “Bom, quando eu tinha nove anos de idade, Stark Trek estreou. Eu olhei para aquilo e eu saí correndo pela casa, “Vem aqui, mãe, todo mundo, venham logo, venham logo, tem uma moça negra na televisão e ela não é brava!” Eu soube exatamente naquele momento e ali que eu podia ser qualquer coisa que eu quisesse”.

(Trecho de entrevista retirada da reportagem “Whoopi Goldberg: “Dude I Want In! I Wanna Do Star Trek!”. Disponível em <<http://therescoffeeinthatnebula.com/whoopi-goldberg-nichelle-nichols/>>. Acesso em 27 de fevereiro de 2019. Tradução minha).

A série “Mister Brau” problematiza questões raciais, de gênero e de classe e retrata a vida de um casal negro de cantores que alcança a fama, sendo reconhecida como um marco na história da televisão brasileira ao romper com imagens da/o negra/o baseada em estereótipos⁵⁷

2.2.2 Mulheres negras e espaços de poder

A partir dessa discussão, Amanda também fala da *falta de figuras negras femininas em cargos fortes na sociedade*, uma questão que sempre a incomodou e a atingiu, o que traz à tona a questão das mulheres negras e sua relação com o poder, um tema discutido pela intelectual e ativista negra Sueli Carneiro.

Segundo a autora, “A relação entre mulher negra e poder é um tema praticamente inexistente. Falar dele é, então, como falar do ausente”. (CARNEIRO, 2001, p. 1). Nesse sentido, Carneiro, ao pensar as experiências concretas e poucas que as mulheres negras têm com instâncias de poder, toma como exemplos dois casos: os processos que culminaram com a saída da então ministra Matilde Ribeiro da Secretaria Especial para Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) em 2008 e os discursos acerca das eleições da deputada federal Benedita da Silva. Nas palavras da autora

[...] Na realidade, nas poucas experiências que nós temos nessa relação da mulher negra com o poder emerge, a meu ver, a força que essas determinações de raça e gênero têm sobre as mulheres negras, mesmo as poderosas, conduzindo-as a trajetórias erráticas e diferenciadas nas instâncias de poder a que lhes têm sido possível acender. (CARNEIRO, 2001, p. 1).

No caso da exoneração da então ministra Matilde Ribeiro da SEPPIR, Carneiro diz que não há como acusar de racismo a demissão de uma gestora pública sobre a qual pairavam suspeitas de uso indevido de dinheiro público, entretanto aponta que houve diferença no tratamento que foi dispensado à ex-ministra Matilde Ribeiro, dentro e fora do governo, quando esse tratamento é comparado ao dado a outros casos semelhantes ou mais grave que o dela⁵⁸. Um dos exemplos mais emblemáticos que dá é o da proliferação de charges sobre a ex-

⁵⁷ Fonte: “Mister Brau”: como será a nova temporada da série que muda a imagem do negro na TV”. SILVA, Wagner Machado da, 2018. Portal Geledés. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/mister-brau-como-sera-nova-temporada-da-serie-que-muda-imagem-do-negro-na-tv/>>. Acesso em 1 de março de 2019.

⁵⁸ “A imprensa divulgou largamente que a Ministra sob acusação não fora chamada pelo Presidente da República, de quem teria cargo de confiança, para se explicar. Divulgou ainda que a ex-ministra foi sabatinada com direito a muitos pitos e puxões de orelha e aconselhamento para se demitir por outros três ministros,

ministra na mídia que extrapolaram o objeto central da irregularidade a que Matilde era acusada. Nas palavras de Carneiro, essas charges “deram plena vazão aos estereótipos. As ilustrações de sua figura nos órgãos de imprensa serviram-se de todos os clichês correntes em relação às pessoas negras”. (2000, p. 2).

Para além da perseguição à ministra, “adicional e imediatamente, promoveu-se a confusão entre a pessoa da ministra e sua base”. (CARNEIRO, 2001, p. 3). A comoção pública passou a pedir não apenas sua exoneração, como a extinção do órgão que dirigia (a Secretaria Especial para Promoção da Igualdade Racial — SEPPIR)⁵⁹. Carneiro argumenta

[...] enquanto Matilde Ribeiro era convidada a se demitir, outros se tornaram ministros ou assumiram mandatos parlamentares com suspeitas bem mais graves [...]. Portanto, há discriminação quando as regras não se aplicam igualmente a todos, ou melhor, no fato de que alguns devam ser exemplarmente punidos e outros não. Houve racismo na associação entre a negritude da ministra e seus atos. Houve racismo no aproveitamento político de uma falha pessoal de uma gestora pública para a desqualificação da pasta que ela dirigia. Houve racismo na utilização das supostas irregularidades cometidas para negar a existência do problema racial e da necessidade de que seu combate seja objeto de políticas. (CARNEIRO, 2001, p. 3).

Quanto às eleições de Benedita da Silva, o caráter inusitado de sua presença em redutos do poder foi manifestado em inúmeras ocasiões, além de manifestações de preconceito. Acerca dessa questão, Carneiro (2001) aponta

[...] Quando Deputada, teve que suportar o presidente do SEBRAE, à época, dizer, a propósito de ilustrar a desfiguração de projetos de lei que sua área sofre no Congresso, que “no Congresso entra uma coisa, assim, tipo Marilyn Monroe e sai outra, tipo Benedita da Silva”. Quando Governadora, as manchetes alardeavam “Mulher negra ex-favelada assume pela primeira vez o governo do Rio de Janeiro”. Essa foi a tônica das manchetes sobre a ascensão de Benedita da Silva ao governo do Rio. As ênfases às condições de raça, gênero e de classe da governadora eram exemplares do ineditismo de que o fato se revestia. E, algumas vezes, foram ambíguas o suficiente para

supostamente equivalentes a ela. Evidencia-se aí o que parece ter sido o caráter apenas simbólico do seu título de ministra. Demitida, é exposta a uma patética coletiva de imprensa, jogada aos leões, sem a presença de nenhuma das figuras de expressão do governo ou de seu partido para emprestar-lhe solidariedade, como houve em outros casos similares que envolveram homens brancos”. (CARNEIRO, 2000, p. 2).

⁵⁹ “Veiculou-se na imprensa que o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva estaria particularmente aborrecido porque lutou muito pela criação da Secretaria da Igualdade Racial, que era antiga reivindicação do movimento negro e por cuja criação o Presidente teria sido muito criticado. Segundo o presidente, a atitude de Matilde Ribeiro acabou dando argumentos a seus adversários, para os quais a Secretaria não teria função. Teria dado força para aqueles que propagam que não somos racistas no Brasil e que, portanto, negam as mazelas sociais que o racismo produz e, conseqüentemente, esvaziam de sentido essa Secretaria”. (CARNEIRO, 2000, p. 3).

deixarem à mostra, misturada à celebração do fato, o desconforto com a sua inadequação. (CARNEIRO, 2001, p. 4).

Além disso, as reações em relação à montagem de sua equipe de governo⁶⁰ foram ainda mais expressivas, mostrando que

O racismo é assim, cruel. Ao instituir a superioridade de um grupo racial e a inferioridade de outro, gera diversas perversidades. A excelência e a competência passam a serem percebidas como atributos naturais do grupo racialmente dominante, o que naturaliza sua hegemonia em posto de mando e poder. Nunca ouvimos alguém se levantar, além da minoria de mulheres feministas ou militantes negros, quando o secretariado é composto em sua totalidade por homens brancos. Encara-se como natural. Não se coloca em questão se a competência ou a qualificação técnica foram devidamente contempladas nas nomeações. [...] (CARNEIRO, 2001, p. 5).



Figura 3 Exemplo de charge da época do cartunista Frank Maia, 2013 Fonte: Sindicato dos Jornalistas Santa Catarina

Carneiro (2001) relata esses casos para ressaltar como, no imaginário social de nossa sociedade, a presença de mulheres negras em instâncias de poder se apresenta como uma situação “fora de seu lugar”⁶¹ e para destacar como as representações consolidadas acerca das mulheres negras determinam tanto sua presença rara nas instâncias de poder como os obstáculos que lhe são colocados quando ousam ocupar esses lugares para os quais não foram destinadas (CARNEIRO, 2001, p. 6).

⁶⁰ “[...] Diziam as manchetes: “Governadora coloca sete negros no primeiro escalão”. Outra alardeava: “Priorização da escolha pela raça”. Na verdade, eram apenas sete pessoas negras nomeadas por Benedita num conjunto de trinta e seis secretários, mas ainda assim esses sete foram considerados demais. As reações foram imediatas. Um dos leitores do Jornal O Globo exigiu explicações sobre o critério cor negra da pele adotado pela governadora para a escolha de seu secretariado e acrescentou: “certamente, se alguém afirmasse ter feito semelhante escolha priorizando a cor branca da pele, já teria sofrido toda sorte de retaliações”. (CARNEIRO, 2000, p. 5).

⁶¹ “Diz Roberto da Matta que uma das características do sistema racial brasileiro é que cada categoria racial conhece o seu lugar em uma hierarquia. [...]”. (CARNEIRO, 2000, p. 6).

Segundo a autora, esses casos também nos mostram que “Estamos diante de velhas técnicas a serviço de novas estratégias que pretendem nos levar de volta à idílica democracia racial”. (CARNEIRO, 2001, p. 7). Assim como nas décadas de 30, 40 e parte dos anos 50, momentos em que a resistência negra suscitou o reacionarismo das classes dominantes que denunciaram o suposto racismo negro nas estratégias de resistência da população negra, as reações às acusações feitas à Matilde Ribeiro e às eleições de Benedita da Silva mostram como esse tipo de reação conservadora tem por efeito, sobretudo, potencializar o racismo institucional⁶² impregnado nas instituições públicas e em seus gestores. (idem, 2001, p. 7).

Em relação às mulheres negras, o tema do combate ao racismo assume outras particularidades. Ao lado do racismo, persiste o sexismo operando no imaginário social brasileiro que, ao lado dessa reação conservadora, ressoa em “estigmas e estereótipos que desvalorizam socialmente as mulheres negras e que carecem de estratégias para serem repelidos” (CARNEIRO, 2001, p. 7).

O lugar atribuído à mulher negra no Brasil advém da reprodução da posição de subalternidade construído para ela desde os tempos escravocratas. Mesmo sendo trabalhadoras livres, às mulheres negras são atribuídos os papéis sociais mais desprestigiados. Sendo assim, ao alcançar posições de prestígio social reservadas à hegemonia da “branquitude”, a mulher negra brasileira vai contra as estatísticas e à ideologia que procura determinar que ser negra é ser subalterna, mudando a história e criando novos significados do que é ser negra no Brasil.

⁶² Segundo definição de Pellizzaro (2017), racismo institucional é “[...] basicamente o tratamento diferenciado entre raças no interior de organizações, empresas, grupos, associações e instituições congêneres. Em resumo, e de forma coloquial, considerando a problemática singular entre negros e brancos, é você tratar o negro de uma forma e o branco de outra. É você optar por um em prejuízo do outro, ou mesmo preferir, ou até, de forma indireta, ofertar tratamentos diferenciados, de modo a privilegiar um em detrimento do outro, sem qualquer respaldo legal”.

PELLIZZARO, Uberty. “Racismo Institucional — O Ato Silencioso que Distingue as Raças”. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/racismo-institucional-o-ato-silencioso-que-distingue-as-racas/>>. Acesso em 27 de fevereiro de 2019.

2.2.3 Suéllen e o medo de morar sozinha

Suéllen mora sozinha. Quando chegamos em frente à sua casa, há um grupo de homens reunidos logo em frente à sua porta. Estão sentados em uma roda feita por cadeiras, bebendo cerveja e ouvindo música vinda de um carro estacionado ali. Quando passamos ao lado deles para irmos até a casa de Suéllen, todos parecem nos olhar. Assim como minha interlocutora, eu passo ao lado do grupo sem olhá-los de volta, temendo que um contato visual possa fazer com que os homens nos assediem verbalmente.

O primeiro cômodo da casa é uma sala. Reparo num pôster com um desenho do ex-presidente Lula em uma das paredes com os dizeres “Lula livre”⁶³ e enquanto me sento numa das cadeiras de uma mesa que há na sala, Suéllen diz que *odeia macho*, referindo-se ao grupo de homens que está reunido em frente à sua casa. Penso nas inúmeras vezes que já a ouvi dizer aquela mesma frase nos três anos em que nos conhecemos.

Ela me conta que o grupo é formado por moradores do outro lado da rua em que mora e que sempre se reúne em frente à sua casa para beber e ouvir música como naquele dia. O som da música é alto, não chegando a incomodar a ponto de atrapalhar nossa conversa, porém penso no desconforto que deve ser ter aquele barulho com frequência em frente à sua casa. Suéllen diz que aquilo a incomoda, mas não reclama por temer alguma espécie de retaliação deles.

Ela então me conta que *tem medo de morar sozinha* — medo esse que aumentou desde a “*ascensão atual do fascismo*”. Segundo ela, o medo vem primeiramente fato de ser mulher. Além disso, ela comenta que quando a ex-namorada morava com ela, tinha receio de chegar em casa e encontrar “*sapatona*” escrito em sua porta por algum vizinho.

Eu, por exemplo, tenho medo de morar sozinha aqui onde eu moro e eu não sei até que ponto as pessoas aqui sabem que eu sou sapatão. Acho que todo mundo deve saber né, aqui na vizinhança. Essa galera que mora aqui é da época da Brenda⁶⁴ e além disso, minhas amigas tão sempre aqui, então eles devem saber. Então, é isso. Desde que a gente se mudou rolava esse medo de tipo, a gente não sabe como as pessoas vão lidar com isso da gente tá aqui.

⁶³ A frase é o slogan de um movimento criado após a prisão do ex-presidente do Brasil, pertencente ao Partido dos Trabalhadores (PT), Luiz Inácio Lula da Silva. Em julho de 2017, o ex-presidente foi condenado em primeira instância a nove anos e seis meses de prisão por corrupção e lavagem de dinheiro. Com a confirmação em segunda instância da sentença, que aumentou a pena, teve sua prisão decretada e entregou-se à Polícia Federal em abril de 2018. O chamado “Movimento Lula Livre” é composto por vários movimentos sociais e entidades sindicais brasileiras, ativistas e personalidades de vários países e afirma como objetivo restaurar a democracia no Brasil pós impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff, ocorrido em 2016, o direito dos brasileiros de eleger livremente seus líderes políticos e assegurar um julgamento justo a Lula.

⁶⁴ Nome fictício.

“Será que a gente tem que se preocupar de um dia chegar em casa e terem arrombado nossa casa, tacarem fogo em tudo?” Coisa que eu mais tenho medo na minha vida é tá pichado aqui do lado de fora “sapatona” e não sei o quê. E agora com a ascensão do fascismo eu tenho mais medo é disso. Que é um lance de tipo, ficar o tempo inteiro com a casa fechada. Esse negócio aqui do Lula que dá pra ver do lado de fora... Essa janela fica o tempo inteira fechada pra ninguém ver. [...]. (Trecho de entrevista realizada em 4 de novembro de 2018).

Suéllen dá como exemplo de seu medo o fato de sempre deixar a janela de sua casa que dá visão para a rua fechada, pois tem receio de alguém passando ver o cartaz de Lula. Diante desse medo, passou a ser mais gentil e deixou de reagir a situações de assédio na rua desde que passou a morar sozinha.

A ascensão atual do fascismo a qual Suéllen se refere pode ser caracterizada como uma ascensão de um fascismo simbólico que diz respeito à

[...] construção de sentidos pelo poder hegemônico, enquanto tudo o que se encontra fora desses valores é silenciado, distorcido e categorizado como inferior ou perigoso. A construção simbólica desses sentidos implica a inferiorização de grupos inteiros e as violências cotidianas e preconceitos diversos são naturalizados e internalizados sem reflexões críticas. Ou seja, mecanismos instintivos e espontâneos tomam o lugar da reflexão levando a sociedade a produzir e reproduzir valores hegemônicos e a subalternização de determinados grupos, numa visível “ausência de negociação na produção de sentidos, em que a parte dominante da sociedade impõe um lugar de fala a determinados grupos subalternos, entre os quais as mulheres” (MOASSAB, 2011, p. 135), negros e LGBTs (MOASSAB, 2011 APUD SILVA, 2017, p. 118).

A eleição do atual presidente brasileiro Jair Messias Bolsonaro foi marcada pelo fascismo simbólico em seus discursos. O desprezo aos direitos humanos, a identificação de inimigos como causa unificadora, as declarações machistas, racistas e homofóbicas, a defesa da interligação entre a religião e governo e o desdém por intelectuais e artistas são alguns dos ideais de Bolsonaro que representam esse fascismo⁶⁵.

⁶⁵ Para ler mais acerca de como o discurso do presidente se assemelha à ideologia fascista, ver “Bolsonaro é fascista? Listamos 13 frases do candidato para reflexão” BIANCHINI, Lia, 2018. Disponível em <<https://www.brasildefato.com.br/2018/10/17/bolsonaro-e-fascista-listamos-13-frases-do-candidato-para-reflexao/>>. Acesso em 28 de fevereiro de 2019.



Figura 4 Bandeira inspirada em bandeira nazista é exibida em manifestação pró-Bolsonaro no dia 14 de outubro de 2018 na cidade de São Paulo, SP⁶⁶.

Pautando-se pelo fascismo simbólico, a campanha do presidente se apoiou substancialmente na propagação das chamadas *fake news* por meio do aplicativo de mensagens *Whatsapp*. Nessas notícias falsas, boatos sobre os adversários do então candidato foram difundidos, sendo alguns dos mais polêmicos: o suposto “kit gay” arquitetado pelo adversário de Bolsonaro, Fernando Haddad do PT, e distribuído para crianças de 6 anos nas escolas do país e a suposta defesa do incesto que teria sido feita pelo mesmo adversário em um dos seus livros.⁶⁷

Essas notícias falsas, compartilhadas em grande escala por todo o país na época das eleições presidenciais de 2018 como verdades, demonstram como foi imposto um lugar de fala de conotações negativas ao candidato petista, seus apoiadores e eleitores. Esses últimos, em especial, ao serem identificados não somente como defensores de ideias de esquerda, rechaçadas por Bolsonaro, mas como negras/os, mulheres, LGBTQs, indígenas, entre outras minorias sociais, sofreram significativamente o impacto dos discursos de ódio veiculados pelo então candidato a presidente.

É nesse sentido que se insere a fala de Suéllen e seu medo de sofrer alguma violência. Por ser uma mulher negra lésbica e, ainda, estampar um cartaz defendendo a

⁶⁶Fonte: “Bandeira inspirada no nazismo é exibida em manifestação pró-Bolsonaro”. Congresso em foco, 2018. Disponível em <<https://congressoemfoco.uol.com.br/eleicoes/bandeira-inspirada-no-nazismo-e-exibida-em-manifestacao-pro-bolsonaro/>>. Acesso em 28 de fevereiro de 2019.

⁶⁷Fonte: “Cinco „fake news“ que beneficiaram a candidatura de Bolsonaro” BARRAGÁN, Almudena, 2018. Disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/10/18/actualidad/1539847547_146583.html>. Acesso em 28 de fevereiro de 2019.

liberdade de Lula em uma de suas paredes, ela se sente ainda mais vulnerável por morar sozinha no contexto político brasileiro atual — cenário marcado pelas eleições presidenciais de 2018.

2.2.4 Giorgia e o racismo entre LGBTs

Conheci Giorgia através de sua namorada, Anyelle, minha colega de curso e amiga. Mesmo não sendo íntimas, Giorgia é uma mulher que admiro muito. Sempre sorridente e descontraída, ela faz todos ao seu redor se divertirem com um jeito brincalhão e espontaneidade. Costumo sair com ela e Anyelle com frequência e em todos esses encontros, não me recorro de ter conversado alguma vez sobre alguma questão relativa aos temas desta monografia (como lesbofobia, racismo, machismo e saúde mental) ou algum tema político, com exceção de algumas conversas acerca do cenário das eleições daquele ano. Por conta disso, não havia pensado em contatá-la para o convite de ser uma de minhas interlocutoras, temendo que o tema não fosse algo que ela gostaria de discutir. No entanto, numa conversa com Anyelle em que contei que estava em busca de interlocutoras, ela sugeriu que eu convidasse Giorgia — ideia que aceito. Após o convite ser feito e aceito, logo me empolgo pela ideia de entrevistá-la. Tanto por adorar sua companhia, quanto pela curiosidade sobre o que ela tem a dizer.

Logo no começo da entrevista, lanço a questão sobre o que difere uma mulher negra lésbica de uma mulher lésbica. Ela responde à pergunta fazendo referência à ideia de *“hierarquia social existente na sociedade com base em gênero e raça”* (homens brancos no topo, seguidos por mulheres brancas, homens negros e mulheres negras na base) e argumenta que *“a mulher negra é sempre a mais prejudicada na sociedade”*. No entanto, também diz que *“nunca sofreu racismo diretamente”*.

Essa última afirmação me intriga, então pergunto se ela nunca passou por nenhuma situação em que se sentiu desconfortável enquanto mulher negra. Giorgia então pára para tentar se lembrar de algo e poucos segundos depois se lembra e me conta, em suas palavras, de uma situação que viveu. Giorgia havia viajado com amigos que conheceu num grupo

LGBT do Facebook (Lana Del Rey Vevo)⁶⁸ para o Rio de Janeiro. Resolveram ir a uma festa voltada para e organizada por jovens negros da cidade (Batekoo)⁶⁹ e chegando lá seus amigos ficaram fazendo “*piadas racistas e lesbofóbicas*” acerca do público da festa.

Eu tenho um grupo de amigos que a maioria é viado e homem. E aí sempre que eles, sabe, por exemplo a história da Batekoo? Que eles, eles (organizadores da festa), sofreram tipo uma espécie de preconceito, começaram a atacar eles. E a Batekoo é uma festa no Rio que, é, é uma festa negra assim, é mais pra periferia e tal. E aí teve um, tipo, eu não sei direito o que foi, mas teve uma galera que começou a atacar a página deles e começou a fazer umas piadas racistas e tal. E aí no rolê, eu saí com esses amigos assim e aí no rolê eles ficavam só brincando sobre isso, sobre eu ser mulher e preta. Só isso. Todas as piadas que eles faziam eram sobre isso, sabe? Tipo, sei lá, aparecia, deixa eu ver, sei lá, toda coisa que fosse relacionada a uma pessoa preta assim eles faziam uma piada sobre isso. Tanto preta quanto sapatão. A galera xingou, botou meme e tal e daí sabe quando a galera tá rindo e você tá rindo só pra tipo, concordar?! Mas não tem graça nenhuma por que você não está participando da piada, a piada não é com você e é uma piada engraçada pra todo mundo. *A piada é sobre você.* (Trecho de entrevista realizada em 10 de novembro de 2018).

O racismo e a lesbofobia sofrida por Giorgia, vindos de homens gays brancos, remetem à invisibilidade de mulheres negras e lésbicas que é denunciada pela intelectual e poeta negra Audre Lorde na década de 60. Ao explorar suas próprias relações de pertencimento a diferentes grupos enquanto mulher negra, feminista e lésbica, Lorde desenvolveu um pensamento interseccional acerca das opressões e invisibilidades — compreendendo que as identidades se formam de maneira complexa por meio de entrecruzamentos entre gênero, raça e orientação sexual e que não existe uma hierarquia entre as opressões. (LORDE, 2009 APUD BALESTIERI e SIQUEIRA, 2016, p. 1).

Nesse sentido, ao se pensar no recorte interseccional de mulheres negras não-heterossexuais e sua vivência militante, podemos afirmar que essas mulheres se posicionam em um não-lugar na medida em que

⁶⁸ Grupo aberto do Facebook voltado para o público LGBT criado em 2013 e muito popularizado em 2016 e 2017. Nele são compartilhadas notícias acerca de celebridades, histórias humorísticas de seus participantes e desabafos. Além disso, encontros regionais são marcados.

⁶⁹ Festa criada em Salvador pelos produtores e DJs negros Maurício Sacramento e Wesley Miranda em 2014. Além de acontecer em Salvador, a festa já teve edições no Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília e Recife. Em definição da página oficial da Batekoo no Facebook, Batekoo é um “Movimento que se expressa através da dança, da música, do corpo, da pele preta, do suor, da liberdade corporal e sexual, da cultura negra, periférica e urbana, do empoderamento coletivo e representatividade preta dentro de qualquer espaço”.

[...] o movimento feminista brasileiro, nascente nos anos 70, não comportava (comporta) os deslocamentos de um sujeito do feminismo que não fosse universalizado ou centrado na pauta de mulheres brancas; o movimento negro, dirigido por homens, mostrava (mostra) resistências a prevalência das agendas de mulheres, por vezes rechaçadas ou marginalizadas a uma posição satélite às demais reivindicações; no movimento LGBTTI, as mulheres não são vistas como sujeitos com existência política independente da homossexualidade masculina (RICH e VALLE, 2010, p. 36) por um lado e, por outro, poucas vezes a identidade racial é pautada com viés interseccional relevante (BALESTIERI e SIQUEIRA, 2016, p. 2).

Sendo negras e lésbicas no movimento feminista, mulheres e lésbicas no movimento negro e mulheres e negras no movimento LGBT, as mulheres negras lésbicas experienciam situações de silenciamento e opressão mesmo dentro de espaços de militância dos quais fazem parte e/ou junto a indivíduos que compartilham algum marcador social que os incluem dentro de um mesmo grupo a qual elas pertencem.

A fala de Giorgia evidencia como membros da comunidade LGBT⁷⁰ podem reproduzir racismo e lesbofobia e oprimir mulheres negras lésbicas. Além disso, quando pergunto à Giorgia se ela ainda mantém contato com aquelas pessoas, ela me conta que não, pois percebeu que eles eram “*misóginos e racistas*” e diz que desde então tem evitado andar com homens gays e tem andado mais com outras mulheres, em sua grande maioria também LBTs — o que aponta que ela se sente mais confortável junto a essas mulheres do que aos antigos amigos⁷¹.

Esse lugar de diferença ocupado por mulheres negras lésbicas dentro dos movimentos sociais é explicado por meio da compreensão das interseccionalidades entre raça, gênero e orientação sexual que formam suas identidades — que, por um lado, resultam na invisibilização deste grupo e suas pautas; e, por outro, carrega consigo a potencialidade da formação de novas políticas identitárias e militâncias que acabam por abalar os padrões da branquitude e da heteronormatividade compulsória (BALESTIERI e SIQUEIRA, 2016, p. 12).

Amanda, Suéllen e Giorgia acessam memórias e sentimentos para descrever como é ser mulher, negra e lésbica. Além disso, falam sobre suas famílias, amigos, sobre a sociedade

⁷⁰ É popularmente chamada de comunidade LGBT o grupo de pessoas LGBT, apoiadores e organizações unidos por ideais e componentes culturais em comum que têm como principal pauta a defesa dos direitos da população LGBT. (KARPINSKI, Juliana e MENDONÇA, Thaíse, ed. “[Comunidade LGBT tem acesso a 37 direitos a menos, diz especialista](#)”.2008.Jornal Comunicação.Disponível em <<http://web.archive.org/web/20090511185458/http://www.jornalcomunicacao.ufpr.br:80/node/4152>>. Acesso em 7 de março de 2019.

⁷¹ Fazendo um paralelo entre os laços entre indivíduos LGBT e ao movimento LGBT enquanto espaço de militância, é possível relacionar a situação vivida por Giorgia com a invisibilização e a opressão sofrida por mulheres negras lésbicas dentro do movimento denunciado por BALESTIERI e SIQUEIRA (2016).

em que vivem, sobre o momento político de seu país. Suas falas entrelaçam passado, presente, expectativas para o futuro, assim como dores, medos, desejos e sonhos. Para elas, ser mulher negra lésbica é um misto de luta e reinvenção: em suas vidas, o racismo, o sexismo e a lesbofobia são combatidos diariamente e sua resistência reinventa a cada dia o que é ser mulher, ser negra e ser lésbica no Brasil — para além das estatísticas desfavoráveis, das dores e dos medos.

Capítulo 3 - Em busca de um Bem Viver: mulheres negras lésbicas e saúde mental

Neste capítulo, partindo de uma reflexão acerca da relação entre racismo, lesbofobia e saúde, pretendo continuar contando um pouco da trajetória de vida de Amanda, Giorgia e Suéllen, mostrando como suas experiências se relacionam a discussão acerca da saúde mental da mulher negra lésbica. Em um esforço de mostrar como se dá a busca de um Bem Viver para essas mulheres, o foco sob suas narrativas se dá nos seguintes temas: seus processos de “saída do armário”, sua relação com a família e seus sonhos, gostos e aspirações — e como eles se relacionam com uma dimensão de autocuidado.

3.1 A saúde da mulher negra lésbica

3.1.1 A relação entre racismo e saúde

Segundo Lopes (2004), saúde é o conjunto de condições integrais e coletivas de existência, influenciado pelas condições políticas e socioeconômicas⁷². As vias pelas quais o social e o econômico, o político e o cultural influem sobre a saúde de uma população, por sua vez, são “[...] múltiplas e diferenciadas, segundo a natureza das condições socioeconômicas, o tipo de população e as noções de saúde e agravos enfrentados” (LOPES, 2004, p. 3).

No caso da população negra, “[...] o meio ambiente que exclui e nega o direito natural de pertencimento determina condições especiais de vulnerabilidade⁷³” (idem) e, também segundo a autora,

Além da inserção social desqualificada, desvalorizada (vulnerabilidade social) e da invisibilidade de suas necessidades reais nas ações e programas de atenção e prevenção (vulnerabilidade programática), mulheres e homens negros vivem em um constante estado defensivo. Essa necessidade infundável de integrar-se e, ao mesmo tempo, proteger-se dos efeitos adversos da integração, pode provocar comportamentos inadequados,

⁷² Para além dessa definição, é importante ressaltar que “O direito à saúde no Brasil é fruto da luta do Movimento da Reforma Sanitária e está garantido na Constituição de 1988. No texto constitucional a saúde é entendida de maneira ampliada e não apenas como assistência médico sanitária. Nesta concepção, saúde é decorrente do acesso das pessoas e coletividades aos bens e serviços públicos oferecidos pelas políticas sociais universais. A Saúde, a Previdência e a Assistência Social integram o Sistema de Seguridade Social e esta conquista representa o compromisso e a responsabilidade do Estado com o bem-estar da população” (BRASIL, 1988, art. 194 APUD Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Ministério da Saúde. 2013).

⁷³ A autora define vulnerabilidade como “[...] o conjunto de aspectos individuais e coletivos relacionados ao grau e modo de exposição a uma dada situação e, de modo indissociável, ao maior ou menor acesso a recursos adequados para se proteger das consequências indesejáveis daquela situação”. (LOPES, 2004, p. 4).

doenças psíquicas, psicossociais e físicas (vulnerabilidade individual). (LOPES, 2004, p. 3).

Nesse sentido, é possível afirmar que a saúde da população negra brasileira é marcada por condições peculiares de vulnerabilidade — sendo ela expressa, dentre outros fatores, por indicadores sociais que mostram negros e negras como maioria das piores taxas e médias nas estatísticas. Alguns exemplos são os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) a partir da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD) para 2017, que indica que dos 13 milhões de brasileiros desempregados no terceiro trimestre 8,3 milhões (63,7%) eram pretos ou pardos⁷⁴. Já os dados do IBGE de 2016 mostram que entre os 10% mais pobres da população brasileira, 78,5% são negros (pretos ou pardos), contra 20,8% brancos⁷⁵. Conforme o CPI do Senado sobre o Assassinato de Jovens⁷⁶, a cada 23 minutos um jovem negro é morto no Brasil.

Conforme Buss e Pellegrini Filho (2007), os Determinantes Sociais em Saúde (DSS), como os aspectos étnicos/raciais, culturais, econômicos etc. são de importância fundamental para compreender as iniquidades em saúde, na medida em que as características da vida em sociedade interferem nos modos de adoecimento das pessoas. (2007 APUD SANTOS e TORRENTÉ, 2017, p. 99).

Portanto, assim como o desemprego é “[...] uma fonte de efeitos debilitadores sobre a liberdade, a iniciativa e as habilidades sociais. É um ativo contribuinte para a exclusão social, perda da autonomia, saúde [...] e da autoconfiança” (LOPES, 2004, p. 9), assim também é a pobreza e o genocídio de seus jovens⁷⁷ para a população negra brasileira. Além disso, conforme argumenta Lopes (2004)

⁷⁴ Fonte: “63,7% dos desempregados no Brasil são pretos ou pardos, aponta IBGE”. SILVEIRA, Daniel. 2017. Portal G1. Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/noticia/637-dos-desempregados-no-brasil-sao-pretos-ou-pardos-aponta-ibge.ghtml>>. Acesso em 6 de janeiro de 2019.

⁷⁵ Fonte: “Negros são 78% entre os mais pobres e somente 25% entre os mais ricos”. OLIVEIRA, Ana Luíza Matos de. 2018. Fundação Perseu Abramo. Disponível em <<https://fpabramo.org.br/2018/11/30/negros-sao-78-entre-os-mais-pobres-e-somente-25-entre-os-mais-ricos/>>. Acesso em 6 de janeiro de 2019.

⁷⁶ Fonte: “A cada 23 minutos um jovem negro é assassinado no Brasil, diz CPI”. ESCÓSSIA, Fernanda da. 2016. BBC Brasil. Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-36461295>>. Acesso em 6 de janeiro de 2019.

⁷⁷ Ativistas e especialistas chamam de *genocídio da juventude negra* o cenário de matança generalizada de jovens homens negros, as principais vítimas de violência letal no país. De acordo com dados levantados pela Comissão Parlamentar de Inquérito do Assassinato de Jovens (CPIADJ) criada pelo Requerimento nº 115, de 2015, de autoria da senadora Lídice da Mata (PSB/BA), a vitimização no país apresenta padrões particulares: 53% das vítimas são jovens; destes, 77%, negros e 93% do sexo masculino. Todo ano, 23.100 jovens negros, de 15 a 29 anos, são mortos no país e, ainda segundo o relatório, a taxa de homicídios entre jovens negros é quase

[...] A garantia legal ao acesso universal e igualitário às ações e aos serviços de saúde não tem assegurado aos negros e indígenas o mesmo nível, qualidade de atenção e perfil de saúde apresentado pelos brancos. **Indígenas, negros e brancos ocupam lugares desiguais nas redes sociais e trazem consigo experiências desiguais de nascer, viver, adoecer e morrer.** (LOPES, 2004, p. 14).

Apesar de oficialmente o Serviço Único de Saúde (SUS) brasileiro considerar a saúde como um “Direito de Cidadania e um dever do Estado” e assumir os princípios da Universalidade, Equidade e Integralidade da atenção à saúde de toda a população (TEIXEIRA, 2011, p. 1-2), a eficácia do cuidado em saúde varia de acordo com as condições socioeconômicas dos sujeitos, o lugar onde vivem, a qualidade dos equipamentos sociais que eles têm acesso, a sensibilidade, a humanização e o compromisso de equipe dos profissionais pelos quais eles são atendidos. (LOPES, 2004, p. 15).

No caso do atendimento para com a população negra, o preconceito (in)consciente, a ignorância, a falta de atenção ou a aceitação de estereótipos racistas, a sub-representação de negros e indígenas entre os/as cuidadores/as de nível superior e a falta de “habilidade” para o manejo de questões relativas à raça ou etnia corroboram para a elaboração de estratégias não tão evidentes, mas eficientes, de discriminação racial ou étnica, seja numa perspectiva individual, coletiva ou institucional. (idem, p. 16).

Dentro desse cenário, as mulheres negras sofrem o impacto do sexismo além do racismo e a desigualdade socioeconômica em suas vidas⁷⁸ e nos momentos em que necessitam de atendimento. Conforme dados do Ministério da Saúde de 2014, existe uma diferença no atendimento às mulheres negras em relação às mulheres brancas: elas recebem menos tempo de atendimento médico que mulheres brancas e compõem 60% das vítimas da mortalidade materna no Brasil; além de que os dados em relação ao parto mostram que somente 27% das negras tiveram acompanhamento, ao contrário das brancas que somam 46,2%; quando se trata

quatro vezes maior em relação aos jovens brancos assassinados. (Fonte: “Genocídio da população negra no Brasil é confirmado por relatório da CPI do Assassinato de Jovens”. Correio Nagô. Disponível em <<https://correionago.com.br/portal/genocidio-da-populacao-negra-no-brasil-e-confirmado-por-relatorio-da-cpi-do-assassinato-de-jovens/>>. Acesso em 7 de janeiro de 2019);

Para ler mais acerca do tema, ver “Corpo negro caído no chão: O sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro”. FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado em Direito) — Universidade de Brasília, Brasília, 2006. Disponível em <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/5117?mode=full>>.

⁷⁸ Segundo Silva do Nascimento (2018) em seu artigo “Saúde da mulher negra brasileira: a necessária intersecção entre raça, gênero e classe”, “A situação de pobreza na qual se encontra grande parte da população brasileira é intensificada sobre a mulher negra. Tal fato, segundo Lucena (2010), caracteriza a “feminização da pobreza”, tendo em vista as condições de vida, ponderando que os desfavoráveis fatores socioeconômicos e educacionais contribuem para que a mulher negra seja mais suscetível a algumas doenças [...]”. (NASCIMENTO, 2018, p. 96).

de aplicação de anestésias, e fornecimento de informações pós-parto, como aleitamento materno, elas são discriminadas e menos informadas⁷⁹; as mulheres negras, ainda, estão mais submetidas ao aborto inseguro em maior proporção quando comparada com as mulheres brancas, contribuindo substancialmente para a mortalidade materna.⁸⁰

Entendendo saúde mental como “[...] a tensão entre forças individuais e ambientais⁸¹ que determinam o estado de equilíbrio psíquico das pessoas” (SILVA, 2004, p. 129) que se manifesta “[...] pelo bem-estar subjetivo, pelo exercício de suas capacidades mentais e pela qualidade de suas relações com o meio ambiente” (idem), é possível afirmar que, devido às precárias condições de subsistência e à falta de perspectiva futuras, inúmeras negras e negros vivem em constante sofrimento mental. Silva (2004) aponta

Numa sociedade multicultural e racista, o contato constante com o “mundo branco” poderá criar-lhe transtornos emocionais devido às repetidas frustrações e falta de oportunidade e perspectiva para o futuro. O racismo atua negativamente na esfera intrapsíquica, afetando o eu e comprometendo sua identidade. Essa ocorrência se deve às repetidas experiências de desvalorização da auto-imagem, difundidas tanto pelas instituições como pelas relações interpessoais, e à interiorização do eu ideal europeu, branco. (SILVA, 2004, p. 131).

No caso das mulheres negras, Pinto, Boulos e Assis definem o elemento comum entre todas mulheres negras brasileiras o fato de viverem numa sociedade onde constantemente recebem *duplas informações* e apontam “Diz-se que na sociedade brasileira não existe racismo, mas as pessoas negras sentem uma barreira no mercado de trabalho, no acesso à educação e em outros espaços” (PINTO; BOULOS; ASSIS, 2000, p. 171).

⁷⁹ De acordo com dados relatados pelo documento “*Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher – Princípios e Diretrizes*”, de 2009, do Ministério da Saúde, 5,1% de mulheres brancas não receberam anestesia no parto normal. Quanto às mulheres negras, ocorreu o dobro de resultados (11,1%). Vemos também no documento, que 77,7% das mulheres brancas foram orientadas para a importância do aleitamento materno e que apenas 62,5% das negras tiveram essa orientação e que enquanto 46,2% das brancas tiveram acompanhantes no parto, apenas 27,0% das negras exerceram tal direito.

(Fonte: “Desigualdade racial no Brasil: um olhar para a saúde”. Alexandre Marinho, Simone Cardoso e Vívian Almeida. Revista Desafios do Desenvolvimento IPEA. 2011. Ano 8 . Edição 70. Disponível em <http://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&view=article&id=2688:catid=28&Itemid=23>. Acesso em 8 de janeiro de 2019.

⁸⁰ Fonte: “Impactos do racismo na assistência à saúde das mulheres negras”. MACÊDO, Hildevânia. 2018. Brasil de Fato. Disponível em <<https://www.brasildefato.com.br/2018/07/23/impactos-do-racismo-na-assistencia-a-saude-das-mulheres-negras/>>. Acesso em 7 de janeiro de 2019.

⁸¹ “Como *forças individuais*, são entendidos os comportamentos, as práticas pessoais de saúde e atitudes de adaptação, as características biológicas e herança genética; e, como *forças ambientais*, fatores como educação, emprego e condições de trabalho, o entorno social e físico, rede de apoio social, gênero, raça/etnia, cultura, entre outros”. (SILVA, 2004, p. 129, grifos meus).

Acerca da relação da mulher negra com saúde mental, Silva e Chai (2018)

argumentam

Do banzo à neuroatipicidade, a mulher negra, em todo o seu trajeto, ao longo dos períodos históricos do Brasil, foi afetada por diversos fatores que sempre interferiram para que esta não tivesse amplitude, tão pouco garantia ao Bem Viver. Atualmente, de modo mais abrupto, a situação de crise enfrentada [...] consiste no não exercício de maneira plena ao direito à saúde mental, embora esse direito seja considerado um quesito intrinsecamente ligado ao direito fundamental à vida, que é um bem indisponível do ser humano. (SILVA e CHAI, 2018, p. 988).

Respondendo a questão “o racismo e o sexismo contribuem para que as mulheres negras estejam em estado de vulnerabilidade psíquica e no não tratamento destas pelo SUS no Brasil?”, os autores concluem que sim, apontando que as mulheres negras brasileiras estão, cada vez mais, apresentando transtornos mentais comuns (TMC) — os quais podem ser caracterizados como decorrentes de dois eixos de fatores: externos⁸² e internos (SILVA e CHAI, 2018).

Ao se considerar que “As condições sociais, que influenciam para o desenvolvimento de neuroatipicidades, têm impacto negativo direto sobre as mulheres negras” (SILVA e CHAI, 2018, p. 1002), sendo consequências desse impacto negativo o não exercício de maneira plena ao *direito à saúde mental* e a não garantia ao *Bem Viver*⁸³, damos um primeiro passo na busca para entender como se dá a relação entre a mulher negra lésbica e saúde.

3. 1.2 A relação entre lesbofobia e saúde

A população LGBT brasileira tem seus direitos humanos básicos constantemente ameaçados e condições peculiares de vulnerabilidade, configurando-se como uma minoria social assim como a população negra. Estigmatizadas seja por sua orientação sexual⁸⁴

⁸²“No que consiste à construção dos fatores externos, estes são resultantes do menor nível de escolaridade, do baixo poderio econômico/financeiro, da ausência de oportunidades e desvalorização no mercado de trabalho, como exemplos. Em relação aos fatores internos, que são, em sua maioria consequências da ação dos agentes externos, destacam-se: a solidão da mulher negra, a maior taxa de fecundidade, a construção da baixa autoestima, e as cobranças sociais advindas, especialmente, do enquadramento da mulher negra nos estereótipos racistas e sexistas [...]”. (SILVA e CHAI, 2018, p. 998).

⁸³O conceito do Bem Viver, originário no início do século XXI, dos povos andinos, como aqueles do Equador e Bolívia, de acordo com Gudynas e Acosta (2012), é um conceito resultante de uma recuperação de saberes e sensibilidades próprias de alguns povos indígenas, constituindo-se uma reação ao desenvolvimentismo convencional e uma aposta em uma alternativa na qual ficam afastadas as ideias ocidentais convencionais de progresso e são construídas concepções novas sobre o que seja uma vida boa. (LEMOS, 2015, p. 210).

⁸⁴*Orientação sexual* pode ser definida como “[...] uma referência à capacidade de cada pessoa ter uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um

(também chamada de identidade sexual) e/ou identidade de gênero⁸⁵, as pessoas LGBTQs sofrem com a exclusão social derivada de ideais sexistas e heterocentros.

Diante dessa realidade, em parceria com movimentos sociais LGBTQs, o Ministério da Saúde reconhece que essa população é alvo de um processo complexo de discriminação e de exclusão, do qual derivam fatores de vulnerabilidade, tais como a violação do *direito à saúde, à dignidade, à não discriminação, à autonomia e ao livre desenvolvimento*. (Brasil, 2008b, p. 571 apud CARDOSO e FERRO, 2012).

Segundo o Relatório da População LGBTQ morta no Brasil de 2018⁸⁶, 420 LGBTQs (lésbicas, gays, bissexuais e transexuais) morreram no Brasil em 2018 vítimas da homofobia⁸⁷: 320 homicídios (76%) e 100 suicídios (24%). Uma pequena redução de 6% em relação a 2017, quando registraram-se 445 mortes, número recorde nos 39 anos desde que o Grupo Gay da Bahia iniciou a contabilização desses dados.

A cada 20 horas um LGBTQ é barbaramente assassinado ou se suicida vítima da homofobia, o que confirma o Brasil como campeão mundial de crimes contra as minorias sexuais. Segundo agências internacionais de direitos humanos, matam-se muitíssimo mais homossexuais e transexuais no Brasil do que nos 13 países do Oriente e África onde há pena de morte contra os

gênero, assim como ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas”. (“Mulheres Lésbicas e Bissexuais: Direitos, Saúde e Participação Social”, Ministério da Saúde, 2013, p. 6).

⁸⁵ *Identidade de gênero* pode ser definida como “[...] a experiência interna e individual do gênero de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o corpo biológico (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, como vestimenta, modo de falar e maneirismos”. (“Mulheres Lésbicas e Bissexuais: Direitos, Saúde e Participação Social”, Ministério da Saúde, 2013, p. 6).

⁸⁶ O relatório é uma iniciativa frente à falta de coleta de dados referente aos crimes de ódio cometidos contra LGBTQs e suicídios por órgãos governamentais. Conforme afirma Jackeline Romio, doutora em Demografia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), em entrevista para o jornal O Globo “Sem as notícias de jornais, denúncias de familiares, dados coletados pelos movimentos LGBTQ+, pelos direitos humanos, não teríamos sequer esse número (da pesquisa). Esse esforço de colocar na mídia e buscar uma nova forma de registro para sanar essa deficiência governamental é o que possibilita algum diagnóstico”. (Fonte: “Brasil segue no primeiro lugar do ranking de assassinatos de transexuais”. Jornal O Globo. 2018. Disponível em <<https://oglobo.globo.com/sociedade/brasil-segue-no-primeiro-lugar-do-ranking-de-assassinatos-de-transexuais-23234780>>. Acesso em 19 de janeiro de 2019).

⁸⁷ “99% destes “homocídios” contra LGBTQ têm como agravante seja a homofobia individual, quando o assassino tem mal resolvida sua própria sexualidade e quer lavar com o sangue seu desejo reprimido (motivada pela **homofobia individual internalizada**); seja a homofobia cultural, que pratica **bullying** contra lésbicas e gays, expulsando as travestis para as margens da sociedade onde a violência é endêmica; seja a **homofobia institucional**, quando os Governos não garantem a segurança dos espaços frequentados pela comunidade lgbt ou vetam projetos visando a criminalização da homofobia. Mesmo quando uma travesti está envolvida com ilícitos como consumo de drogas, pequenos furtos, sua condição de “viado” (**cultura transfóbica**) aumenta o ódio e a violência na execução do crime. De Norte a Sul do Brasil se ouve dizer: “viado tem mais é que morrer!” e pais e mães, repetem como o então Deputado Jair Bolsonaro, “prefiro meu filho morto do que homossexual!” (Relatório da População LGBTQ no Brasil, Grupo Gay da Bahia. 2018, p. 3).

LGBT. (Relatório da População LGBT mora no Brasil, Grupo Gay da Bahia. 2018, p. 1).

Esses dados mostram a situação de vulnerabilidade na qual vive a população LGBT brasileira — suas vidas são ameaçadas diariamente pelos crimes de ódio e pelas estruturas sociais que os estigmatizam e dão origem a sofrimentos mentais que levam ao suicídio. Além disso, esses indivíduos têm seu *direito à saúde* violado por profissionais da saúde constantemente como consequência de um processo discriminatório com base em ideias heterocentradas e/ou sexistas⁸⁸.

No caso das mulheres lésbicas, a *invisibilidade lésbica* configura um tipo peculiar de exclusão social que emana sobre a vida dessas mulheres. O machismo, a lesbofobia, a violência e o apagamento dentro do próprio movimento LGBT estão entre os fatores que configuram as mulheres lésbicas como estigmatizadas e/ou invisibilizadas, conforme chamam atenção diversas ativistas e intelectuais que falam sobre o tema.

Os dados referentes aos crime do lesbocídios⁸⁹ mostram como essas mulheres são violentadas no Brasil: lançado em abril de 2018, o primeiro Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil, feito Núcleo de Inclusão Social – NIS e do Nós: dissidências feministas da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), mostra crescimento vertiginoso do assassinato de mulheres lésbicas nos últimos anos — no período entre 2000 e 2017, foram registrados 180 homicídios de lésbicas, das quais 126 ocorreram entre os anos de 2014 e 2017.

A lesbofobia que motiva esses crimes de ódio pode ser explicada através da análise da intelectual lésbica negra Óchy Curiel (2006) do que chama de *heteronação*. A autora primeiramente caracteriza a heterossexualidade como um sistema normativo e obrigatório que “limita a autonomia e a liberdade das mulheres” (CURIEL, 2006, p. 3), para posteriormente, ao aprofundar sua análise da heterossexualidade, lançar o conceito de *heteronação: um*

⁸⁸ Para ler mais acerca do tema, ver “Saúde e População LGBT: Demandas e Especificidades em Questão”. CARDOSO, Michelle Rodrigues e FERRO, Luís Felipe. Revista PSICOLOGIA: CIÊNCIA E PROFISSÃO, 2012, n. 32 (3), p. 552-563.

⁸⁹ “Assim como o feminicídio, o *lesbocídio* – termo apresentado pela primeira vez no Brasil na pesquisa – é motivado pela misoginia (ódio a mulheres), porém seguem lógicas diferentes. Enquanto o feminicídio generalizado é, na maior parte das vezes, um crime doméstico, 83% dos crimes contra lésbicas são cometidos por homens que não necessariamente possuem algum tipo de parentesco com a vítima, mas que têm algum tipo de aversão a lésbicas em geral – ou seja, *lesbofobia*”. (GONÇALVES, Juliana. “Morta por ser lésbica: um dossiê inédito sobre o lesbocídio no Brasil”, 2018, The Intercept Brasil. Disponível em <<https://theintercept.com/2018/03/07/lesbicas-mulheres-mortes/>>. Acesso em 19 de janeiro de 2019. Grifos meus).

regime político que implica relações de poder e influência atravessando economia, justiça, os discursos e os cotidianos (CURIEL, 2010, p. 25).

Para Curiel (2010), a diferença sexual, ou seja, a concepção naturalizada da existência de mulheres e homens como a ideologia sustentadora da heterossexualidade é uma construção histórica que tem consequências materiais para a vida das pessoas ao definir a divisão sexual do trabalho, as representações sociais sobre mulheres e homens e suas relações, a representação política e a distribuição de poder na sociedade⁹⁰ (CURIEL, 2010, p. 78-79).

Considerando que o Brasil se configura como uma *heteronação*, que busca legitimar a heterossexualidade como o padrão de sexualidade e de vida, a estigmatização e violência sofrida pela população LGBT — no caso das mulheres lésbicas, em termos específicos, a lesbofobia que sofrem — é justificada pelas ideias sexistas desse regime. Ser uma pessoa LGBT no Brasil, assim como nas outras *heteronações* do mundo, significa ter sua autonomia e *direito de existir* ameaçado, sendo essa realidade produtora de sofrimento mental para esses indivíduos.

Além disso, também na hora de buscar atendimento por razões de saúde, as mulheres lésbicas e bissexuais são prejudicadas. Dados mostram que profissionais da saúde deixam de atender essas mulheres de forma responsável com base na discriminação: de acordo com o Dossiê Saúde das Mulheres Lésbicas – Promoção da Equidade e da Integralidade (2006, APUD Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, 2013), publicado pela Rede Feminista de Saúde, cerca de 40% não revelam sua orientação sexual, temendo um atendimento diferenciado. Entre as mulheres que revelam, 28% referem maior rapidez do atendimento do médico e 17% afirmam que estes deixaram de solicitar exames considerados por elas como necessários.

No caso das mulheres negras lésbicas, sua saúde é comprometida, dentre outros fatores⁹¹, pelo racismo e a lesbofobia em conjunto. Sendo assim, ao se falar da relação entre a mulher negra lésbica e saúde, se faz necessário levar em conta a intersecção entre raça, gênero e sexualidade. A partir dessa perspectiva interseccional, então, se faz possível investigar como as mulheres negras lésbicas brasileiras lutam pelo direito de ter sua saúde mental cuidada de maneira plena e buscam por um Bem Viver.

⁹⁰ Nesse sentido, a *heteronação* seria um ideal de comunidade criada com base no regime de poder da heterossexualidade. (CURIEL, 2010).

⁹¹ É importante ressaltar que há possíveis outros fatores que podem influenciar a vida e a saúde de mulheres negras lésbicas, tais como a desigualdade social, o capacitismo (discriminação e/ou violência praticadas contra pessoas com deficiência), a gordofobia (discriminação e/ou violência praticadas contra pessoas classificadas como gordas), etc.

3.2 A busca por um Bem Viver

Bem Viver é um “conceito em construção sob distintas confluências, que vão das promovidas pela reflexão acadêmica às práticas dos movimentos sociais” (LEMOS, 2015, p. 210), que tem sido ressignificado por mulheres negras com o intuito de aprofundar estratégias de resistência à ofensiva conservadora e anti direitos, como também para dar maior complexidade à transformação social no longo prazo para essas mulheres. Segundo Lemos (2015):

Ao ressignificar o conceito de Bem Viver, as mulheres negras brasileiras em seu manifesto⁹² (2014, p. 02), afirmam que elas permanecem sendo a base para o desenvolvimento econômico e político do Brasil sem que a distribuição dos ativos do trabalho seja revertida para seu próprio benefício. Denunciam que vivem a face mais perversa do racismo e do sexismo por serem negras e mulheres, e são alvo de discriminações de toda ordem, as quais não permitem que gerações e gerações de mulheres negras desfrutem daquilo que produzem. (LEMOS, 2015, p. 210).

Comparando o movimento de mulheres negras no Brasil e nos Estados Unidos, a intelectual negra estadunidense Angela Davis (2000) aponta

[...] tenho verificado questões interessantes em relação à saúde mental e à maneira como as mulheres brasileiras trabalham com problemas de racismo internalizado. Sei que no Brasil a segregação não foi institucionalizada e isso alimenta o mito da democracia racial. Quando uma pessoa se sente discriminada, mas não tem consciência disso, vai achar que o problema é com ela, que deve ter feito algo de errado. O racismo internalizado é uma questão importante. As mulheres negras brasileiras têm criado diversas metodologias de trabalho nessa área. Essas práticas desafiam estereótipos e estimulam sua autoestima. (Trecho de entrevista realizada em 16/12/1997 publicada no livro “O Livro da Saúde das Mulheres Negras”, 2000).

Nesse sentido, o uso do conceito de Bem Viver por mulheres negras brasileiras pode ser considerado uma metodologia de trabalho usada para o combate do racismo internalizado que permeia a sociedade brasileira e influencia em suas vidas. A partir desse conceito, iremos analisar como, em suas trajetórias de vida, Amanda, Giorgia e Suéllen agem em busca de um Bem Viver para si⁹³.

⁹² A autora faz referência ao Manifesto da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e Violência e pelo Bem Viver.

⁹³ É importante ressaltar que o conceito de Bem Viver foi e é usado por mulheres negras ativistas no sentido de reivindicarem pelo fim das estruturas racistas e sexistas que as oprimem. A escolha de usar o conceito num sentido de construção de um Bem Viver pessoal na trajetória de cada interlocutora parte da análise das entrevistas e da correlação que fiz entre Bem Viver e autocuidado, conceito que será apresentado mais a frente.

3. 2.1 A saída do armário

O processo de “saída do armário”⁹⁴ é um tema que congrega questões diversas, tais como *identidade, discriminação e resistência*. Ao explorarem esse tema nas entrevistas, Amanda e Suéllen trazem à tona experiências semelhantes, mostrando como se assumir lésbica em seus contextos parece se relacionar diretamente com ideias de dimensão estruturais que influenciaram suas experiências de construção de identidade enquanto mulheres lésbicas. Amanda “sempre achou meninas bonitas” e não via nada de errado nisso até certo dia.

Eu lembro de uma coisa que eu já tinha contado pra algumas amigas minhas que foi uma coisa que marcou muito porque eu era muito nova, que foi... Eu tinha, sei lá, uns 12 anos e foi a primeira vez que eu estava me relacionando com uma menina e aí eu estudava no Objetivo, que é um colégio de Taguatinga, e eu lembro que foi em algum evento de jogos, alguma coisa assim que tava tendo e... Eu beijei a menina que eu estava junta na época, enquanto todos os casais héteros estavam se beijando também, como é normal. Acho que eu sei lá troquei um beijo com ela, só isso. E aí, no dia seguinte, assim que eu cheguei na escola eu fui chamada pra diretoria e eu “Tá, ok”, fui na diretoria e ela também foi chamada e a diretora... [...] Ela chegou e falou bem assim “Então, meninas, poderia até ser OK isso, mas vocês estão numa”, porque essa diretora era uma diretora da Asa Sul e do Objetivo de Taguatinga, “podia até ser OK se fosse na Asa Sul ou no Plano, por exemplo, mas vocês estão numa região que é periférica, aqui isso não pode” e eu achei isso terrível. Acho que isso ficou martelando na minha cabeça durante muito, muito tempo, então eu fiquei “Tá, *eu não posso ser lésbica*”.

Eu lembro que eu sempre olhei meninas e falava “Menina é lindo, menina é tudo”, mas nunca foi uma parada que eu ficava muito pensando sobre, eu achava muito natural, “É ok, eu acho meninas bonitas, é isso” e... Não teve muito desse medo não porque eu ainda não tinha tido contato com o que é o preconceito e eu acho que também não tinha tido muito contato com o que é ser lésbica porque ninguém fala sobre isso e aí... Foi de certa forma tranquilo e aí depois disso que comecei a construir tudo na minha cabeça. Eu falei “Tá, não é tão tranquilo assim”. (Trecho de entrevista realizada em 10 de novembro de 2018).

Além desse episódio, Amanda lembra de outro, ocorrido quando tinha 14 anos, que também janeirou sua infância e influenciou em seu processo de se assumir como lésbica.

⁹⁴ Ao se falar de “armário”, é importante se considerar que “No caso de algumas identidades, assumir significa também publicizar. Sedgwick (1990) compreende que determinados sujeitos são levados a esconder informações sobre si de outras pessoas, informações estas que poderiam dizer muito de quem o sujeito “verdadeiramente é”. Esse esconderijo é conhecido como “armário”. Mas, importa ressaltar que só deve ser escondido algo percebido como negativo, algo que possa provocar incômodo”. (OLIVEIRA, 2006, p. 76).

[...] Teve um dia que eu... Tava com ela lá embaixo, acho que a gente já tinha parado de... Acho que a gente ficou até uns 14 anos assim num vai e vem muito besta de criança e aí... Eu lembro que, tipo, a gente já tinha terminado e a gente tava dando um abraço lá embaixo porque a gente já tava voltando a ser amiga e não sei o quê e... Meu pai desceu e ele desceu tipo muito bravo e falou bem assim “Sobe agora” [...]. E aí depois eu fiquei sabendo que a síndica foi interfonar e falou bem assim “Sua filha tá aqui embaixo com uma menina fazendo coisas que eu não considero serem apropriadas” e eu tava *abraçando* ela. [...] E aí meu pai só desceu e falou “Sobe agora porque...”, na verdade ele nem se justificou porque ele tava com uma cara muito brava e falou “Sobe agora”. Daí beleza, eu subi e aí ele falou que... Aliás, meu pai não falou *nada*. Inclusive uma das coisas que... Enquanto mulher eu fui muito silenciada, enquanto mulher sapatão porque... Ninguém falava se eu tava fazendo algo errado, mas ninguém falava se tava certo, se tava tudo OK, ninguém falava que tava tudo bem. Minha mãe, eu acho que do que ela falou sobre... Eu ser lésbica é só porque tipo “Ah, mas se você é sapatão é porque os seus exemplos masculinos são ruins” pra tentar justificar. [...] Foi um pouco depois dela separar do meu pai.

[...] Meu pai não falou nada, mas minha mãe veio conversar comigo e ela falou bem assim “Eu entendo, mas é tipo...”, umas coisas muito bestas, sabe?! Muito estereotipadas, tipo “É só uma fase, não se preocupa”, mas também só foi esse o papo e no dia seguinte fingiram que tava tudo normal e agiram com naturalidade. Não me proibiram nem nada de ver a menina, não... Foi nada disso. [...] Ela não quis tocar no assunto. [...] Eu não sabia onde enfiar a cara, o quê que eu falava?! [...] Eu só *abracei* ela, o que eu achei mais pesado inclusive porque eu percebi que troca de afeto é completamente errado entre duas mulheres, embora ele seja mínimo. Eu acho que durante a vida até se eu tava andando de mão dada com uma menina eu já percebi tantos olhares negativos que isso me deixava um pouco frustrada... (Trecho de entrevista realizada em 10 de novembro de 2018).

Daí, ela conta, “decidiu que era bi” como uma forma de fazer o que queria e ao mesmo tempo não se assumir lésbica (segundo ela, uma forma de “balancear as coisas”). Somente no começo de 2018, quase 8 anos após o episódio ocorrido quando tinha 12 anos, é que se assumiu para os pais.

E aí eu decidi que era bi, foi esse momento que eu falei “Eu sou bi” porque eu não queria silenciar aquilo que eu sentia, mas eu queria arranjar um jeito de balancear pra não ser tão esquisito, só que nada ver, né?! Enfim. Aí... Foi basicamente isso. Nunca foi tocado muito no assunto. Quando eu saí do armário pros meus pais foi... Muito sem noção, mas é porque tava me explodindo por dentro e eu sabia que isso tava afetando várias áreas da minha vida porque... Era só tá negando quem eu era e dentro da família eu acho que isso tem um peso emocional muito grande, daí... Teve uma vez que eu só não tava... Foi no começo desse ano, inclusive. Eu sabia que eles sabiam, isso sempre foi muito claro, mas eu nunca tinha dito e daí eu mandei um textão pros dois, coloquei os dois num grupo do Whatsapp, mandei um textão falando que, falando um montão de coisa, aliás, eu nem lembro muito bem o que eu falei, só sei que eu só joguei na roda e eles falaram “A gente sabe” e... E eles só falaram “A gente sabe”. Eu acho que minha mãe falou

bem assim “Eu não vou dizer que eu consigo entender, mas eu te aceito, só quero que você continue sendo a filha que você é”... Depois disso foi muito mais tranquilo, saiu um peso muito fudido das minhas costas. (Trecho de entrevista realizada em 10 de novembro de 2018).

Suéllen me conta que se descobriu lésbica quando tinha 17 anos e que “*foi uma tortura*”.

Me descobrir lésbica foi uma tortura. Eu tinha 17 anos e eu já tinha me apaixonado por meninas várias vezes, mas sempre num rolê assim “Ah não, mas eu não acho que seja isso... Eu só... Gosto muito dessa minha amiga”, “Eu só amo muito essa minha amiga”. [...] Quando eu tinha 15 anos eu comecei a pensar que tipo, “Pô, talvez eu queria mesmo dar uns beijos nessa menina, mas não, não deve ser não”, aí quando eu tinha 17 anos que foi quando eu fui muito apaixonada por essa menina no Ensino Médio, é... Eu cheguei e falei “Não, você é apaixonada por essa menina, é isso mesmo”, aí foi uma tortura pra eu me aceitar porque eu achava que isso era errado e... Eu não sei porque eu achava que isso era errado, porque eu não achava que era errado pras outras pessoas e... Eu não sei, mas eu tinha uma pira de ficar achando que eu nunca ia... Que eu nunca ia fazer isso, entendeu?! Que eu ia ficar no armário pro resto da minha vida. Eu lembro que eu falei isso pra menina que eu era apaixonada, eu falei “Véi, eu sou apaixonada por você, mas... Isso não significa nada porque eu não quero fazer nada e vai ser assim pro resto da minha vida. Eu vou me casar com um cara e eu vou ser infeliz pra sempre porque um dia eu vou acordar e vou pensar “Eu não gosto de homem, o que eu tô fazendo com esse cara?!”. (Trecho de entrevista realizada em 4 de novembro de 2018).

Para ela, o processo de “saída de armário” começou com seu ingresso na universidade e, assim como Amanda, se identificou e se assumiu como bissexual antes de se assumir lésbica⁹⁵.

[...] Aí com 17 anos foi isso, eu acabei o Ensino Médio, eu me afastei dessa menina, ela se afastou de mim e... Sei lá, seis meses depois eu conheci outra menina e daí a gente teve um lance e aí foi mais suave isso porque eu já entendia que eu era lésbica, mesmo que eu nunca tivesse beijado mulher. [...] Era muito doido que, tipo assim, com 17, 18 anos eu tinha certeza que era lésbica, aí depois que eu comecei a andar com as pessoas da universidade eu comecei a não ter mais certeza disso, né?! Que foi a época bissexual, que eu falava “Não, eu sei que eu não sou hétero, mas eu não sei o que eu sou ainda”. [...] Foi um ano depois que eu já tava na UnB, que foi quando eu

⁹⁵ É interessante observar como, para as interlocutoras, se identificar e se assumir como bissexuais foi parte de seus processos de se identificarem e se assumirem como lésbicas. Assim como defendido por Lorde (1984), acredito que “Não há hierarquia de opressão”, portanto acredito que se assumir bissexual não seria garantia de sofrer menos discriminação e que ser bissexual significa “ser menos oprimida” que ser lésbica. No entanto, considerando as experiências relatadas pelas interlocutoras, se assumir bissexual parece se relacionar com uma tentativa de fugir em alguma medida dos efeitos da lesbofobia e/ou uma forma de se negarem enquanto lésbicas para si mesmas. Considerando o que aponta Rich (2010) acerca do que é a *heterossexualidade compulsória* (uma norma social tornada possível pela invisibilização da lesbianidade que, dentre outros fatores, nega a sexualidade das mulheres e/ou as força à sexualidade heterossexual e que é prejudicial para todas as mulheres), para Amanda e Suéllen, se assumir bissexual parece ter sido uma tentativa de se adequar em alguma medida ao padrão heterossexual exigido pela sociedade.

comecei a andar com as pessoas porque antes eu só ia pra lá pra ter aula. [...] Eu dizia que eu era *livre*. (Risadas).

[...] Bom, teve uma época que eu beijava caras e aí um dia eu cheguei e pensei assim “Vêi, eu nem gosto de homem, eu nem gosto de... Eu acho que todos os homens que eu beijo beijam mal, eu nem gosto disso. Eles são duros, não sei, é estranho. Por que que eu faço isso?!” Aí eu falei bem assim “Não, decidi que eu vou parar de ficar com caras” e foi isso. [...] Eu comecei a andar só com sapatão e nessa época, isso antes quando eu ficava com caras eu andava com caras e umas meninas, uma galera meio nerd... Aí eu comecei a andar com sapatão e aí pronto, foi isso. Aí era sapatão, sapatão e pronto, sapatão sempre⁹⁶. (Trecho de entrevista realizada em 4 de novembro de 2018).

A questão de se assumir lésbica se relaciona com o pensar *identidade* não “[...] apenas como uma autonarrativa, uma visão de si no mundo ou ainda como uma percepção de si em relação aos sujeitos significativos, referentes” (OLIVEIRA, 2006, p. 76), mas

[...] principalmente como um instrumento simbólico com o qual atores individuais e coletivos denunciam relações assimétricas de poder, afirmam elaborações de desigualdades sociais e procuram conquistar direitos. Nesse contexto, identificar-se é, também, politizar-se, é “assumir”, exibir e atuar uma identidade. (idem).

O “sair do armário” de Amanda e Suéllen é posterior a experiências de mal estar relacionados com o descobrir de sua sexualidade. Antes mesmo de se entenderem como lésbicas, a *discriminação* à lesbianidade permeou seus processos de construção de sexualidade, marcando suas infâncias com o estigma advindo das estruturas heterossexistas⁹⁷. No entanto, frente à lesbofobia vivida, Amanda e Suéllen escolhem assumir suas identidades sexuais, o que mostra como sujeitos subalternizados reagem às estruturas que os oprimem — neste caso, fazendo uso de sua identidade como *resistência*.

Acerca da relação entre sujeitos subalternizados e a construção de contra hegemonias, Oliveira (2006) aponta

Pinho (2004) alega que práticas de subalternização, de submissão, de controle, produzem sujeitos subalternos, mas que esses sujeitos também são sujeitos de contestação, de subversão e de insubmissão que constroem contra-hegemonias. A

⁹⁶ Observa-se entre as três interlocutoras o uso do termo “sapatão” para referirem-se a si mesmas e a outras mulheres lésbicas. O termo vem sido apropriado positivamente pelo lesbianismo político (corrente do feminismo organizada e teorizada por mulheres lésbicas, tais como Falquet (2012) e Curiel (2006)) e traz consigo a ideia de ter orgulho de ser lésbica mesmo em frente à lesbofobia — a qual originou o termo “sapatão”, antes usado exclusivamente como ofensa.

⁹⁷ Acerca da discriminação à homossexualidade, Oliveira aponta “Foucault (1997) mostra que a homossexualidade e o sujeito homossexual são invenções do século XIX. Relações amorosas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo eram consideradas, até então, como sodomia, uma prática indesejável ou pecaminosa, mas não suficiente para definir o sujeito. A partir da segunda metade daquele século, essa prática passava a definir um tipo especial de sujeito que viria a ser assim marcado e reconhecido. A partir de então, homens e mulheres que ousassem contestar a sexualidade legitimada e contrariar a norma deveriam ser classificados para evidenciar sua anormalidade” (OLIVEIRA, 2006, p. 79).

constatação de Pinho nos permite entender que a multiplicidade de atores sociais que têm emergido não é resultado apenas de um momento em que, finalmente, a diversidade está sendo admitida, como se de repente todos os discursos sobre a importância da diferença começassem a surtir efeitos, mas é resultado, sim, da insubmissão de sujeitos subalternizados. Essa afirmação leva imediatamente à outra: de que as contra-hegemonias estão sendo produzidas principalmente por sujeitos em que a identidade é produzida na interseccionalidade de opressões. (OLIVEIRA, 2006, p. 99).

Nesse sentido, o ato de assumir a identidade “lésbica” carrega consigo uma contraposição aos valores heterossexistas que consideram a lesbianidade algo inferior e não natural. Assumir-se como lésbica ganha o sentido de ter orgulho de sua sexualidade apesar da discriminação sofrida por conta dela, ou seja, inverte a lógica dominante de que a lesbianidade é sinônimo de vergonha, criando uma contra hegemonia ao transformar um estigma em uma ferramenta de empoderamento — um elemento determinante na busca por um Bem Viver.

3.2.2 A relação com a família

A relação com a família é um fator importante na vivência de pessoas LGBTQs e em seu estado mental. Segundo definição de Braga, Oliveira, Silva, Mello e Silva (2017) de “família”

[...] como uma rede de apoio, acolhimento e proteção importante, principalmente para promover o bem-estar e proteger contra sofrimento mental e a homofobia internalizada, mas também como um espaço que pode gerar e reproduzir formas de violência e adoecimento em nome da “heteronormatividade” (BRAGA et al, 2017, p. 1301),

a relação das pessoas LGBTQs com seus familiares é determinante em sua relação com saúde mental — podendo incentivar um estado de sofrimento mental⁹⁸ ou um Bem Viver.

Suélien, referindo-se à saúde mental, diz “*eu sou a pessoa menos desgraçada da cabeça que eu conheço*” e logo fala sobre o apoio que tem da mãe e do pai. Ela também diz que seus pais são “de boa” com sua sexualidade, diferentemente do restante da família. Suélien conta que fica sabendo pela mãe de quando familiares estão comentando algo sobre

⁹⁸ Uma evidência disso é apontado por Braga, Oliveira, Silva, Mello e Silva (2017): “Um estudo realizado com 257 homossexuais adultos sobre a reação de seus familiares quando revelaram a sua orientação sexual identificou que, quando os familiares rejeitaram o indivíduo, após a revelação, o sofrimento psicológico decorrente da rejeição se manteve ao longo de vários anos (PUCKETT, MEREISH e PANTALONE, 2013). Essa relação, entretanto, foi mediada pelo apoio social recebido pelos indivíduos, demonstrando a importância de se possuir uma boa rede de apoio, quando este não é promovido pela família” (BRAGA et al, 2017, p. 1297).

ela. A mãe a apoia, como inclusive cortou juntamente com ela relações com todos que votaram em Bolsonaro⁹⁹, ela me conta.

Os meus pais são muito de boas, mas assim... Eu lembro a primeira vez que eu postei na internet uma foto eu beijando uma menina, aí minha tia mostrou pra minha vó e aí, eu nunca... As pessoas nunca falam as coisas na minha cara e nunca fazem as coisas na minha frente, mas sempre rola aquelas fofocas, né?! Tipo: “Sua tia mostrou aquela foto pra sua vó e sua vó chorou, não sei o quê”, “Fulano tava falando disso”, “Ciclano mandou sua tia te excluir do Facebook porque achou que você tava influenciando, não sei o quê” e sei lá... Eu sempre levei a Brenda pras coisas da minha família, mas... Eu não sei até quando as pessoas só tavam me engolindo mesmo ou se elas eram de boa com isso”.

[...] Minha mãe me conta tudo. Acho que minha tia fofoqueira conta tudo pra minha mãe e minha mãe me conta. [...] Minha mãe tá sempre do meu lado, graças a Deus, inclusive cortamos relação com metade da família que votou em Bolsonaro. (Trecho de entrevista realizada em 4 de novembro de 2018).

Já Amanda, quando pergunto como é sua família em relação a sua sexualidade, diz que o pai é mais tranquilo, já a mãe, apesar de também aceitá-la, não fala muito sobre o assunto, mas já disse que “*tem medo dela se magoar*”. Quanto ao restante da família, ela diz que “*não se preocupa em dar satisfação*”¹⁰⁰.

Meu pai eu sempre senti que eu tinha... Embora não, a gente não converse muito sobre isso, mas eu sempre senti um abraço muito mais forte do que em relação a minha mãe, por exemplo, porque... Meu pai sempre militou em relação a isso, ele sempre foi muito militante de tudo, ele sempre teve muito amigo gay, muito amiga sapatão e tipo isso era uma coisa que eu vi e convivi tipo durante a infância, mas ao mesmo tempo cê fica meio que... Quando é com você, cê não tá muito afim de... Expor, mas foi mais tranquilo. Minha mãe depois que eu me assumi também, ela... Lindíssima, foi muito muito

⁹⁹ A relevância que Suéllen dá ao fato da mãe, assim como ela, ter cortado relações com os familiares que votaram no então candidato à presidência Bolsonaro pode ser associada ao cenário das eleições presidenciais de 2018 que colocou em pauta uma dicotomia entre os eleitores de Bolsonaro (associados, ao mesmo tempo, a ideais capitalistas liberais e conservadores) e os eleitores de Haddad/de outros candidatos de esquerda ou associados à esquerda (associados a ideais vinculados à defesa de direitos de minorias sociais, dentre outros fatores).

¹⁰⁰ É interessante observar como o apoio dos pais de Amanda coexiste com um receio de sua mãe em relação a sua sexualidade ser usada como motivo para fazerem mal a Amanda, a magoando, e com uma comunicação não evidente da mesma com o restante de sua família (com a qual ela diz não se dar muito bem) — a qual pode ser associada com que Oliveira (2006) aponta sobre a possibilidade do indivíduo sair e entrar no “armário”:

“Como destaca Sedgwick (2006), ninguém está o tempo todo dentro ou fora do armário. Pode-se sair ou entrar de acordo com as circunstâncias. Ela afirma que, mesmo com a visibilidade atual do movimento homossexual, é notável que inclusive as pessoas abertamente homossexuais ainda têm uma relação com o armário — com respeito a alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas. Segundo esta autora, de acordo com cada contexto ou relação, armários são levantados, normas são impostas, cálculos são feitos, doses de secretismo ou de revelação são manipuladas, pois, o armário é, muitas vezes, um lugar necessário, seja para conquistar um trabalho, para reivindicar certos direitos, para se prevenir contra a violência física ou moral”. (SEDGWICK, 2006, p. 82).

bom, ela tipo consegue conversar e o medo dela... Ah, uma coisa que minha mãe sempre falava é que ela tem muito medo de me magoarem. [...]

[...] Como eu não tenho uma relação muito boa com o restante da minha família eu nem falo sobre. [...] Eu nunca achei que eu precisasse dar satisfação sobre minha sexualidade pra minha família. A parte que eu tenho boa eu acho que, sei lá, se eu tivesse namorando alguém, uma menina, eu ia falar “Oi, tudo minha? Minha namorada”, eu não teria problema em fazer isso, mas como não, tipo... Não é um assunto que surja na roda, mas eu acho eles que eles sabem.

O apoio da família aparece como um fator de destaque na relação das interlocutoras com sua lesbianidade. Suéllen e Amanda se mostram felizes e aliviadas ao se contarem de como seus pais aceitam sua orientação sexual. Além disso, ambas relatam um afastamento em relação a outros familiares. Para Suéllen, a relação de afastamento é respondida pela aproximação e apoio que tem da mãe. Para Amanda, a resposta parece ser a não obrigação que sente de “dar satisfação” — o que, por sua vez, pode ser relacionado a uma questão apontada por Braga, Oliveira, Silva, Mello e Silva (2017) da importância, para pessoas LGBTs, de se ter uma boa rede de apoio quando não se encontra uma na família, já que, para Amanda, sua rede de amigos se mostra como uma de suas principais redes de apoio.



Figura 5 Cena do reality show estadunidense “RuPaul’s Drag Race”, competição de drag queens muito popular entre os jovens LGBTs brasileiros. Fonte: “Citando séries” (Facebook).

Família também é uma questão crucial na relação entre pessoas negras e construção de sua autoimagem — podendo ela ser positiva ou negativa, conforme a presença do racismo dentro de casa ou não¹⁰¹. Giorgia, me contando que *se sente bem consigo mesma*, relata que a mãe, mulher branca, sempre a incentivou a se aceitar como mulher negra, trazendo um exemplo de construção positiva de autoimagem.

[...] Minha mãe também sempre me incentivou a me aceitar, inclusive enquanto mulher preta assim porque tipo... Sempre incentivou muito o meu cabelo, sempre elogiou muito a minha cor assim e sempre quando eu comprava roupas ela sempre falava tipo “Ah, essa cor acho que deixa sua pele mais brilhante e tal”, sabe?! E tipo... Ela sempre me incentivou muito nisso. (Trecho de entrevista realizada em 10 de novembro de 2018).

Para essas mulheres, a relação com a família não se resume à dicotomia entre uma sempre boa ou sempre má relação, tendo contradições e relações de aproximação e afastamento ao mesmo tempo com diferentes familiares, além de significarem família como além daquela constituída por parentes, podendo ser formada por amigos — uma família que é *escolhida*. Em suma, sendo sanguínea ou não, família aparece para Suéllen, Amanda e Giorgia como importantes elementos na construção de um Bem Viver.

3.2.3 Sonhos, gostos e aspirações

Pensar na busca por um Bem Viver de Amanda, Giorgia e Suéllen significa também pensar no que elas gostam de fazer, o que almejam, aspiram e com o que sonham — esses elementos têm o *autocuidado*¹⁰² como um denominador comum, um fator de extrema importância para a saúde mental de mulheres negras, conforme nos lembra bell hooks (2000) : “*Numa sociedade racista e machista, a mulher negra não aprende a reconhecer que sua vida interior é importante.*” (hooks, 2000, grifos meus).

¹⁰¹ Importante ressaltar que assim como dentro do ambiente do lar, o racismo nas escolas afeta profundamente a vida e a construção da autoimagem das negras e negros desde a infância. Para ler mais acerca do tema, ver “As práticas racistas no espaço escolar: a influência na saúde mental das crianças negras”. SCHOLZ, Daniele Celi Dos Santos. 2014. Disponível em <<https://www.nupad.medicina.ufmg.br/arquivos/acervo-cehmob/artigos/As-praticas-racistas-no-espaco-escolar2014.pdf>>. Acesso em 19 de janeiro de 2019.

¹⁰² O conceito nasceu em 1988, quando Audre Lorde, escritora negra, lésbica e feminista disse: “Cuidar de mim mesma não é autoindulgência, é autopreservação, um ato de luta política”, no epílogo de seu livro *A Burst of Light*.

- **Suéllen**

Suéllen fala da importância de ter condições para continuar o acompanhamento psicoterapêutico que faz, da sua vontade de um dia ter uma casa sustentável e sua própria horta, de como gosta de ir ao cinema sozinha, entre outros fatores, mostrando como é construída sua *trajetória de autocuidado* a partir das coisas que gosta de fazer e que lhe fazem bem.

Com objetivos de vida eu acho que sou meio perdida com isso assim, eu acho que atualmente eu só quero ter um trampo que me permita continuar pagando minha terapia e comprando ração premium pras minhas gatas, mas... É... Ah não, eu tenho sim um objetivo de vida, uma ambição que é um dia tá estabilizada ao ponto de comprar uma terrinha e construir uma casa nos moldes da permacultura, usando de bioconstrução, fazer uma agroflorestinha e viver das coisas que a terra dá. Sei lá, tentar fazer coisas que ajudem as outras pessoas também, tipo, se eu tiver uma casa que eu consiga plantar comida, vai ser comida o suficiente pra mais pessoas comerem além de mim, então talvez eu possa dividir essa comida, é isso, eu acho.

Eu gosto muito de ler quadrinhos e ir ao cinema sozinha. [...] Eu desisti de esperar meus amigos pra fazer qualquer coisa, então... Agora eu simplesmente sou essa mulher empoderada que acorda um dia e fala “Ok, quero ir ao cinema, não vou chamar ninguém” e vou. Isso é muito bom, porque... Eu me sinto... *Livre*, assim, tipo, às vezes até isso de você combinar com alguém, ter que ficar esperando ou você se atrasar e quando você tá sozinha você não tem nenhum tipo de preocupação com esse tipo de coisa. [...] Você faz o plano que é melhor pra você, depois você vai lançar onde você quiser, é muito bom. Isso é uma coisa que tô fazendo muito esse ano e tá sendo muito bom pra mim assim e... A minha terapeuta tava até falando que acha engraçado que o cinema é justamente essa experiência que ela é coletiva e solitária ao mesmo tempo, então... Algumas pessoas não conseguem, né, ir ao cinema sozinhas, mas quando você tá no cinema, mesmo que você vá junto, sua experiência é solitária. (Trecho de entrevista realizada em 25 de janeiro de 2019).

Uma das paixões de Suéllen, o cinema, ganhou vida para ela com “Amor de Ori”¹⁰³, curta metragem que fez junto com outras mulheres negras acerca de uma história de amor vivida entre Iansã e Oxum. O projeto é de extrema importância para Suéllen, sendo considerado, em suas palavras, seu legado.

[...] Além de ir ao cinema, tenho visto muitos filmes em casa também. Filmes são legais e tenho pensado sobre filmes. E aí eu pego o gancho pro “Amor de Ori”. [...] Como você tá falando de lésbicas negras, o “Amor de Ori” foi um filme que a gente fez pensando em colocar a gente na tela, né, mostrar que a gente existe e dá uma nova alternativa de história de cosmologia até porque é uma história de amor entre duas orixás, né, e

¹⁰³ O teaser do curta está disponível no *Youtube* pelo link: <https://youtu.be/SXTmGLdUPXE>.

assim... A gente já pensava nisso, que a gente queria fazer da melhor forma que a gente conseguisse porque era importante pra gente, era uma coisa que a gente queria fazer mesmo porque a gente queria se ver na tela, mas ao mesmo tempo era um trabalho pra uma disciplina e a gente conseguiu fazer o filme ser exibido em muitos lugares do Brasil, velho, e isso é muito foda. Agora a gente tá com um plano de liberar o filme agora esse ano no Youtube pra todo mundo ver porque a gente acha importante, é uma história que as precisam ter acesso. Tô esperando só dois editais saírem porque eu acho que o Festival de Cinema de Taguatinga pede pro filme tá não listado, então não vou colocar público agora, mas eu e a Brenda já decidimos que esse ano nós vamos soltar o filme porque esse é um ano que a gente tá tendo vários retrocessos e é um filme que é importante pra dar força, né?! Pra todo mundo que é igual a gente assim e pra quem não é também. Pra quem não é ter acesso a outros tipos de história, outras histórias mesmo. [...] Eu fico pensando muito nessa coisa de legado, o que é de bom a gente vai deixar, o que de bom eu estaria deixando no mundo se eu morresse hoje e além de todo o pedacinho meu que eu deixei nas pessoas que conviveram comigo, hoje em dia eu penso que O “Amor de Ori” é isso, é o meu legado. Por mais que ele seja pequeno, ele é forte e é uma coisa que vai ficar se eu não estiver mais. (Trecho de entrevista realizada em 25 de janeiro de 2019).

Quando fala de sonho a resposta de Suéllen é breve e decidida: a abolição do capitalismo e de todas as opressões.

Quando cê fala de sonhos a única coisa que eu consigo pensar é na abolição do capitalismo. Meu grande sonho é o fim do capitalismo e de todas as opressões, onde todos nós poderemos viver em paz e... Sem *tanta* pressão. Óbvio que a pressão não vai sumir do nada, mas sem tanta, *tanta* desgraça. (Trecho de entrevista realizada em 25 de janeiro de 2019).



Figura 6 Suéllen na II Mostra Competitiva de Cinema Negro Adélia Sampaio, mostra independente de filmes produzidos por diretoras negras na Universidade de Brasília. 2018. Fonte: Coletivo Duca.



Figura 7 Foto de divulgação de “Amor de Ori”, 2018. Fonte: Bruna Barros.

- **Amanda**

Amanda fala sobre como gosta de sair com seus amigos, mas também de tirar um tempo pra si, do projeto “Sinfonia” de que participa, sobre como se deu sua escolha em cursar Psicologia e a importância disso para sua vida e sobre suas expectativas.

Eu gosto de sair com meus amigos e conversar sobre a vida e trocar conhecimento e conversar sobre futilidades também. [...] Eu gosto também de tirar um tempinho pra *mim*, então geralmente quando eu tiro um tempo pra mim é pra cuidar de mim mesma. [...] Às vezes eu gosto de fazer um cuidado de mim mesma, então eu pego, cuido do meu corpo, cuido da minha pele, cuido da minha mente, então eu dou uma extravasada nos pensamentos cotidianos que acabam me consumindo de obrigações mesmo como a rotina da faculdade, do trabalho que acabam dando uma consumida no pensar, então eu dou uma parada e tiro um tempo pra mim.

[...] A Sinfonia é uma sinfonia diferente. É um projeto que eu trabalho que é um trabalho de musicoterapia com crianças autistas e aí a gente faz um trabalho de reintegrar essas crianças pra sociedade por meio de uma apresentação que tem no final do processo terapêutico que a gente canta, a gente interage olhando no olho da criança e é um trabalho que demora muito tempo, a gente fica seis meses, semanalmente até lá, mas no final a gente consegue fazer um trabalho tão bonito e não é algo que me desgaste, sabe?! É uma coisa que eu realmente saio de lá sem ver como uma obrigação, é uma coisa que me preenche... No coração mesmo porque eu saio me sentindo bem, eu saio sentindo que eu fiz uma pequena contribuição, sabe?! Com a sociedade, que é bom, que é gostoso, é bom porque dá pra você perceber a medida que as semanas vão passando uma melhoria, seja um sorriso pequeno que as crianças dão pra você ou crianças que não verbalizavam começam a verbalizar... Isso me deixa muito feliz. É uma coisa minha que, cara, me preenche mesmo. [...] Eu nem escolhi ela, ela me escolheu (a psicologia). De um jeito um pouco ruim... Se eu for parar pra pensar na essência porque... Eu sabia que eu ia trabalhar com criança, eu

ainda não sabia como e também não sabia a área que eu queria, mas eu tinha essa noção porque durante minha própria infância eu experienciei sofrimento que a medida que eu fui crescendo e percebendo o mundo, eu percebi que não tinha necessidade de eu ter passado por aquilo se eu tivesse tido algum acompanhamento psicológico porque... Enfim, minha mãe, é... Tava numa fase que ela tinha saído do trabalho e meu pai não era presente em casa e quando ele tava presente ele não tava presente de verdade, sabe?! Então basicamente eu ficava com minha mãe e ela teve uma crise de depressão muito forte durante minha infância, então ela praticamente não cuidava de mim e eu tava sendo negligenciada e não só isso, mas eu tava assumindo responsabilidades de adulto que uma criança não precisava tá assumindo, então... Eu lembro assim de muita coisa da minha infância de ter que levar minha mãe pro psicólogo e... Ter que lidar com as crises que vinham da depressão e as ansiedades e eu tinha 5 anos, sabe?! Então eu acabei descobrindo que eu queria trabalhar com criança e a medida que eu fui crescendo eu percebi que dava pra ser psicologia e hoje... Felizmente eu percebo que é o curso que eu precisava estar, sabe?! Principalmente com o trabalho voluntário que eu tô fazendo com as crianças autistas e com o estágio que eu tô fazendo também com uma criança autista, eu percebo que dá pra mudar a realidade de uma criança de uma forma muito sincera e é isso que eu quero fazer.



Figura 3 Amanda em um dos encontros da “Sinfonia”. Fonte: Instituto Steinkopf, 2018

Sobre minhas expectativas eu espero na psicologia conseguir meu lugarzinho e eu vou conseguir, então... Eu quero muito conseguir mudar a maior realidade que eu puder, eu vou começar inclusive um trabalho esse semestre muito interessante que a gente vai fazer um trabalho com umas crianças numa escola de futebol na Estrutural e eu sei que assim que eu começar a fazer isso eu vou querer me engajar mais em projetos sociais, então talvez eu não fique somente na clínica atendendo as crianças, talvez eu pegue mais alguns projetos por fora mesmo que eu não necessariamente vá lucrar com isso, mas é uma coisa que eu quero fazer. (Trecho de entrevista realizada em 25 de janeiro de 2019).

- **Giorgia**

Giorgia fala da sua paixão pela gastronomia, herdada da mãe, e por músicas tradicionais brasileiras, herdada do pai, uma das coisas que mais a faz feliz.

Eu sempre gostei muito de cozinhar, a minha mãe cozinhou desde sempre e ela sempre cozinhou bem, ela sempre cozinhou muitas coisas diferentes assim e isso foi despertando meu interesse, aí eu fui gostando assim e eu meio que escolhi em cima da hora pra Gastronomia, tipo eu não escolhi porque era um *sonho* meu, mas enfim, tipo... Meu sonho é viajar e conhecer o mundo e ser bem sucedida na minha carreira porque é uma carreira muito difícil e ser bem sucedida nela é mais difícil ainda.

Eu gosto muito de música também, muito por influência do meu pai porque ele é muito ligado a isso e a essa cultura, tipo, ele gosta muito de coco e gosta muito das coisas bem culturais, sabe?! Eu aprendi a gostar dessas coisas bem com ele assim, então eu tive muito contato com isso e é uma coisa que eu amo fazer que é ir nesses eventos culturais assim, tipo de coco, de maracatu, bem tilelêzona assim. Minha mãe também ama, a gente tem memórias da gente dançando quando eu era pequena assim... A gente sempre gostou muito. (Trecho de entrevista realizada em 25 de janeiro de 2019).



Figura 9 Giorgia em sua apresentação de trabalho de final de curso em Gastronomia. Fonte: Anyelle Amarante

As experiências de Amanda, Giorgia e Suéllen com a “saída do armário” e com relações familiares e suas narrativas acerca de seus sonhos, gostos e aspirações mostram como elas vivenciaram situações de sofrimento mental e de acolhimento e como buscam por um Bem Viver através das coisas que gostam de fazer e dos sonhos que têm. Tendo sua saúde mental vulnerável frente às estruturas racistas, sexistas e lesbofóbicas da sociedade, essas mulheres negras lésbicas constroem suas trajetórias de autocuidado — em busca de um Bem Viver pessoal que por si só é um ato político.

Considerações finais

Ressaltar a luta do movimento de mulheres negras brasileiro é tarefa essencial para qualquer pesquisadora ou pesquisador que levanta a questão da intersecção entre raça, gênero e demais fatores em seu trabalho. A origem do movimento de mulheres negras brasileiro data do final da década de 1970 com destaque para figuras como Beatriz Nascimento e Lélia González, citadas no primeiro capítulo. Acerca desse tema, Santos e Canuto (2017), parafrazeando Viana (2011, p. 272), apontam

[...] a luta pela visibilidade dessas mulheres negras [...], pela sua capacidade intelectual, cultural, política e pela sua beleza, ocasionou novos horizontes e com eles movimentos sociais entre os 1970 e 1980 propondo a discutir a questão do racismo a fim de combatê-lo. A partir dessas discussões surge o Movimento Negro Unificado — MNU. Nessas circunstâncias com a significação da luta feminina negra atribuída às ativistas Lélia González e Beatriz Nascimento dentro do movimento negro, essas mulheres conseguem se destacar e operar em outra frente [...], onde na década de 1980 organizaram o Movimento das Mulheres Negras no Brasil. (SANTOS e CANUTO, 2017, p. 9).

Influenciadas por novas perspectivas feministas elaboradas por feministas negras estadunidenses¹⁰⁴, as mulheres negras brasileiras construíram seu movimento autônomo. Uma dessas principais novas perspectivas, destacada por Luiza Bairros (1995), professora, ativista e ex-ministra negra, foi a *teoria do ponto de vista feminista*, segundo a qual “[...] a experiência da opressão sexista é dada pela posição que ocupamos numa matriz de dominação onde raça, gênero e classe social interceptam-se em diferentes pontos.” (BAIROS, 1995, p. 461 apud CARVALHO, 2012, p. 3).

A *teoria do ponto de vista feminista* traz em si uma resposta ao que chamo de feminismo não interseccional — caracterizado pelo uso da categoria “mulher” (enquanto categoria universal), assim sendo incapaz de reconhecer as diferenças e desigualdades entre as mulheres, deixando várias mulheres negras na invisibilidade, já que grupos tais como os de mulheres negras e de mulheres indígenas possuem demandas específicas para além das advindas do combate às desigualdades de gênero.

¹⁰⁴Com isso não quero dizer que a luta das mulheres negras no Brasil advém da leitura de feministas negras estadunidenses. Assim como argumenta Goés (2015) “ Há quanto tempo as mulheres negras marcham? Sigo com a resposta, “*Nossos passos vêm de longe*”, frase que se tornou lema e que ganhou visibilidade na escrita e na voz de Jurema Werneck. Este lema nos remete sempre a lembrar do nosso ponto de partida que é a ancestralidade de mulheres negras líderes e protagonistas das diversas lutas do povo negro” (GOÉS, 2015, p. 1, grifos meus).

Nesse sentido, as mulheres negras brasileiras buscaram sua autonomia política¹⁰⁵ e “Desta forma, constituiu-se um novo sujeito político no país, que passou a trabalhar, no sentido de acabarem com as desigualdades sociais/raciais, combatendo o sexismo e o racismo, presentes na sociedade, que oprimem as mulheres negras” (CARVALHO, 2012, p. 3).

Contemporaneamente, Sueli Carneiro (2003), a partir da expressão “enegrecendo o feminismo”, nos mostra como a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro vêm exigindo a elaboração do discurso e práticas políticas do feminismo como um todo. A partir da expressão busca-se

[...] assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pôde-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre [...]. (CARNEIRO, 2003, p.118, grifos meus)

Sendo assim, para a autora, uma das decorrências de se enegrecer o feminismo é tomar consciência de que o fato de que as mulheres como um todo sofrerem as consequências do sexismo não se desdobra naturalmente na constituição de uma solidariedade racial intragênero, o que, por sua vez, conduziu as mulheres negras a enfrentar as contradições e as desigualdades advindas do racismo e suas decorrências nas relações entre as mulheres.

O “enegrecer o feminismo” de Sueli Carneiro significa assegurar a liberdade e resgatar a humanidade negada pela escravidão às mulheres negras, além de determinar mudanças nas concepções e na posição política do movimento feminista brasileiro no sentido de reconhecer a falácia do uso da categoria “mulher”, reconhecer as diferenças intragênero, reconhecer o racismo e a discriminação racial como fatores de produção e reprodução das desigualdades sociais experimentadas pelas mulheres no Brasil, reconhecer o poder da violência simbólica e da opressão que a branquura (enquanto padrão estético privilegiado e hegemônico) exerce sobre as mulheres não-brancas brasileiras, além de pontuar a necessidade de políticas específicas para as mulheres negras visando a equidade de oportunidades sociais (CARNEIRO, 2003, p. 129-130).

¹⁰⁵ É importante ressaltar que não somente no movimento feminista as mulheres se viram constantemente colocadas como secundárias e sem suas demandas específicas evidenciadas, mas também como no movimento negro, no qual o machismo muito permeava na convivência entre seus integrantes.

Dentro dessa perspectiva, um exemplo emblemático de organização política de mulheres negras no Brasil foi a I Marcha das Mulheres Negras, evento nacional ocorrido no dia 18 de novembro de 2015 em Brasília, DF, com o lema “*Contra o racismo, a violência e pelo Bem Viver*” — resultado dos esforços coletivos de milhões de mulheres negras que, durante três anos e em lugares diferentes do Brasil e do mundo, acreditaram na construção de um momento político que revelaria e daria visibilidade à luta, resistência, denúncias, angústias e vozes das 50 milhões de mulheres negras brasileiras¹⁰⁶.

A I Marcha das Mulheres Negras levantou bandeiras como a pela maior participação política, a pela equidade racial e de gênero, pelo fim da violência contra as mulheres e pelo fim do genocídio da juventude negra. Desde seu acontecimento, o conceito de Bem Viver vem sendo cada vez mais reivindicado pelos movimentos de mulheres negras.

Além das definições anteriormente apresentadas no capítulo 3, é importante evidenciar que o Bem Viver propõe abandonar a ideia de progresso, porque considera que essa noção é discriminatória e violenta, uma vez que o conceito pode ser facilmente desvirtuado ignorando a forte crítica contra o modelo desenvolvimentista da sociedade em que vivemos que ele faz (GONÇALVES, 2017). Aprofundando essa questão, Gonçalves (2017) aponta

O Bem Viver parte do princípio que um lugar mais igualitário e justo só pode existir sem a presença de elementos como o racismo, o machismo e as formas de opressão que são estruturantes do capitalismo. Como nos lembra a intelectual feminista bell hooks (que pede para que seu nome surja assim, em minúsculas, por acreditar que o mais importante é o que escreve, não quem ela é), uma sociedade balizada pela ideologia da supremacia branca, imperialista, capitalista e patriarcal nunca vai ser justa. (GONÇALVES, 2017, p. 1).

Sendo assim, o Bem Viver traz consigo a possibilidade de sonhar outros mundos e pensar uma prática política que visa a desconstrução das opressões estruturais a partir do rompimento de práticas colonizadoras. Para as mulheres negras, ele traz o significado de mudança da sociedade em que vivemos, uma sociedade fundamentada pelo racismo e sexismo. (GONÇALVES, 2017).

¹⁰⁶Parafrazeando o prefácio do e-book “Marcha das Mulheres Negras”, escrito pela Associação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras. 2016. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/e-book-marcha-das-mulheres-negras/>>. Acesso em 28 de janeiro de 2019.



Figura 10 | Marcha das Mulheres Negras, Brasília, DF, 2015. Fonte: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT)

Mais uma vez relacionando o Bem Viver com saúde mental, ainda, se faz necessário trazer o que fala a intelectual negra Fernanda Carneiro (2000) acerca da relação entre mulheres negras brasileiras e saúde:

Falar da saúde da mulher negra é também falar do corpo estético-político, pois, é do corpo — marcado por experiências pessoais singulares de *exclusão*, pelos poderes sociais hostis — de onde parte o poder a ética da mulher negra... Designar a diferença racial como direito afirmado nas lutas das mulheres negras por acesso a atendimento digno à saúde, integridade corporal, autonomia e respeito a valores e crenças é apontar formas diversas e criativas de *inclusão*. (CARNEIRO, 2000, p. 22).

A partir dessa lógica, a autora considera que a crença na aquisição de uma subjetividade moral e política que veio exigindo de mulheres e homens negros, ao longo da formação social brasileira, o rompimento de um *eu* apenas referido ao biológico e a percepção de um *eu histórico, relacional, transcendente* fez com que essa identidade fluísse para a formação de um *nós*, pronunciado em comunidades e nos movimentos políticos de combate ao racismo e na auto referência para dados identificatórios (CARNEIRO, 2000, p. 22-23).

Sendo assim, ao evidenciarem figuras negras lésbicas, como Luana Barbosa e Marielle Franco, os movimentos de mulheres negras e os movimentos de mulheres lésbicas e

bissexuais (compostos por mulheres negras, dentre outras), além de levantarem bandeiras, falam de todas as mulheres negras lésbicas e bissexuais e denunciam o racismo institucional brasileiro. Falar dessas mulheres é não somente fazê-las estarem presentes, como também é lembrar que ser mulher negra/mulher negra lésbica/bissexual é fazer parte de um **nós**, segundo a definição de Carneiro (2000).

Luana Barbosa dos Reis foi uma mulher negra lésbica brasileira, morta por decorrência de um espancamento que sofreu vindo de três policiais militares em Ribeirão Preto (SP). Sua morte é um exemplo ilustrativo de como é vista uma mulher negra, lésbica e periférica no Brasil. Luana era alvo frequente de abordagens policiais quando saía com sua moto. No dia em que foi espancada, já havia sido parada quatro vezes. Acerca do caso, a jornalista Tatiana Merlino (2017) descreve

Mais um enquadro. Leva chute para abrir as pernas. Cai. Levanta e dá um soco em um dos policiais militares e um chute em outro. Começa a ser espancada com cassetetes e com seu próprio capacete. Machucada, pés e mãos são algemados. É jogada dentro da viatura. Do lado de fora, com a cabeça na janela do carro, seu filho de 14 anos ouve de um dos PMs: “Sua mãe já era”.

8 de abril de 2016. Luana Barbosa dos Reis sai de sua casa, na periferia de Ribeirão Preto (SP), dirigindo sua moto para levar o filho à aula de informática. Na esquina de sua casa, é abordada pela polícia. [...] Em um vídeo gravado por familiares após as agressões, Luana conta que os policiais a mandaram abaixar a cabeça e colocar as mãos para trás: “Aí eu comecei a apanhar, já me deram um soco e um chute”. “Falou que ia me matar e matar todo mundo da minha família. Eu vomitei até sangue. Falou que vão matar todo mundo. Não é só eu não, vão matar até meu filho.” (MERLINO, 2017, p.44)

Luana faleceu no dia 13 na Unidade de Terapia Intensiva do Hospital das Clínicas de Ribeirão Preto em decorrência de uma isquemia cerebral provocada por traumatismo cranioencefálico causado por espancamento. Segundo sua irmã Roseli, Luana “sofria muito preconceito por ser mulher, negra, periférica e lésbica”. Os episódios de discriminação eram frequentes e com a compra da moto, a situação piorou. “O racismo e o classismo são tão grandes que, para eles, um tipo como ela na moto só poderia ser bandido. Luana pagou com a vida por conta desse estigma”, relata Roseli. (MERLINO, 2017, p. 50).

A violência vivida por Luana Barbosa foi testemunhada por sua irmã Roseli em frente à casa que moravam. Depois de imobilizarem Luana, os policiais entraram na casa da família,

perguntando se Luana morava ali, se era usuária de drogas, se traficava ou roubava, no que trabalhava e, por fim, revistaram o seu quarto. (MERLINO, 2017, p. 46).

A morte de Luana Barbosa relaciona-se diretamente com o genocídio da população negra brasileira denunciado por Flauzina (2006). O genocídio da população negra no Brasil é explicado pela autora a partir da relação entre Estado e biopoder, já que

[...] nas sociedades de normalização, em que o Estado opera preferencialmente na esteira de um projeto de manutenção da vida, *é o racismo que vai sustentar a produção da morte*. A partir das distinções de tipo biológico que atravessam a população será possível ao Estado recrutar os indivíduos a serem eliminados, numa perspectiva que garante a manutenção de uma sociedade pura e saudável. Dentro do esquema assumido pela modernidade, o racismo passa a ser a condição para o direito de matar, daí toda a sua centralidade para o funcionamento do Estado. (Flauzina, 2000, p.99, grifos meus)

As distinções de tipo biológico que atravessam a população às quais a autora se refere podem ser ilustradas pela fala de Roseli acerca de como Luana foi caracterizada como um “bandido” pelos policiais que a espancaram. Ao dizer que “o racismo e o classismo são tão grandes que, para eles, um tipo como ela na moto só poderia ser bandido”, Roseli articula as noções que sustentam o genocídio da população negra brasileira pelas mãos do Estado, especificamente dos agentes policiais: uma pessoa negra (e periférica) tem o perfil de “bandido” e além disso, o abuso cometido pelos policiais é um exemplo ilustrativo do poder sobre a vida (e a determinação do fim dela) que o Estado assume com a modernidade e que, segundo Flauzina, faz com que se distinga os indivíduos que devem morrer e os que devem viver e que, nos discursos oficiais, visa assegurar a segurança da sociedade.

Sendo assim, o processo de desumanização da população negra — advindo dos tempos coloniais e reinventado a partir do biopoder exercido pelo Estado na República, pode ser apontado como um vetor determinante na violência policial sofrida por Luana Barbosa e sua morte. Sendo mulher negra (além de periférica e lésbica) Luana foi caracterizada como “bandido” e tratada como tal — o que se relaciona diretamente com a distinção entre o Homem (humano) burguês, branco e heteronormativo e o não-humano racializado (e propenso à inversão sexual) e é ilustrado pelo que Merlino (2017) relata

Luana era frequentemente tratada de forma desrespeitosa e violenta, na base do “cabeça no muro, abra as pernas, mão na cabeça”. Também era comum que fosse confundida com um homem, pois Luana usava cabelo curto e roupas tidas como não femininas. No dia em que foi espancada, aconteceu o mesmo. “Ela quis dar uma de macho, tivemos que acalmá-la”, disse um dos policiais que a espancou. [...]. (MERLINO, 2017, p. 46).

A figura de Luana se tornou símbolo de movimentos antirracistas e de mulheres lésbicas e bissexuais por todo o país, tendo sido criada, inclusive, a Coletiva Luana Barbosa, em 2016 — composta por mulheres lésbicas e bissexuais, negras e indígenas. A Coletiva lançou, também em 2017, o documentário “Eu sou a próxima” que retoma o caso do espancamento de Luana e conta outros casos de assassinato e violência contra mulheres negras lésbicas¹⁰⁷.



Figura 11 Arte feita pela produção da Caminhada de Lésbicas e Bissexuais Negras de Ribeirão Preto (SP), 2016. Fonte: Caminhada de Lésbicas e Bissexuais Negras

Marielle Franco foi uma mulher negra bissexual, vereadora eleita em 2016 no Rio de Janeiro, socióloga, ativista no movimento negro, feminista e atuante na comunidade da Maré, onde morava. Marielle e seu motorista, Anderson Pedro Gomes, foram assassinados a tiros dentro do carro em que estavam no dia 14 de março de 2018, no Rio de Janeiro, quando voltavam de uma roda de conversa promovida por e para mulheres negras intitulada “Jovens Negras Movendo as Estruturas”¹⁰⁸. O assassinato de Marielle é considerado um caso de

¹⁰⁷ Fonte: “Coletiva lança documentário para lembrar um ano do assassinato de Luana Barbosa”. Brasil de fato. 2017. Disponível em <<https://www.brasildefato.com.br/2017/04/14/coletiva-lanca-documentario-para-homenagear-um-ano-do-assassinato-de-luana-barbosa/>>. Acesso em 28 de março de 2019.

¹⁰⁸ É simbólico o nome do evento do qual Marielle estava voltando no dia que foi assassinada, assim como o fato de sua carreira política ter sido marcada pela denúncia do racismo, sexismo, LGBTfobia e do genocídio da população negra.

*feminicídio político*¹⁰⁹ por inúmeros movimentos sociais, intelectuais e ativistas brasileiros, o que evidencia como a relação entre mulheres negras e espaços de poder no Brasil é marcada pela violência. Nas palavras de Nunes (2018)

[...] O assassinato de Marielle Franco, mulher, negra, lésbica¹¹⁰, da favela, ativista, vereadora eleita em 2016 com mais de 40 mil votos na segunda maior cidade do Brasil, não é mais um caso na crônica da violência urbana nas grandes cidades brasileiras. Trata-se de um crime político que tem como alvo não apenas Marielle, mas todo um movimento de politização, resistência, cidadania e empoderamento de mulheres negras.

Para além do choque que a brutalidade e a violência provocam, esse assassinato carrega em si o discurso do silenciamento de mulheres negras e periféricas como Marielle Franco. Mulheres que ousaram ocupar espaços especialmente propícios à exclusão de pessoas como elas. Mulheres que ousaram estudar e levantar a voz contra a opressão estrutural baseada em raça, classe, gênero e orientação e identidade sexual. [...] (NUNES, 2018, p. 1).

Em consonância com o que argumenta Nunes (2018), após a morte de Marielle e a tomada de sua figura como símbolo de diversos movimentos sociais aliados ao combate do racismo, do sexismo e da LGBTfobia, ataques a sua imagem e difamação em relação a sua pessoa foram feitos por políticos e pessoas que se identificam os ideais considerados de extrema direita¹¹¹. Além disso, mais de um ano desde o assassinato, o crime ainda não foi

¹⁰⁹ Segundo definição de Renata Souza em seu texto “O feminicídio político de Marielle Franco”, “A conceituação de feminicídio político parte da observação inquietante da nossa sociedade e o contexto sobre o qual ocorre a execução sumária de uma mulher com carreira ascendente na política. [...]”. Fonte: Jornal El País Brasil. 2019. Disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/14/politica/1552562116_307529.html>. Acesso em 28 de março de 2019.

¹¹⁰ Diversos/as autores/as se referem à Marielle Franco enquanto mulher negra lésbica. Porém, em sua última fala, no evento em que esteve antes de sua morte, Marielle disse: “O lugar de mulher, mulher negra, bissexual, agora estou casada com uma mulher, mas tenho uma filha. Dessas muitas representações a gente vai aprendendo, conhecendo e estudando mais.” Ressaltando a importância da autoidentificação e de se reconhecer negra e bissexual. Fonte: MESQUITA, Lígia. Os últimos momentos de Marielle Franco antes de ser morta com quatro tiros na cabeça. BBC News, 2018 Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43414709>> último acesso em 28 de março de 2019

¹¹¹ Dois exemplos marcantes são: quando Daniel Silveira e Rodrigo Amorim, em tão candidatos a deputados no Rio de Janeiro, filiados ao Partido Social Liberal (PSL), publicaram um vídeo em que aparecem com uma placa feita em homenagem à Marielle partida ao meio; quando, em sua conta do Twitter, o então deputado federal pelo Distrito Federal, Alberto Fraga, do partido Democratas (DEM), publicou que Marielle era “ex-esposa do Marcinho VP”, traficante que comandava o tráfico na zona sul do Rio, “usuária de maconha” e “defensora de facção rival e eleita pelo Comando Vermelho”. Após a identificação de todas as informações como falsas e a repercussão negativa, a postagem foi apagada.

resolvido — o que fez com “Quem mandou matar Marielle?” se tornasse um lema de vários movimentos e ativistas. Em contrapartida aos ataques e difamações à imagem e reputação de Marielle, sua figura se tornou símbolo nacional e internacional com lemas como “Marielle, presente!” e “Marielle virou semente” e diversas manifestações de ativistas, artistas e políticos a favor de sua memória.



Figura 4 Bandeira com o rosto de Marielle Franco no desfile da escola de samba carioca Mangueira, no dia 5 de março de 2019. Bandeira com o rosto de Marielle Franco no desfile da escola de samba carioca Mangueira, no dia 5 de março de 2019. A escola, homenageando Marielle e tendo como tema lembrar a resistência dos povos indígenas, negras e negros e pobres do país, ganhou a competição de desfiles de escolas de samba do Rio de Janeiro de 2019. Fonte: CARLA DE SOUZA (Brasil de Fato).

O movimento de mulheres negras brasileiras e suas inúmeras variações se configuram como uma grande potência nas lutas antirracista, contra a LGBTfobia e contra o patriarcado. Pelo fim do racismo, do sexismo, da LGBTfobia e por um Bem Viver, mulheres negras e, especificamente, mulheres negras lésbicas lutam por uma nova condição de cidadania para toda a população negra, LGBT, indígena, entre outras minorias sociais, lembrando daquelas e daqueles que infelizmente se foram e fazendo delas e deles semente.

Fontes: “Homens quebram placa em homenagem a Marielle Franco”. Correio Braziliense. 2018. Disponível em <<https://www.revistaencontro.com.br/canal/brasil/2018/10/homens-quebram-placa-em-homenagem-a-marielle-franco.html>>. Acesso em 28 de março de 2019.

“Fake news: 5 mentiras que espalharam sobre Marielle”. Congresso em foco. 2018. Disponível em <<https://congressoemfoco.uol.com.br/especial/noticias/cinco-mentiras-que-espalharam-sobre-marielle-equipe-da-ex-vereadora-lanca-site-contra-fake-news/>>. Acesso em 28 de março de 2019.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Vívian; CARDOSO, Simone; MARINHO, Alexandre. Desigualdade racial no **Brasil: um olhar para a saúde**. In: Revista Desafios do Desenvolvimento IPEA, **Ano 8** Edição **70**, 2011. Disponível em <http://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&view=article&id=2688:catid=28&Itemid=23>. Acesso em 8 de janeiro de 2019

ARAUJO, Ariella Silva. **A mulher negra no pós-abolição**. In: Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), v. **5**, n. **9**, p. **22-36**, fevereiro de **2013**, Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/234>>. Acesso em: 28 mar. 2019

ASSIS, Mabel de; BOULOS, Suely Regina; PINTO, Elisabete Aparecida. A saúde mental da população negra: Uma breve reflexão a partir da experiência com grupos de auto-ajuda. In: WERNECK, Jurema; WHITE, Evelyn C., MENDONÇA, Maisa. (Orgs) **O Livro da Saúde das Mulheres Negras — Nossos Passos Vêm de Longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criolla, 2000

BALESTIEIRI, Camille Roberta; SIQUEIRA, Lia Maria Manso. “A casa da diferença ela mesma”: A trajetória das mulheres pretas e lésbicas nos contextos de militância antirracista, In: **#4 Seminário Internacional de Educação e Sexualidade e o #2 Encontro Internacional de Estudos de Gênero**, 2016, disponível em <http://www.gepsexualidades.com.br/resources/anais/6/1467417723_ARQUIVO_ACASAD_ADIFERENCAELAMESMA-ArtigoFINAL.pdf> último acesso em 20 de março de 2019

BATISTA, Carla. O que é Interseccionalidade?, **Geledés**, 2018 Disponível em <<https://www.geledes.org.br/o-que-e-interseccionalidade/>>. Acesso em 7 de março de 2019

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo – Volume II: A experiência vivida**. Difusão Europeia do Livro, São Paulo, 1967 disponível em <<http://www.afoiceemartelo.com.br/posfsa/Autores/Beauvoir,%20Simone%20de/O%20Segundo%20Sexo%20-%20II.pdf>> último acesso 20/03/2019

BRAGA, I F.; OLIVEIRA, W.A; SILVA, J. L.; MELLO, F. C. M; SILVA, M. A. I. Family violence against gay and lesbian adolescents and young people: a qualitative study. In: **Revista Brasileira de Enfermagem** [Internet], [Thematic Issue: Health of woman and child], 2018 DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0034-7167-2017-0307>, último acesso 20/03/2019, Último acesso: 10 de março de 2019

BRASIL. Ministério da Saúde. **Cartilha Mulheres lésbicas e bissexuais direitos, saúde e participação social**. Disponível em <http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/mulheres_lesbicas_bisexuais_direitos_saude.pdf> Último acesso 10 de março de 2019

_____. **Política nacional de saúde integral de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais.** Brasília, DF, 2013 disponível em <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_lesbicas_gays.pdf>Último acesso 15 de março de 2019

BRITO, Débora. Maioria de mortes maternas no país ocorre entre mulheres negras jovens. **Agência Brasil**, publicada em 29 de maio de 2018. Disponível em <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2018-05/maioria-de-mortes-maternas-no-pais-ocorre-entre-mulhere-negras-jovens>>, último acesso 9 de março de 2019

CARNEIRO, Fernanda. "Nossos passos vêm de longe..." In: WERNECK, Jurema; WHITE, Evelyn C., MENDONÇA, Maisa. (Orgs) **O Livro da Saúde das Mulheres Negras — Nossos Passos Vêm de Longe.** Rio de Janeiro: Pallas: Criolla, 2000

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. In: **Estudos Avançados** v. 17 nr. 49, Universidade de São Paulo, 2003

_____. Poder negro em mãos femininas. **Jornal O Estado de São Paulo**, São Paulo, 13 maio 2001.

CORREIO NAGÔ. Genocídio da população negra no Brasil é confirmado por relatório da CPI do Assassinato de Jovens. Disponível em <<https://correionago.com.br/portal/genocidio-da-populacao-negra-no-brasil-e-confirmado-por-relatorio-da-cpi-do-assassinato-de-jovens/>>. Acesso em 7 de janeiro de 2019

CHAI, Cássius Guimaraes; SILVA, Imaíra Pinheiro de Almeida da. As relações entre racismo e sexismo e o direito à saúde mental da mulher negra brasileira. In: **Revista de Políticas Públicas**, v. 22, p. 987 – 1005, Editora da UFMA, Maranhão, Brasil, 2018 disponível em <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/view/9830>> último acesso 28 de março de 2019

CURIEL, Ochy. El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora. 2006. La Blog de Ca La Dona. Disponível em <http://www.caladona.org/grups/?p=378> último acesso 20 de março de 2019

_____. **El regime heterosexual de la nación.** Um análisis antropológico lésbico-feminista de la Constitución Política de Colombia de 1991. (Dissertação de Mestrado em Antropologia) Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia 2010. Disponível em <www.bdigital.unal.edu.co/2733/1/478294.2010.pdf> último acesso dia 28 de março, 2019

DAVIS, Angela. Viver e Continuar Lutando In: WERNECK, Jurema; WHITE, Evelyn C., MENDONÇA, Maisa. (Orgs) **O Livro da Saúde das Mulheres Negras — Nossos Passos Vêm de Longe.** Rio de Janeiro: Pallas: Criolla, 2000

ESCÓSSIA, Fernanda da. A cada 23 minutos um jovem negro é assassinado no Brasil, diz CPI. **BBC Brasil**, 2016 Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-36461295>>. Acesso em 6 de janeiro de 2019

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. Tradução Renato Aguiar. In: **Cadernos de Crítica Feminista** Ano VI, N. 5, p.9-31 dezembro, 2012 Disponível em <<https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/art-port-romper-o-tabu-da-heterossexualidade.pdf>> Último acesso em 15 de março de 2019

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: O sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**, 2006. (Dissertação de Mestrado em Direito) — Universidade de Brasília, Brasília, 2006. Disponível em <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/5117?mode=full>>, último acesso 20 de fevereiro de 2019

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. São Paulo: Global Editora, 2006

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002

GOMES, Flávio; PAIXÃO, Marcelo. Histórias das diferenças e das desigualdades revisitadas: Notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação. In: **Revista Estudos Feministas**, v. 16, n. 3, Florianópolis, 2008, disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000300014>> último acesso 20 de março de 2019

GONÇALVES, Juliana. Morta por ser lésbica: um dossiê inédito sobre o lesbocídio no Brasil, **The Intercept Brasil**, 2018. Disponível em <<https://theintercept.com/2018/03/07/lesbicas-mulheres-mortes/>>. Acesso em 19 de janeiro de 2019

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Geledés**, 2015 [1984], Disponível em <<https://www.geledes.org.br/livros-e-textos-de-elia-gonzalez/>>, último acesso em 15 de março de 2019

Grupo Gay da Bahia. **Relatório da População LGBT morta no Brasil**, 2018

hooks, bell. Vivendo de Amor In: WERNECK, Jurema; WHITE, Evelyn C., MENDONÇA, Maisa. (Orgs) **O Livro da Saúde das Mulheres Negras — Nossos Passos Vêm de Longe**. Rio de Janeiro: Pallas: Criolla, 2000

KRIS. Whoopi Goldberg: “Dude I Want In! I Wanna Do Star Trek!” In: **There’s coffee in that nebula!**, 2018, Disponível em <<http://therescoffeeinthatnebula.com/whoopi-goldberg-nichelle-nichols/>>. Acesso em 27 de fevereiro de 2019

LEMOS, Rosalia de Oliveira. A marcha das mulheres negras 2015: olhares das mulheres negras brasileiras sobre o feminismo negro no Brasil. In: **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017. Disponível em <http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499485298_ARQUIVO_A_MarchadasMulheresNegras2015_olharesdasmulheresnegrasbrasileirassobreofeminismonegro noBrasil.pdf> último acesso 10 de março de 2019

LOPES, Fernanda. Experiências desiguais ao nascer, viver, adoecer e morrer: Tópicos em saúde da população negra no Brasil. In: BRASIL. FUNASA. **Saúde da população negra no Brasil: contribuições para a promoção da equidade**, p. 9-48, 2005

LOURO, Guacira Lopes. **Currículo, Gênero e Sexualidade**. Porto: Porto Editora, 2000
_____. Currículo, gênero e sexualidade — o "normal", o "diferente e o "excêntrico". In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane. Felipe; GOELLNER, Silvana Vilodre. (Orgs). **Corpo, gênero e sexualidade — um debate contemporâneo na educação**. Petrópolis: Vozes, p. 41-52. 2007

LORDE, Audre. There Is No Hierarchy of Oppressions In: **Homophobia and Education** (New York: Council on Interracial Books for Children, 1983), 1984 Tradução retirada de <https://rizoma.milharal.org/2013/03/03/nao-existe-hierarquia-de-opressao-por-audre-lorde/>. Acesso em 28 de março de 2019

MACÊDO, Hildevânia. “Impactos do racismo na assistência à saúde das mulheres negras”. **Brasil de Fato**, 2018 Disponível em <<https://www.brasildefato.com.br/2018/07/23/impactos-do-racismo-na-assistencia-a-saude-das-mulheres-negras/>>. Acesso em 7 de janeiro de 2019

MENDONÇA, Thaíse; KARPINSKI, Juliana. Comunidade LGBT tem acesso a 37 direitos a menos, diz especialista. **Jornal Comunicação**, 2018 Disponível em <<http://web.archive.org/web/20090511185458/http://www.jornalcomunicacao.ufpr.br:80/nod e/4152>>. Acesso em 7 de março de 2019

MERLINO, Tatiana. Luana Barbosa: Morta por ser mulher, negra, pobre, lésbica. **Agência Patrícia Galvão**, 2017. Disponível em <http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2017/04/Luana-Barbosa_Por-Tatiana-Merlino.pdf>. Acesso em 28 de maio de 2018

MESQUITA, Lígia. Os últimos momentos de Marielle Franco antes de ser morta com quatro tiros na cabeça. **BBC News**, 2018 Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43414709>> último acesso em 28 de março de 2019

NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra no mercado de trabalho. Em: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica – sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006

NASCIMENTO, Silvana Silva do. Saúde da mulher negra brasileira: a necessária intersecção em Raça, Gênero e Classe. In: **Cadernos do CEAS. Revista Crítica em Humanidades**. n. 243, p.91-103, Salvador/Recife, 2018. Disponível em <<https://cadernosdoceas.ucsal.br/index.php/cadernosdoceas/article/view/450>>, último acesso dia 20 de março de 2019

OLIVEIRA, Ana Luíza Matos de. Negros são 78% entre os mais pobres e somente 25% entre os mais ricos. **Fundação Perseu Abramo**, 2018 Disponível em <<https://fpabramo.org.br/2018/11/30/negros-sao-78-entre-os-mais-pobres-e-somente-25-entre-os-mais-ricos/>>. Acesso em 6 de janeiro de 2019.

OLIVEIRA, Vanilda Maria de. **Um olhar interseccional sobre feminismos, negritudes e lesbianidades em Goiás**. (Dissertação de Mestrado em Sociologia), Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006

PELLIZZARO, Uberti. Racismo Institucional — O Ato Silencioso que Distingue as Raças. **Geledés**, 2017 Disponível em <<https://www.geledes.org.br/racismo-institucional-o-ato-silencioso-que-distingue-as-racas/>>. Acesso em 27 de fevereiro de 2019

QUEIROGA, Louise. Brasil segue no primeiro lugar do ranking de assassinatos de transexuais. **Jornal O Globo**, 2018. Disponível em <<https://oglobo.globo.com/sociedade/brasil-segue-no-primeiro-lugar-do-ranking-de-assassinatos-de-transexuais-23234780>>. Acesso em 19 de janeiro de 2019

SANTOS, Geilza da Silva; CANUTO, Ellen Cristine Alves Silva. A mulher negra na sociedade brasileira. In: **Revista Conedu IV CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO**, Campina Grande, Pernambuco, 2014, disponível em <http://www.editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/TRABALHO_EV073_MD1_SA5_ID1869_09092017193648.pdf> último acesso 9 de março de 2019

SAUNDERS, Tanya L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. In: **Revista Periodicus**, v. 1, n. 7, p.102-116, Salvador, Bahia, 2017. Disponível em <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/22275>>, último acesso em 24 de março de 2019

SCHOLZ, Daniele Celi Dos Santos; SILVEIRA, Marta Irís Carmargo Messia; SILVEIRA, Paulo Roberto: As práticas racistas no espaço escolar: a influência na saúde mental das crianças negras, In: **Identidade!** v. 19 n. 2, p. 61-74. São Leopoldo, Rio Grande do Sul, julho-dezembro de 2014. Disponível em

<<https://www.nupad.medicina.ufmg.br/arquivos/acervo-cehmob/artigos/As-praticas-racistas-no-espaco-escolar2014.pdf>> Acesso em 19 de janeiro de 2019

SILVA, Ariana Mara. Lésbicas negras, identidades interseccionais. In: **Revista Peridicus**, n. 7, v. 1. P. 117-133, Salvador, Bahia maio-outubro, 2017. Disponível em <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperidicus/article/view/21673>> último acesso 10 de março de 2019

SILVA, Maria Lúcia da. Racismo e os efeitos na saúde mental, In: BATISTA, Luís Eduardo e KALCKMANN, Suzana (Org.). **Seminário Saúde da População Negra Estado de São Paulo**. 2004, p.129-133, Instituto de Saúde, São Paulo, 2005, disponível em <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/sec_saude_sp_saudepopnegra.pdf> último acesso 20 de março de 2019

SILVA, Maria Penha da. Mulheres negras: sua participação história na sociedade escravista. In: **Cadernos Imbondeiro**, v.1, n.1, João Pessoa, 2010

SILVEIRA, Daniel. 63,7% dos desempregados no Brasil são pretos ou pardos, aponta IBGE. **Portal G1**, 2017, Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/noticia/637-dos-desempregados-no-brasil-sao-pretos-ou-pardos-aponta-ibge.ghtml>>. Acesso em 6 de janeiro de 2019

SOUSA, Mariana Alves de. **Mulheres negras na mídia: uma discussão teórica**. (Tese de Conclusão de Curso) Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais, 2017, disponível em <<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/21277/1/MulheresNegrasMidia.pdf>> último acesso 20 de março de 2019

SUÁREZ, Mireya. Desconstrução das Categorias "Mulher" e "Negro". In: **Série Antropológica** No. 133, p.2-16, Brasília, 1992. Disponível em <<http://dan.unb.br/images/doc/Serie133empdf.pdf>>, último acesso 20 de março de 2019

VIEIRA, Bianca. **Mulheres negras no Brasil: trabalho, família e lugares sociais**. (Dissertação de mestrado) — Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, São Paulo, 2018, Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/331728>> Acesso em 3 de setembro de 2018

WITTIG, Monique. El pensamiento heterocentrado, 1 ed. 1978 In **Herramienta — Revista de Debate y Crítica Marxista**. [Internet] Disponível em <<https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=1765>> Acesso em 16 de fevereiro de 2019