

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ROSÂNGELA JACINTO CABRAL

**TERRITÓRIOS, NARRATIVAS E ESCREVIVÊNCIAS DO E SOBRE O CORPO DE
MULHERES NEGRAS**

Maceió
2020

ROSÂNGELA JACINTO CABRAL

**TERRITÓRIOS, NARRATIVAS E ESCRIVIVÊNCIAS DO E SOBRE O CORPO DE
MULHERES NEGRAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Psicologia.

Orientadora: Prof.^a Dra. Simone Maria Hüning.

Maceió
2020

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

C117t Cabral, Rosângela Jacinto.
Territórios, narrativas e escrituras do e sobre o corpo de mulheres negras /
Rosângela Jacinto Cabral. – 2020.
92 f.

Orientadora: Simone Maria Hüning.
Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Maceió, 2021.

Bibliografia: f. 86-92.

1. Mulheres negras. 2. Escrivência. 3. Racismo. I. Título.

CDU: 159.922.4 (=414)-055.2

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA - IP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – PPGP**

TERMO DE APROVAÇÃO

ROSÂNGELA JACINTO CABRAL

Título do Trabalho: "*Territórios e escrituras do e sobre o corpo de mulheres negras*"

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre em Psicologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, pela seguinte banca examinadora:

Orientadora:



Profa. Dra. Simone Maria Hüning (PPGP/UFAL)

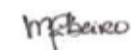
Comissão Examinadora:



Profa. Dra. Veridiana Chiari Gatto (IFAL)



Profa. Dra. Lígia dos Santos Ferreira (FALE/UFAL)



Profa. Dra. Maria Auxiliadora Teixeira Ribeiro (PPGP/UFAL)

Maceió-AL, 06 de novembro de 2020.

Dedico este trabalho a todas as mulheres negras que possibilitaram que eu chegasse até aqui. E especialmente, à Kinara!

AGRADECIMENTOS

Primeiramente à Deus e qualquer outra entidade por ter me guiado até a conclusão dessa jornada.

In memoriam a minha avó Maria, por ter me ensinado desde pequena a ter esperanças e fé.

In memoriam ao meu pai, Francisco, por sempre ter acreditado em mim e dado o seu melhor da maneira que ele podia e sabia para a minha formação.

A minha mãe, Rosimeire, que sempre teve muita fé em tudo o que eu faço e me guia até nos momentos em que não posso andar, ela me carrega. Muito obrigada!!

Ao meu irmão Ranieri e minha prima Cida, que se tornou irmã também, só tenho a agradecer pela paciência e compreensão ao lidar comigo em certos momentos porque sei que não é fácil.

Ao meu companheiro Rodrigo, só gratidão por tudo, por me fazer ressignificar o que é amor e como é se sentir amada, pelos momentos bons e ruins que passamos juntos e que nos levaram a amadurecer muito e durar tanto tempo.

À orientadora Simone Hüning, por toda a paciência e compreensão do mundo com todo esse processo de trabalho. Não poderia ter orientação e companhia melhores. Obrigada por toda a fé em mim e por sempre ter acreditado e visto desde o início a potência dessa proposta. Espero que um dia possa ser metade da profissional e pessoa maravilhosa que você é. Obrigada por me acompanhar da graduação até agora.

Ao Grupo de Pesquisa Processos Culturais, Políticas e Modos de Subjetivação por ter me ajudado durante esse trabalho desde o seu início com sugestões e melhorias que o fizeram o que entrego agora. A Wanderson Vilton, Aline Kelly, Carlysson Alexandre, Leonardo Aguiar, Tathina Braga, Isabelle Cabral, Elis Jayanne... e tantas pessoas que o compõem, meus sinceros agradecimentos por todas as colaborações e conhecimento que compartilhamos.

A Alisson Rocha e Iolly Simões por sua boa amizade, conversa e drinks juntas. Nunca irei conseguir expressar aqui a dimensão que essa amizade tem para mim, que apesar da distância ainda somos o grupinho de trigêmeas.

A Carolina Lins, por seus mais de 25 anos de amizade, e seguimos contando. Muito obrigada pelos consolos, choros, alegrias, bebidas e pipos que dividimos durante todos esses anos. Amo você kb!

Ao Crossfit, sim, o Crossfit! Que ajudou muito a manter a minha saúde mental durante bastante tempo. E a todas as amigas que vieram em decorrência dele e permanecem até hoje, Luana Félix, Karla Elisabeth, Thereza Motta, Ana Teresa, Matheus Matos e Rafaela Sousa, obrigada por todos os cafés da manhã e lanches que desfrutamos juntas. Quando tudo isso da pandemia passar que possamos marcar mais encontros com comida!!

As minhas amigas Camila Buarque, Fernanda Iona, Claudiana Farias, Francycelly Oliveira e Daniela Santos, muito obrigada por toda a extensão dessa amizade que saiu da graduação e perdura até hoje. Que nosso grupo gossip se mantenha ainda por muitos anos!

A todas as pessoas em situação de rua, que são muitas para mencionar, mas que pude acompanhar nos caminhos e percursos pela Lagoa Mundaú, pelas praças do centro da cidade, pela Praia da Avenida, e por tantos outros lugares que circulei, muito obrigada por terem me permitido caminhar com vocês e compartilhar todo o seu conhecimento.

A todas as outras mulheres negras que vieram antes de mim que me possibilitaram agora estar aqui, meus sinceros agradecimentos.

A minha família que se perdeu na descida da Serra da Barriga, obrigada por terem resistido e lutado até o final!

As professoras da banca de qualificação Maria Auxiliadora e Veridiana Gatto agradeço a gentileza que tiveram com o meu trabalho. Obrigada pelos apontamentos e sugestões necessárias daquele momento.

Por fim e não menos importante, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL), sou grata por ter concedido bolsa de estudo durante esse período do mestrado, mesmo com todos os ataques à ciência e a pesquisa desse atual governo brasileiro.

Mas a menina é do tipo que gosta de pôr o dedo na ferida, não na ferida alheia, mas naquela que ela traz no peito. [...] Entretanto o que doía mesmo em Maria-Nova era ver que tudo se repetia, um pouco diferente, mas, no fundo, a miséria era a mesma. O seu povo, os oprimidos, os miseráveis; em todas as histórias, quase nunca eram os vencedores, e sim, quase sempre, os vencidos. A ferida do lado de cá sempre ardia, doía e sangrava muito.

(Conceição Evaristo, *Becos da memória*, p. 63).

RESUMO

Esta pesquisa tem o objetivo de problematizar o que o encontro dos corpos de uma mulher negra em situação de rua com uma mulher negra universitária pode produzir. A partir desse encontro, são elaboradas reflexões e questões relacionadas ao corpo negro feminino, à forma como este é visualizado, a depender do território em que circula, e a como foi construído, socialmente, a imagem racista da mulher negra pela Europa. Com base nas obras e na literatura de bell hooks, Angela Davis e Conceição Evaristo, discutimos como o corpo da mulher negra foi fabricado por esse ideal branco europeu e como os reflexos dessa idealização ainda afetam atualmente a mulher negra acadêmica e uma mulher negra em situação de rua. Os objetivos específicos são: a) identificar e analisar o que se produz quando o corpo da mulher negra ocupa o espaço da universidade; b) problematizar o que é fabricado socialmente sobre o corpo da mulher negra no território das ruas; c) discutir como o estereótipo racista e sexista da mulher negra afeta seu corpo e sua subjetividade. Através de análises e discussões feitas com a metodologia da escrevivência (CONCEIÇÃO EVARISTO, 2007), concluímos que a imagem da mulher negra se atrela ao território, edificando sujeitos e apontando valores para esses corpos. Da mesma forma que esses mesmos territórios são compostos racialmente, o que gera segregação e preconceito, a depender dos corpos que passam por esses espaços. Finalizamos refletindo, como o sexismo e o racismo, atrelados ao gênero, definem, preconceituosamente, o corpo da mulher negra.

Palavras-chave: Mulher negra. Escrevivência. Racismo. Território.

ABSTRACT

This research aims to problematize what the encounter of the bodies of a black woman in a street situation with a black university woman can produce. From this meeting, reflections and questions related to the female black body are elaborated, to the way it is viewed, depending on the places where it circulates, and how the image of the black woman was socially constructed in Europe. Based on the works and literature of bell hooks, Angela Davis and Conceição Evaristo, we discuss how the body of the black woman was manufactured by the European white ideal and how the reflections of this idealization still affects the academic black woman and a black woman in the street situation nowadays. The specific objectives are: a) to identify and analyze what is produced when the black woman's body occupies the university space; b) problematize what is socially manufactured on the body of black women in the territory of the streets; c) discuss how the racist and sexist stereotype of black women affects their bodies and their subjectivity. Through analyzes and discussions made through the “escrevivência” methodology (CONCEIÇÃO EVARISTO, 2007), we concluded that the image of the black woman is tied to the territory, building subjects and pointing values to these bodies. In the same way that these same territories are racially composed, which generates segregation and prejudice, depending on the bodies that pass through these spaces. We conclude the research by reflecting on how sexism and racism, tied to gender, prejudice define the body of black women.

Keywords: Black woman. Escrevivência. Racism. Territory.

SUMÁRIO

1	INÍCIO, HÁ MUITO TEMPO	07
2	CONTEXTUALIZANDO OS CORPOS	11
2.1	O corpo-rua	11
2.2	O corpo-pesquisa	14
2.3	O corpo-história da negra	17
3	O CORPO DA METODOLOGIA	22
3.1	O corpo-memória da “escrevivência”	22
3.2	O corpo cruzado	28
4	RETIRANDO MÁSCARAS	32
4.1	A máscara do silenciamento	32
4.2	A máscara do racismo	38
4.3	A máscara do sexismo	42
4.4	À flor da pele	48
5	ENTRE NARRATIVAS E MEMÓRIAS	51
5.1	Narrativas sobre a terra	51
5.2	Narrativas sobre o mar	54
5.3	Narrativas sobre a raça	57
6	OS QUARTOS DE DESPEJO	63
6.1	O quarto de despejo que é a rua	63
6.2	O quarto de despejo que é o hospital psiquiátrico	67
6.3	A flor que rompe o asfalto	71
7	ENTRE CORPOS E TERRITÓRIOS	77
7.1	O corpo feminino negro	77
7.2	O território	81
	REFERÊNCIAS	86

1 INÍCIO, HÁ MUITO TEMPO

Ser mulher negra é resistir e sobreviver o tempo todo. As pessoas olham para os nossos corpos nos diminuindo, investigam se debaixo do turbante tem droga ou piolho, negam a nossa existência. [...]. Poderíamos fazer uma pesquisa objetiva perguntando quantas mulheres e homens brancos já tiveram os seus cabelos revistados, a resposta seria nenhum. Estamos expostas e somos violentadas todos os dias. Para que a discussão se amplie é fundamental compreender que estamos em um lugar de tratamento diferente. É preciso reconhecer o racismo.

(Marielle Franco, em entrevista concedida ao jornal *Brasil de fato*, 2017).

O tema desta dissertação foi iniciado há muito tempo, bem antes de eu cogitar fazer mestrado. Ela surgiu aos poucos, durante a graduação em Psicologia, nas minhas problemáticas com os textos de autoras negras e nos encontros com outras mulheres negras. No momento da graduação na Universidade Federal de Alagoas, em que fiz o estágio obrigatório, ela novamente apareceu ali, nos encontros dos corpos com mulheres negras em situação de rua. Foram vários os corpos negros que encontrei até chegar ao momento de formalizar uma problemática para a escrita deste texto. Várias também foram as vezes em que resisti a trabalhar com essa questão de pesquisa, andando ao seu redor sem de fato abordá-la, até o instante em que realmente tive de encarar esse questionamento que me acompanhava por anos.

Ao fazer do encontro de corpos femininos negros o problema da pesquisa, eu sabia que isso não seria algo externo: eu, uma mulher negra, também estaria aqui, afinal, foi o encontro do meu corpo negro com o de uma outra mulher negra, em situação de rua, que suscitou tudo isso. Era necessário me encarar no espelho e, talvez por isso, eu tenha ficado tanto tempo dando voltas: eu não sabia o que iria encontrar quando visse o reflexo, ou talvez eu, justamente, soubesse o que veria, mas não estava preparada para lidar com isso. Eu vi não apenas o meu corpo: vi a todas nós, todos os nossos encontros e o que eles fomentaram, as alegrias, o companheirismo, os vínculos, as dores, as carências e as mortes.

Nesse reflexo, eu vi que não éramos apenas números de violência, de feminicídio, de mães jovens gestantes, de maioria em celas de prisões e em situação de rua: não éramos apenas as estatísticas. Enxerguei todas nós e como nossas trajetórias se cruzavam. Apesar das diferenças de classe, nossos corpos se entrelaçavam nas vivências de mulheres negras, cada uma em seu espaço diferente. E, quando nos encontramos, essa união foi forte, potente o

suficiente para gerar esta pesquisa e para que eu criasse força e coragem para fazer e falar sobre isso, para, como Conceição Evaristo (2017) diz, con-fundir escrita e vivências.

À medida que me aprofundava mais nos referenciais teóricos das autoras feministas negras, descobria que não estava sozinha. Pude me encontrar, em cada página, em diferentes lugares, em Grada Kilomba (2019), Patrícia Hill Collins (2002; 2016), Conceição Evaristo (2005; 2009; 2010; 2007; 2012; 2016; 2017;), Carla Akotirene (2019), e tantas outras que aparecerão aqui. Quando, finalmente, olhei no espelho e vi que não estava só, foi acolhedor: não apenas eu tinha essas dores, as perdas, os temores e inseguranças, e com isso me fortaleci para a escrita. Com essas autoras e as demais, encontrei o conforto e o acolhimento que, talvez, só uma outra mulher negra, ao lê-las, também encontre. Trata-se do que elas nos provocam em suas reflexões. Todo o trajeto para este trabalho foi um processo interno de lidar com os afetos provocados pelo encontro dos corpos femininos negros.

Não poderia, também, deixar de abordar onde foram esses encontros e como o território tornou-os mais relevantes: a nossa história e as nossas raízes, aqui, não poderiam ser deixadas de lado. É um território que emana muita energia ancestral, que tem a sua história em cidades interioranas, como União dos Palmares, mas seus ramos se espalham por várias partes do estado. Desse território de luta e resistência das pessoas escravizadas, surgiram, além de aspectos que construíram nossa cultura local, descendentes de muitas gerações dos que estiveram ali. Entre essas pessoas, eu mesma me encontro, também, nesse lugar, onde minhas raízes foram originadas, nessa cidade um pouco distante da capital.

O território exerce uma grande influência sobre o corpo, na forma como ele é visto, nos valores que o constroem e na subjetividade das pessoas. Leonardo Silva, (2019) aponta o território como socialmente construído, através das relações de poder em suas múltiplas dimensões. Nele, vemos a multiplicidade de lugares simbólicos (vinculados à cultura, à religião, ao lar, à segurança afetiva) e um caráter material baseado em relações econômico-políticas. Para Valéria Costa (2015), durante muito tempo, ser negro, nesse território, significava ter descendência direta de uma trajetória escravocrata e designava todos os que carregavam, na pele, as cores do passado em um cativeiro. Naquele momento e naquele território, alguns trabalhos eram típicos do que se chamava “gente de cor”. Nos registros policiais, a descrição de negro era usada de forma pejorativa e injuriosa. Para a autora, naquela época, pretas eram as pessoas forçadas a vir de África para o Brasil, enquanto o termo crioulo era usado para as descendências africanas que passaram a surgir, no país, através da miscigenação. E assim, durante muito tempo, esse colorismo, que surgiu através da parda, mulata, cafusa, dentre outras, esteve presente em nossa nomenclatura e nos censos

demográficos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Por muitos anos, todos esses termos fizeram parte da autodenominação da população, pois afirmar-se como sendo da cor negra era visto como degradante, criminoso, pobre, de origem escrava. Dessa forma, os territórios e espaços em que circulamos exercem uma grande influência sobre nós e sobre como nos identificamos. A depender do território, o lugar ocupado por uma mulher negra, as associações feitas a ela e a sua posição podem mudar bastante. Nas próximas laudas, veremos o que esses corpos produzem quando ocupam determinados espaços, bem como quais efeitos e afetos surgem quando se encontram esses corpos que são singulares, mas que falam de uma coletividade.

No primeiro capítulo, faremos a contextualização de corpos, seja na rua, na pesquisa, na universidade ou no corpo marcado pela história da mulher negra. Faremos uma breve explanação sobre como se iniciou a pesquisa e sobre como localizei meu lugar de fala enquanto uma mulher negra universitária. No segundo capítulo, continuamos falando de corpos, mas, dessa vez, do corpo metodológico da pesquisa, baseado na escrevivência da autora brasileira Conceição Evaristo (2007). Abordamos essa forma de conhecimento e de produção que veio das margens e como ela está encontrando espaço na universidade com a produção de pesquisas que valorizam tanto a experiência como a narrativa. Aproveitamos para discutir como a interseccionalidade atua sobre esses corpos, como são representados junto ao território, definindo e atribuindo estigmas sociais. Fazemos a discussão sobre como os marcadores sociais de raça, gênero e classe atuam no corpo da mulher negra.

No capítulo três, retiramos máscaras que nos forjaram e que surrupiam nossa fala e nos silenciam, gerando anonimato e invisibilidade. Apontamos como o sexismo e o racismo, atingem o gênero e definem, preconceitualmente, o corpo da mulher negra. Problematizamos a experiência de ser uma mulher negra universitária e como esse espaço pode proporcionar tanto oportunidades, com os auxílios e incentivos estudantis, como também deixa a desejar, quando podemos vê-lo como um lugar de reprodução das práticas racistas. Apesar de a universidade ser um lugar com pessoas que estudaram bastante, com muitos títulos acadêmicos e, supostamente, consciência dos conflitos entre raça, gênero e classe, nela ainda podemos encontrar uma estrutura racista. Discutimos, nesse capítulo, então, o desafio de ser uma mulher negra acadêmica em uma estrutura que somente agora vem timidamente abraçando as outras formas de conhecimento que não sejam as eurocêtricas.

No capítulo seguinte, construímos narrativas a respeito da mulher negra em situação de rua e de como, a depender do território em que circula, seu corpo é atravessado por vários significados e símbolos. Nesse momento, narramos um pouco a história do nosso território e

de como ele se constituiu em parte importante na formação das pessoas que por ele transitaram. No capítulo cinco, trazemos os diferentes quartos de despejo pelos quais o corpo feminino teve sua trajetória marcada. Problematizamos os desafios e dificuldades encontrados pela mulher negra em situação de rua, além de como o Estado teve um papel importante nessas vivências.

Nas considerações finais, apontamos dois pontos principais de conclusão deste trabalho: a) como o corpo feminino negro é escrito pelo território, edificando sujeitos e apontando valores para esses corpos, que são cortados pelos lugares em que circulam; b) como os territórios também são compostos racialmente, podendo haver segregação e preconceito, a depender dos corpos que passam por esses espaços. Trazemos, ao final, como esses corpos femininos negros podem ser vistos de maneira divergente em função das diferentes classes sociais que ocupam e como suas vivências de gênero e raça congruem no desencadeamento de sexismo e racismo. Aproveitamos para enfatizar que, pelo fato de esta pesquisa se dar em torno do corpo de mulheres negras, demos preferência ao uso do gênero feminino nas formas de tratamento. Os nomes, aqui também serão trazidos na forma completa, e não apenas o sobrenome, seguidos com a referência de ano conforme as normas da ABNT.

2 CONTEXTUALIZANDO CORPOS

Ensinamos as meninas a se encolherem para se tornarem ainda mais pequenas. Dizemos para meninas: “Você pode ter ambição, mas não muita”; “Você deve ansiar para ser bem-sucedida, mas não muito bem-sucedida, caso contrário, você vai ameaçar o homem”. Porque sou do sexo feminino esperam que eu almeje o casamento esperam que eu faça as escolhas da minha vida e sempre tenha em mente que o casamento é o mais importante. Agora o casamento pode ser uma fonte de alegria, amor e apoio mútuo, mas por que ensinamos as meninas a ansiar ao casamento e não ensinamos a mesma coisa para os meninos? Criamos as meninas para serem concorrentes não para empregos ou para conquistas, que eu acho que podem ser uma coisa boa, mas, para a atenção dos homens. Ensinamos as meninas que não podem ser seres sexuais da mesma forma que os meninos são. Feminista - uma pessoa que acredita na igualdade social, política e econômica entre os sexos! (Palestra TED Talk, CHIMAMANDA, 2013).

2.1 O corpo-rua

Certa vez, Rachel de Queiroz disse que a vida toda é um doer, só não dói depois de morto. A dor pode ser algo que causa angústia e aflição, mas também pode ser potência, para nos movermos e sairmos do estado paralisante de inércia. Este trabalho é feito em cima dessa potência da dor e de afetos do encontro de corpos negros: o encontro de uma pesquisadora negra, nas ruas da cidade de Maceió, com uma mulher negra em situação de rua. São dois corpos que ocupam lugares de resistência, tanto na rua como na universidade: o corpo da mulher negra marca o ambiente da mesma forma que é marcado por ele. Uma negra chama a atenção em uma sala de aula de psicologia, onde a maioria são estudantes de pele não negra, mas, nas ruas, esse mesmo corpo passa despercebido, e sofre com as marcas da indiferença e do menosprezo, e esse parece ser seu lugar naturalizado.

O que o encontro dos corpos de uma mulher negra em situação de rua e de uma mulher negra na universidade produz? Esse problema será discutido, e os afetos produzidos em decorrência desse encontro serão trazidos e refletidos aqui. Mas houve uma jornada anterior a esse encontro/aproximação com a população em situação de rua. Um trajeto que, desde a graduação, se construiu marcando o corpo da estudante universitária negra, que também marcou os espaços por onde passou, justamente por ser uma mulher negra em um espaço muitas vezes considerado atípico para ela.

O trabalho com a população em situação de rua foi iniciado no final do curso de graduação em Psicologia na Universidade Federal de Alagoas (UFAL), no decorrer do estágio

obrigatório de conclusão do curso. Nesse processo, fiquei, ao longo de aproximadamente oito meses, convivendo com a população em situação de rua de vários bairros da cidade de Maceió. Conheci várias pessoas que ressignificaram minha formação e meus valores, enriquecendo todo o aprendizado de anos de curso e mostrando como a psicologia pode se adequar à vastidão das ruas.

Nesse momento da graduação, participei de duas equipes do serviço Consultório na Rua (CnaR), que atua prestando assistência médica e social para essa população. Nesse serviço, aproximei-me bastante da dinâmica de funcionamento das ruas e das pessoas, tanto aquelas que nela habitam pela noite, oferecendo o corpo-programa como trabalho, como as que circulam de dia, em uma serventia anônima, pelos espaços públicos, como catadoras e flanelinhas. Tive a oportunidade de conhecer, através do CnaR, o Movimento Nacional da População de Rua de Alagoas (MNPR/AL), que estava começando a nascer no estado, na época, e, aos poucos, foi tomando o espaço das ruas e crescendo com a potência das pessoas que estão nesse lugar. Através do movimento e do consultório, participei de várias atividades e celebrações de datas comemorativas, como um Natal e um dia das crianças nas ruas. Assim, vi a potência que vive ali, a felicidade e a alegria que podem estar presentes em um ambiente que, por muitos, é visto geralmente com aversão e asco, mas que tem espaço para amor e cuidados.

Se, ao longo da graduação, participei por meses de um serviço que havia me rendido experiências inesquecíveis, durante o mestrado o MNPR/AL foi a porta para conhecer mais de perto essa população e estreitar os vínculos que haviam sido formados anteriormente. Com o movimento, percebi como meu corpo-presença afetava as pessoas em situação de rua, como ficar nas praças e caminhar pelo centro da cidade gerou questionamentos para quem era de fora e passava observando. Há vários espaços em que nem todo mundo é bem-vindo, e permanecer em certos lugares não é questionado, dependendo de quem está ali.

Cerca de 70% dessa população é negra ou parda, de acordo com a Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua (2009). Não importa onde seja, a rua tem uma cor e um estereótipo que deixa sua marca por toda a cidade. O fato de eu ser uma mulher negra, com cabelos cacheados *black power*, foi crucial para a nossa relação. As pessoas em situação de rua pareciam sentir-se mais à vontade para se aproximar, conversar e, também, para questionar o fato de eu estar ali com elas, dedicando tempo, fazendo rodas de conversa, participando de suas reuniões, atividades e festas.

Justamente esses momentos com o movimento, por algum tempo, foram o foco deste trabalho: sua história e sua organização local alavancaram com potência a população em

situação de rua do estado. Desses momentos com o MNPR/AL, os mais frequentes sempre eram com as mulheres em situação de rua, e, por conta disso, acabamos nos aproximando mais. Eram conversas reflexivas sobre como elas se viam sendo mulheres negras nas ruas. Com curiosidade, perguntavam-me como era estar na universidade. Ao longo dos meses em que fiquei mais próxima de uma delas, nosso relacionamento foi se estreitando, até o ponto de eu redirecionar o foco de interesse da pesquisa. Havia muito material, ali, que poderia ser discutido e trabalhado, e focar no movimento significaria deixar todas essas narrativas de lado. Fui muito afetada por uma delas e precisava trazer, na pesquisa, toda a relevância de sua fala, que me levou a refletir sobre minha própria história como mulher, negra e pesquisadora.

Ao mesmo tempo em que passava por todas essas experiências nas ruas, também era transpassada por estar na universidade. Era a primeira vez que alguém da minha família tinha a oportunidade de fazer uma graduação e concluí-la, da mesma forma que o ingresso na pós-graduação. Senti o peso de tudo isso: não era apenas eu ali, nunca foi. Eram várias gerações familiares impedidas, pelas condições da vida, de chegar até onde me situo neste momento. Na verdade, gerações bem curtas, já que apenas agora, no século XXI, pela primeira vez, a pessoa mais velha na minha família atingiu oitenta anos. Não existia conhecimento do histórico de velhice familiar, porque nunca tínhamos vivido tanto. Somos uma família edificada por mulheres negras, em todos os aspectos e em seus pequenos núcleos, e, durante um certo tempo, vi tudo isso com muita vergonha, mas agora nem recordo o porquê.

São mães que criam seus filhos sozinhas, mulheres abandonadas pelos companheiros-vadios ou maridos que foram assassinados. Irmãs-crianças que cuidam dos irmãos pequenos, aprendendo, logo cedo, o que é ter alguém sob sua responsabilidade, já que a vida lhes levou ao papel de mãe. Todos esses fatores me alicerçam como um forte, ao mesmo tempo em que me corroem em uma dor por elas: por nossas diferentes jornadas, alcançamos resultados distintos. Nunca fui para as aulas do mestrado sozinha: na minha mente, várias mulheres da minha família estavam ali comigo. Essa nunca foi uma pós-graduação somente minha: é de todas nós, e é por todas nós!

Sem perceber, fui em direção às mulheres em situação de rua. Elas se tornaram o foco desta pesquisa, afinal, mulheres negras sempre me construíram e me acompanharam, desde o início. Estava com elas nas aulas, nas ruas, em casa e, por fim, neste trabalho. Talvez por isso tenha sido tão difícil e tão pesado esse mestrado. Pela primeira vez, estava enxergando e enfrentando o que é ser mulher negra, bem como o racismo e o sexismo disfarçados de machismo e fetiche. Toda a exposição de uma estrutura social que funciona, há muito tempo, com a mesma hierarquização de corpos, mantendo na base o corpo feminino negro.

Assim como Angela Davis (2016), acredito que, quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela. Minimamente, na minha família, no meu pequeno lócus, faço essa mobilidade, quebrando um funcionamento que perdurou por anos na nossa estrutura parental. São gerações de mulheres negras matriarcas, muitas delas sem necessariamente terem sido mães, e que não possuem o merecido reconhecimento, devido a todo o machismo patriarcal, com um homem como provedor da família e da casa, que sempre existiu na simbologia, mas que de fato não estava ali.

2.2 O corpo-pesquisa

Durante os vários momentos em que estive com o MNPR/AL, uma mulher que havia conhecido desde a estada no CnaR se aproximou além dos demais, e estreitamos nosso laço. Aqui, ela será chamada Kinara¹. Nossas conversas produziram muitas reflexões e problematizações sobre como víamos uma a outra e como nós mesmas nos enxergávamos. Ao seu modo, Kinara inquietou-me e fez-me deslocar do lugar de mulher negra universitária, questionando a minha negritude, justamente, por ser universitária.

Nossos encontros narrados nesta pesquisa compõem vários diários de campo dos três meses que passei junto ao movimento. Em uma conversa durante os intervalos do seu trabalho de flanelinha (vendendo água em um sinal de trânsito de uma praia local), comentávamos sobre a nossa cor de pele. Para minha surpresa, Kinara não me via como uma pessoa negra, apesar de o meu tom de pele ser mais escuro que o dela. Ela riu quando me localizei como mulher negra, durante nossa conversa, e questionou, já que, segundo ela, eu não poderia ser negra, uma vez que era “doutora”.

Mesmo após tanto tempo circulando pelas ruas, algumas pessoas que sempre encontrava ainda me chamavam de “doutora”, e isso era algo que sempre corrigia, afinal, sou uma estudante e ali estava como pesquisadora. Mas, para elas, o fato de eu me localizar em outra classe social, na realidade dentro da universidade, clareava meu tom de pele. Após essa afirmação, Kinara levantou e saiu rindo, timidamente, voltou ao seu trabalho com os carros que paravam, mais uma vez, no sinal de trânsito. A brisa da praia ficou com um sabor amargo enquanto eu digeriria a avinagrada afirmação, ao passo que via como Kinara estava correta em seu raciocínio.

Ela retornou do sinal e, então, comecei a questionar-lhe, perguntando sobre os serviços de saúde e assistência social nos quais ela sempre circula, bem como sobre se nunca havia

¹ Esse nome foi escolhido por seu significado, que remete à luz, candelabro, que ilumina. Assim surge Kinara nessa pesquisa.

encontrado nenhuma profissional com o meu tom de pele. Ela disse que, obviamente, encontrou outra doutora que tinha meu tom de pele, mas com os cabelos longos e lisos, e que, da mesma forma, não era negra, afinal, além de tudo, o cabelo era liso. Apesar de sua linha de pensamento ser bem coerente, e por mais chocante que seja, eu mesma mal conheço doutoras negras, no real sentido da palavra. No nosso diálogo, questionei o fato de ser mais escura que ela e argumentei que, apesar de sermos de classes sociais diferentes, a negritude não se resume a isso.

Sim, sofremos racismo de modos diferentes, mas dói da mesma forma, independentemente de como seja. São afirmações e até modos de comportamento, com expressões incrustadas na organização social, que nos prendem e nos perpetuam como inferiores. E, como mulheres negras, sofremos isso de maneira diferente, afinal, eu não estou exposta aos perigos de viver na rua, tal como Kinara. O sexismo que enfrentamos é também distinto, contudo nosso corpo é resumido à mesma forma e à mesma base de ideias: a da mulher negra disponível, sexualizada, subalterna, mãe preta.

O corpo feminino negro foi construído pela sociedade branca europeia para ocupar espaços subalternos, como o dos desejos e fetiches sexuais, ou mesmo o lugar da ama de leite. bell hooks (1995) aponta que a mulher negra, além de precisar lidar com o racismo, também precisa enfrentar o sexismo ao ocupar espaços que não lhes foram designados originalmente, pois o trabalho intelectual dessas mulheres raramente é reconhecido como ativismo político e resistência. A produção teórica de mulheres negras, durante muito tempo, foi considerada deficiente e irrelevante, resultando numa desqualificação de nossas mentes. Para Cornel West (1999), essa desqualificação hostiliza a produção acadêmica negra e sua capacidade de raciocinar logicamente, pensar coerentemente e escrever lucidamente, criando um separatismo racial acadêmico.

O lugar de intelectual e pesquisadora negra na academia, por vezes, é solitário e periférico. Em vários momentos, questionamos se pertencemos, de fato, a esse lugar, pois a colonização não se estendeu apenas ao nosso corpo, mas também a nossas mentes. Foram vários os momentos em que ponderei se, de fato, me cabia estar ali, afinal, não fazia parte do histórico da minha família ocupar tal espaço. E, quando cheguei a ele e vi que a maioria não é composta dos meus iguais, ressignificar aquele lugar na sala de aula e finalizar esta pesquisa, como um ato de resistência, passou a não se resumir apenas a mim, mas a toda uma estrutura racial há muitos anos vigente. Várias armadilhas de autossabotagem pelo caminho me levaram a duvidar da minha própria capacidade de finalizar a pós-graduação. Assim, esse posto acadêmico também é político, e precisamos, constantemente, nos dizer isso.

Nessa jornada, encontramos aliadas: negras, brancas, antirracistas e também a universidade, que timidamente vem buscando romper barreiras através da inclusão e ampliação das políticas de ações afirmativas para a graduação e a pós-graduação. Segundo Nadir Zago, Thiago Pereira e Léa Paixão (2015), nos últimos anos as instituições federais têm se esforçado para abranger o máximo de diversidade possível através dos seus programas sociais, da pesquisa/extensão e de bolsas. Grupos de estudos universitários afro-brasileiros, fóruns de debate e discussão sobre as reformas do sistema de cotas e sua ampliação para a pós-graduação são tópicos frequentes em razão da constante ameaça de cortes que sofrem. Diante desse contexto, a minha luta particular foi, também, de muito auxílio nessa resistência, em um momento em que a universidade e o curso de psicologia locais se abriram para a discussão de relações étnico-raciais, já ao final da minha graduação. Mas, hoje, esse tópico perpassa o curso desde o início, através de algumas disciplinas da grade curricular que, apesar de terem docentes brancas lecionando, são aliadas muito importantes na luta antirracista e na implementação dessa mudança.

Diferentemente da graduação, o mestrado foi, particularmente, um período de muito engajamento na discussão e na produção de resistência contra o racismo. Não queria que outras pessoas negras passassem, também, pelo que passei, principalmente durante a seleção. Infelizmente, não fiz a seleção por cotas, porque não queria me submeter ao processo de fazer um memorial sobre a minha vida. De acordo com as informações do edital de 2018 de psicologia/UFAL, as candidatas para o sistema de cotas precisariam escrever esse documento, relatando seu histórico de vida, descrevendo a sua trajetória pessoal, escolar e familiar de seu grupo de pertença. Diferente do trazido pela Resolução do CONSUNI/UFAL nº 86/2018 que regulamenta a implementação das Políticas de Ações Afirmativas nos cursos e programas de pós-graduação da universidade afirma que as candidatas negras/indígenas ao se submeterem ao processo seletivo deverão apresentar um memorial (descritivo) relacionando a sua trajetória de vida, tendo em vista a contribuição desta formação requerida para a sua inserção social².

Recusei-me a passar por essa etapa da seleção e participei através das vagas gerais. O esforço da minha vida e da minha família para chegar até aqui deveria falar por si só, justamente pela falta de pessoas negras nesse espaço. Com uma normativa diferente da proposta pela universidade, não me senti confortável de expor, em uma seleção, para uma

² Segue o link para acesso ao edital referido: <https://editais.ufal.br/pos-graduacao/mestrado-em-psicologia-3/edital-retificado/view> como também o link para acesso à resolução do CONSUNI/UFAL mencionada: <https://sipac.sig.ufal.br/public/baixarBoletim.do?publico=true&idBoletim=501>.

comissão branca minha trajetória pessoal, escolar e familiar do meu grupo de pertença, ao invés de apenas associar a minha trajetória de vida com a contribuição que esta formação requerida iria impactar e influenciar a minha inserção social. Como disse Conceição Evaristo (2007), a nossa escrevivência não pode ser lida como uma história de ninar os da casa-grande.

Entendo a ideia do memorial como um mecanismo válido que visa diminuir fraudes nas vagas destinadas às cotas raciais, porém o modo como foi empregado naquela situação específica divergindo em partes da resolução proposta pela universidade, fez com que eu visse o procedimento como invasivo. A necessidade da existência agora das comissões de heteroidentificações fala por si só como o memorial não era válido o suficiente para fazer essa distinção entre candidatas negras ou não. Tendo em consideração que muitas pessoas vinham tentando fraudar até na presença da comissão de heteroidentificação se pintando de preto³, a escrita do memorial ainda era falha nesse processo.

Agora, durante a finalização da pesquisa, escolho trazer uma parte da minha história, do que me construiu como mulher negra, porque isso sofreu muitas modificações e afetações desde o início do processo da seleção, há dois anos. A minha escrevivência aqui é, por uma opção própria e pela metodologia da pesquisa, um recurso de emancipação. Jamais eu poderia falar do corpo feminino negro sem localizar meu lugar de fala enquanto uma mulher negra. Minha história e a das mulheres em situação de rua não é narrada para romantizar o sofrimento nem desprezar as dificuldades encontradas, mas, sim, no intuito de mostrar a potência que habita esses lugares e a possibilidade de sermos mais do que isso. Somos mais do que dor, sofrimento e corpos-alvos de balas: podemos ser amor e poder, afinal, um dia geramos/fomos reis e rainhas. Nossa história não começou nas senzalas daqui, mas nos tronos de onde fomos arrancadas, do outro lado do oceano.

2.3 O corpo-história da negra

Durante anos, à mulher negra foi permitido apenas o trabalho doméstico, como resquício de um serviço que era feito na casa-grande. Angela Davis (2016) afirma que o corpo da mulher negra foi construído numa lógica dominante de propriedade que o considerava incapaz de progressos intelectuais. Após o fim do tráfico internacional de pessoas escravizadas, as mulheres negras começaram a ser avaliadas para o serviço devido a sua capacidade de reprodução e fertilidade. Segundo a autora:

³ Alguns links de matérias que relatam casos de pessoas como o exposto: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2020/09/17/jovem-acusada-na-internet-de-fraudar-cota-racial-em-concurso-da-pf-diz-que-fotos-foram-tiradas-por-banca-examinadora.ghtml> e também no link: <https://www.metropoles.com/brasil/servidor-brasil/candidato-pinta-o-rostro-para-entrar-em-concurso-do-inss-por-cotas>.

As mulheres negras passaram a ser cada vez mais avaliadas em função de sua fertilidade (ou da falta dela): aquela com potencial para ter dez, doze, catorze ou mais filhos era cobiçada como um verdadeiro tesouro. Mas isso não significa que, como mães, as mulheres negras gozassem de uma condição mais respeitável do que a que tinham como trabalhadoras. A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às mulheres negras. Elas eram “reprodutoras” – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar. Uma vez que eram classificadas como “reprodutoras”, e não como “mães”, suas crianças poderiam ser enviadas para longe, como bezerros separados das vacas. (DAVIS, 2016, p. 26).

Devido a essa representação e ao fato de não serem vistas como mulheres, no sentido próprio do termo, elas foram exploradas de várias maneiras possíveis, já ocupando a posição de trabalhadoras domésticas. Essa condição se sustenta no que Angela Davis (2016) chamou de imoralidade da mulher negra: o serviço doméstico era visto como degradante, porque, naquele período, se considerava que as mulheres negras que o realizavam eram promíscuas. À época, pessoas brancas que tivessem suas filhas trabalhando como empregadas domésticas eram consideradas imorais, degeneradas e sem prestígio social. Tal conotação mostra, ainda, os resquícios da prática escrava associada a esse ofício. Ainda de acordo com a autora, as mulheres negras escravizadas que trabalhavam no serviço doméstico da casa-grande eram, em sua maioria, violentadas sexualmente pelos senhores brancos. Devido a isso, naturalizava-se a imagem das mulheres negras como vulgares e libertinosas, quando, na verdade, elas eram violadas constantemente.

Essa concepção é, ainda hoje, reforçada com os estereótipos que mulheres negras assumem na mídia, como nas novelas, por exemplo, em que a maioria é comumente retratada no papel de empregada doméstica. A ideia de que negras são destinadas a serem serviçais domésticas resistentes e confiáveis mostra o racismo que nutre a estrutura social até os dias atuais. Ver mulheres negras em situação de subalternidade nas ruas, sendo expostas à violência e à violação de direitos, infelizmente edificou-se como algo comum no meio social. A discriminação que essas mulheres sofrem foi tão naturalizada que a maioria das pessoas não reconhece como racismo, sexismo ou violência muitas de suas atitudes.

Ao se verem pessoas brancas nas ruas, geralmente como mendigas, há um questionamento sobre o que levou aquela pessoa a estar ali. No caso das pessoas negras isso não ocorre, pois assume-se que aquele pode ter sido seu lugar de origem, afinal, durante muito tempo, elas foram naturalmente associadas à pobreza e à sujeira. Ao longo do tempo, modificações surgiram no tratamento da mulher branca, porém, para a mulher negra, essas mudanças foram sempre bem mais tardias, ou simplesmente não ocorreram. No quesito

educação, por exemplo, às mulheres brancas em geral não era permitido frequentar a escola e ter acesso à educação até o século XVIII. No entanto, a restrição de acesso à educação durou por um tempo ainda maior para a mulher negra, e só na década de 60 a escola começou a receber esse público (KRAUSE; KRAUSE, 2016).

Diante disso, então, a indagação de uma das mulheres em situação de rua, ao achar estranho que eu seja negra e estudante de uma universidade federal, torna-se coerente. De acordo com uma pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2019), 33,4% de jovens negras entre 19 e 24 anos não possui o ensino médio no país. Quando continuamos o recorte por gênero e por faixa etária, no que se refere às jovens brancas esse percentual cai para 18,8%. Logo, a maioria das mulheres que chegam a concluir a educação escolar no ensino médio ainda é branca. As mulheres negras precisam ajudar cedo nos afazeres em casa, com um trabalho extra para complementar a renda familiar ou cuidando das irmãs para que os responsáveis possam trabalhar. Conseqüentemente, a educação acaba não sendo uma prioridade, já que essas pessoas possuem outras questões de sobrevivência no cotidiano. Por terem uma renda que, geralmente, é apenas de um salário mínimo ou inferior a isso, é difícil não dar prioridade ao trabalho mais cedo do que o habitual, já que, em muitos casos, essa renda é crucial para a sobrevivência de muitas famílias.

Apesar de, no meu núcleo familiar, essa não ser uma realidade, ao meu redor vi muitas parentes precisarem escolher quanto a essa questão, ou, na verdade, a vida escolher por elas. Quando não há muitas opções, acabamos ficando presas a uma roda que nos mantém girando na mesma intensidade e no mesmo lugar. Os mesmos empregos subalternos, as mesmas dificuldades para conseguir ir à escola, as mesmas responsabilidades que seriam de adultas logo cedo em crianças. Para quebrar essa roda-vida, é necessário mais do que vontade: falta toda uma infraestrutura para que essas mulheres possam sair desse ciclo, um apoio e um suporte que, muitas vezes, elas não têm.

Essas crianças-mulheres crescem e, conseqüentemente, pelo contexto social tê-las levado a um amadurecimento prematuro e forçado, as pessoas tendem a considerar natural que as mulheres negras tenham toda essa bagagem que lhes é imposta desde cedo. Todo o esforço para sobre-viver gera o mito de uma força feminina negra sobrenatural, que edificaria e permitiria a essas mulheres ultrapassar qualquer obstáculo, por mais desumano que seja. O racismo cria esse mecanismo em que o sofrimento negro é romantizado e vangloriado, reforçando ideais políticos de dominação. bell hooks (2019) aponta que essa posição subalterna que a negra geralmente ocupa na sociedade é preenchida pelo discurso que faz dela

símbolo de uma resistência sub-humana, para ser capaz de passar por situações de pobreza, hostilidade e crime que reforçam uma representação social negativa que lhe é associada.

Torna-se comum e natural ver mulheres negras sendo assassinadas por seus parceiros. O feminicídio (assassinato de mulheres cometido em razão do gênero) é 67,7% maior entre mulheres negras (VITÓRIA RÉGIA DA SILVA, 2019). Os índices continuam a ser altos nos casos em que ocorre a violência obstétrica (violência que acontece durante a gestação, na hora do parto, nascimento ou pós-parto). Nesses casos, a maioria das mortes é de mulheres negras, com taxas de até 51,8%⁴. A imagem e a representação da mulher negra são permeadas pela violência, pelo sexismo, pelo racismo e exploração. A ideia de feminilidade que se construiu a partir do século XIX, que enfatiza o papel das mulheres amáveis, dóceis, protetoras do lar e boas esposas para seus maridos, não abrange as mulheres negras, vistas como anomalias em relação a essa regra (ANGELA DAVIS, 2016). Esse ideal ajusta-se à esposa branca, que fica em casa, com as crianças, esperando o seu esposo chegar do trabalho, o jantar já pronto na mesa, um papel de mulher muito vendido em comerciais e filmes que vangloriavam tal comportamento feminino. Como dito anteriormente, as negras não eram nem consideradas mulheres, portanto, esse papel não lhes cabia.

O problema de se ligar uma identidade a um estereótipo é que todas as demais que estão a sua margem passam a ser exceção. Ser mulher e negra, ocupando outras posições sociais, um trabalho diferente do doméstico e um nível de educação que não é usual, faz com que essas exceções sejam tomadas como anômalas em relação a uma regra. É como se existisse apenas um modo de ser mulher negra, que já vem com todo um baú de significados que fomos forçadas a carregar durante muito tempo. Essas mulheres-exceções passam a não ser negras o suficiente, ou apenas não o são, e tendem a ser localizadas como de fora: uma mulher negra não conseguiria ascender socialmente, então é mais fácil questionar essa negritude. Ela pode ser, talvez, mais clara, morena, mulata, da cor do pecado, mas negra jamais.

A mulher negra possui várias possibilidades de existir, e podemos ser minorias em muitas delas, como é o meu caso na universidade, da mesma forma que podemos ser a maioria, como nas ruas. Mas, independentemente de onde estejamos, ambos os lados carregam várias possibilidades de ressignificação desses territórios, dando a chance de

⁴ Mais informações sobre a violência obstétrica em: <https://www.scielo.org/article/csc/2019.v24n8/2811-2824/>.

encontrarmos amor, acolhimento e felicidade em qualquer lugar da cidade, por mais insalubre que ele aparente ser.

3 O CORPO DA METODOLOGIA

Apropriar-se de sua história e de sua cultura, reescrevê-la segundo a sua vivência, numa linguagem que possa ser libertadora, é o grande desafio para o escritor afro-brasileiro. Ele escreve, se comunica através de um sistema linguístico que veio aprisioná-lo também, enquanto código representativo de uma realização linguística da cultura hegemônica. (CONCEIÇÃO EVARISTO, 2010, p. 137).

3.1 O corpo-memória da escrevivência

Escrevivência é um termo cunhado pela escritora brasileira Conceição Evaristo, que o definiu como uma escrita de corpo e memórias de uma condição, uma experiência do ser negra no Brasil. É uma escrita que se compromete com a vida em um ato de descolonização, visto que quem escreve faz oposição aos modos tradicionais da escrita e da ciência, valorizando o cotidiano e a narrativa como ferramentas válidas de conhecimento. Conceição Evaristo, (2007) descreve a produção da escrevivência como um lugar de autoafirmação, principalmente da mulher negra, que faz dessa escrita um ato de insubordinação à ordem eurocêntrica da cientificidade. Assim, essa metodologia surge como uma epistemologia contra hegemônica no que diz respeito ao padrão de construção acadêmico. É uma política de escrita e uma narrativa de produção do conhecimento não disciplinar, criada a partir de uma polifonia de vozes que, por muito tempo, foram silenciadas (ÉRIKA OLIVEIRA; KÉSIA ROCHA; LISANDRA MOREIRA; SIMONE HÜNING, 2019).

A escrevivência torna-se um recurso de emancipação para esse sujeito-mulher-negra, que reconstrói e renegocia a sua identidade. Através dela, a voz dessa mulher é ouvida, construindo com essa escrita estratégias de reversão do estereótipo social que lhe foi atribuído. Indo além das normas cultas da língua, a escrevivência provoca a produção de conhecimento tradicional, permitindo uma escrita que é, além de política, também poética e artística, em um modelo de ciência tradicional. O protagonismo de pessoas negras narrando a própria realidade e definindo sua identidade é defendido, também, por bell hooks (1989), já que nossa historicidade foi, geralmente, contada e designada por pessoas brancas, que criaram representações, de acordo com elas, do que seria a nossa negritude. Lissandra Soares e Paula Machado (2017) afirmam, com relação aos estereótipos criados pela branquitude, que para a mulher negra essa caricatura é ainda pior, dado que enfatiza uma mulher promíscua e sexualizada, vinculada a ideais racistas e coloniais.

A escrevivência tem, então, este papel: o de permitir que essas pessoas falem, sejam ouvidas, façam outra versão e outra epistemologia, que leve em conta não apenas as versões dos vencidos, mas que valorize o cotidiano do sujeito anônimo comum (LUIZ OLIVEIRA, 2009). Assim, ratificar a existência de autoras negras assume uma função compositiva na produção de subjetividade, ao recuperar o protagonismo de narrativas próprias, contribuindo para o crescimento e o desenvolvimento socioemocional da população negra. Com o grande movimento de auto aceitação negra que vem se desenvolvendo nos últimos anos, agora é maior o número de autoras que reconhecem a identidade afrodescendente, e, com isso, essas produções ganham maior destaque, provocando reflexões no meio acadêmico e alcançando mais espaços.

A própria produção intelectual de pessoas negras não era reconhecida e, quando isso ocorria, ela era referenciada como um conhecimento alternativo, não válido enquanto epistemologia e ciência. Na escrevivência, porém, tomamos conhecimento de várias histórias, várias perspectivas quanto ao ser negra e várias possibilidades de existência para além daquelas negativas que, durante muito tempo, nos foram designadas. As narrativas feitas através da escrevivência potencializam a vida das mulheres negras que, ao terem suas histórias narradas, não são tratadas como meros objetos de estudo que estão à mercê da pesquisadora a qualquer momento. Para Érika Oliveira, et al., (2019), é uma escrita política que tem um valor coletivo e ainda se articula com contextos econômicos, jurídicos e burocráticos: é um escre-viver sobre si que, inevitavelmente, é também sobre os outros. Ou seja: significa, para essas autoras, contar histórias particulares, mas que remetem a experiências coletivizadas, pois se compreende existir um comum constituinte entre autora e protagonista, seja por características compartilhadas entre ambas por suas vivências ou por marcadores sociais.

A respeito disso, a escritora portuguesa Grada Kilomba (2019) escreve:

Devido ao racismo, pessoas negras vivenciam uma realidade diferente das brancas e, portanto, questionamos, interpretamos e avaliamos essa realidade de maneira diferente. Os temas, paradigmas e metodologias utilizados para explicar tais realidades podem diferir dos temas, paradigmas e metodologias das/os dominantes. Essa “diferença”, no entanto, é distorcida do que conta como válido. Aqui, inevitavelmente tenho de perguntar, como eu, uma mulher negra, posso produzir conhecimento em uma arena que constrói, de modo sistemático, os discursos de intelectuais negras/os como menos válidos. (KILOMBA, 2019, p. 54).

A produção de pessoas negras, a partir de então, passa a ser vista de modo diferente, já que há marcadores sociais de raça, gênero e classe que perpassam fortemente essa população.

O que era comumente visto como subalterno, sempre à margem de um conhecimento que é dominante e padrão de erudição, passa a ressignificar esse espaço considerado ruim, criminoso, vadio, tal como lutamos para mudar os sentidos atrelados ao ser negra. O subalterno pode, também, ser espaço em que há produção de ciência pelas próprias pessoas que vivem ali, e não apenas por alguém branco que vai àquela região colher dados e informações. É um lugar que produz escrita-denúncia à sua maneira, reinventando novas formas de registro que possibilitam outras formas de enxergar a realidade. Esse modo contra hegemônico de produção merece destaque pela resistência que gera e pelo modo como evidencia, artisticamente, relações de poder e de violência que atravessam os corpos negros.

Há uma releitura do passado escravocrata na narrativa, que conta como a mulher negra chegou ali, como a sociedade se organizou de modo a excluí-la dos processos educacionais, de habitação e de saúde, gerando toda a falta de assistência que ainda é característica da maior parte desse grupo populacional. Conceição Evaristo tem, nessa escrita, sempre o protagonismo feminino, narrando mulheres negras em todas as realidades que as cercam, desde as denúncias de violência até a autonomia na gestão do próprio corpo, como nos casos de aborto, por exemplo. A autora faz denúncias que vão além de uma simples obra literária, como a falta de assistência à saúde e à educação que essas mulheres experimentam corriqueiramente, e como essa situação foi banalizada através do racismo estrutural.

Isabel Cruz (2017) aborda outro ponto de vista das obras de Conceição Evaristo, discutindo como elas transpassam o senso de patriarcalismo existente na sociedade, pois as mulheres negras narradas por ela mostram como superar dificuldades sem necessariamente a companhia de um homem ou marido ao seu lado. Portanto, as mulheres dessas narrativas buscam se libertar de uma identidade fabricada pelo homem sob o olhar da subordinação, evidenciando que são grandes matriarcas e que podem gerir uma família com igual capacidade. Todas as relações de poder que fluem no meio social aparecem, também, na escrevivência da autora, que toma como pano de fundo a história da mulher negra e as relações étnico-raciais.

De acordo com a própria Conceição Evaristo (2017), as histórias da escrevivência permitem também uma ficção, e mesmo as narrativas de fatos reais, nessa metodologia, passam a ser histórias inventadas: quem lê não tem como discernir o que verdadeiramente aconteceu e o que foi criado. Nesse método, a autora se coloca, quando escreve, de forma a construir um espaço aberto em que tudo é possível, elaborando uma narrativa singular que a possibilita se colocar na escrita de forma protegida. Não há como saber o que é invenção e o

que a autora de fato vivenciou, pois, todas as histórias apontam para um conjunto de experiências possíveis.

Para Lissandra Soares e Paula Machado (2017), isso só é possível porque a autora se coloca no espaço aberto entre a invenção e o fato, utilizando-se dessa profundidade para construir uma narrativa singular, mas que fala de um todo. Logo, essa metodologia não é apenas construída pela vivência, mas, também, por outros dois fatores que a compõem:

[...] aqueles três elementos formadores da escrevivência: corpo, condição e experiência. O primeiro elemento reporta à dimensão subjetiva do existir negro, arquivado na pele e na luta constante por afirmação e reversão de estereótipos. A representação do corpo funciona como ato sintomático de resistência e arquivo de impressões que a vida confere. O segundo elemento, a condição, aponta para um processo enunciativo fraterno e compreensivo com as várias personagens que povoam a obra. A experiência, por sua vez, funciona tanto como recurso estético quanto de construção retórica, a fim de atribuir credibilidade e poder de persuasão à narrativa. (LUIZ OLIVEIRA, 2009, p. 622).

Dessa forma, o corpo negro atua reafirmando uma identidade. Enquanto a condição de escritora dá direito de voz às próprias pessoas, a autora é apenas a porta-voz dessas histórias, ao mesmo tempo em que ela própria pode ser personagem e sujeito literário na narrativa. Por fim, a experiência é o motor da narrativa, atuando através da memória individual e coletiva da autora, que possibilita a escrevivência, reescrever a história do seu modo. Essa proposta de escrita é múltipla e diversa, já que, através dela, buscamos recolher fragmentos, traços e vestígios, na tentativa de reelaborar o que Conceição Evaristo (2010) denomina tecido cultural negro. A autora aponta que, ao longo dos anos, a cultura branca invisibiliza e busca emudecer a cultura negra, seja na religião, na dança, na música, na própria história, enfim, em tudo que está relacionado ao ser negra. Com a escrevivência, existe a chance de resgate desse tecido cultural de várias tradições e a possibilidade de dar visibilidade aos vários modos de ser negra, diferentes daqueles associados negativamente e carregados de racismo e preconceito.

Nesse momento, a definição do ser negra ganha mais sinônimos positivos e fortes, ressignificando o que durante muito tempo foi atrelado a definições ruins. Por anos, vimos a negritude associada a definições pejorativas. Isso se deve ao fato de a nossa língua, ou melhor, de a língua na qual fomos colonizadas estruturar-se de forma racista. Tais significados, então, foram incorporados em palavras que são reproduzidas cotidianamente, reforçando o racismo estrutural. Trata-se de expressões carregadas de sentidos ruins, tais como macumba, denegrir, tinta cor da pele, da cor do pecado, samba do crioulo doido, meia tigela, enfim, diversas expressões que estão na base do idioma e cuja origem é racista, mas as pessoas apenas reproduzem, sem qualquer discernimento.

Autodeclarar-se negra, agora, busca ser algo positivo, de modo que, desde o início, se possa associar à palavra sentidos bons, bonitos, fortes. Isso muda completamente a forma como as pessoas negras se estruturam em sua subjetividade, contribuindo para uma formação psíquica e socioemocional que pode ser, finalmente, composta de boas referências. Isso envolve enxergar mulheres negras no topo, como primeiras-damas, super-heroínas, princesas da Disney, médicas, apresentadoras-âncora de telejornais, pesquisadoras, enfim, várias posições para as quais somos capacitadas, mas que por muito tempo não se mostraram factíveis. Conceição Evaristo (2012) ainda estabelece essa quebra de paradigmas e estereótipos para além de como as pessoas negras são percebidas na sociedade, para além do corpo-procriação ou corpo-objeto de prazer da negra e do negro vadio e forte. O que há de representação social sobre a negritude é deprimente, uma vez que a cultura dominante branca tem o poder de se representar e de representar as outras culturas que a cercam. Cabe a nós, negras, portanto, ressignificar a maneira como somos percebidas pela sociedade, não mais como objetos de pesquisas, mas sim como sujeitos atuantes enquanto autoras e protagonistas das nossas próprias histórias.

A partir da perspectiva que a escrevivência conduz, Erick Araújo (2017) aponta essa narrativa como auto representativa, uma vez que o sujeito que narra é o objeto temático da narração. Essa estética permite um enfoque central naquilo que é narrado, não sendo mais uma escrita sobre a negritude, mas da pessoa autora e atriz da sua própria história. Conceição Evaristo (2005) defende essa escrita como algo que simboliza todas as lutas da resistência e da existência negras, não sendo somente uma escrita, mas algo que fala da experiência e da importância dessas vidas consideradas descartáveis.

Suas narrativas falam as histórias que não queremos ouvir, aquelas que passamos e viramos a face, na rua, para nem olhar. Ela nos coloca diante do que a própria sociedade produziu nas suas relações desiguais. Junto a essa escrita-denúncia, vemos algo poético, que dá às pessoas da narrativa uma essência, com alternativas para as duras realidades. Ora, são pessoas boas, com sonhos e alegrias, que, apesar da exclusão produzida no lugar onde vivem, possuem potências que vão além da miséria social a qual são diminuídas. Enxergar nesses espaços afeição e carinho, entre as pessoas em situação de rua ou nas comunidades à margem das lagoas e encostas, bem como ver que, apesar de toda a miséria, esses podem ser ambientes acolhedores e de ajuda mútua, faz-nos refletir sobre nossa própria posição e sobre nossa realidade.

Escre-viver mostra, além de potência, uma realidade que não é comum para todo mundo e que é difícil de ser vista para além da impressão de violência e de medo que é criada

em cima desses territórios. Em qualquer lugar, pode haver espaço para a existência desses sentimentos e afetações, pois violência, hostilidade e medo podem estar presentes em condomínios e prédios residenciais de qualquer classe social. O problema é que fomos construídos com a crença de que, necessariamente, essas regiões precárias são depósitos de tudo o que há de mórbido na sociedade, de que as pessoas que habitam ali são naturalmente ruins ou que foram contaminadas pelo ambiente. É exatamente isso que Conceição Evaristo (2017) nos entrega nas suas escritas e vivências: ela nos faz questionar e enxergar humanidade no que, socialmente, foi construído como sub-humano.

A afirmação política dessa escrita mostra que estar na posição de escritora, pesquisadora ou acadêmica tem valor na luta contra o racismo, um papel antes reconhecido apenas para homens, que agora é legítimo também para a mulher negra. Finalmente, temos escritoras negras sendo reverenciadas, solicitadas pelo público para falar sobre suas obras e recebendo todo o reconhecimento que merecem. Porém, a escrevivência não é caracterizada devido à cor ou à origem étnica de quem escreve. A autora reitera:

O que caracteriza uma literatura negra é a maneira como ele vai viver em si a condição e a aventura de ser um negro escritor. Não podemos deixar de considerar que a experiência negra numa sociedade definida, arrumada e orientada por valores brancos é pessoal e intransferível. E, se há um comprometimento entre o fazer literário do escritor e essa experiência pessoal, singular, única, se ele se faz enunciar enunciando essa vivência negra, marcando ideologicamente o seu espaço, a sua presença, a sua escolha por uma fala afirmativa, de um discurso outro – diferente e diferenciador do discurso institucionalizado sobre o negro – podemos ler em sua criação referências de uma literatura negra. (CONCEIÇÃO EVARISTO, 2010, p. 137).

Ou seja: a autora fala de um lugar social e étnico que pode ser ocupado por quem se propõe a trabalhar com essa metodologia. Trata-se de vincular-se a um grupo e de defender, junto com as pessoas, a luta por seus direitos, não no sentido de ser porta-voz do grupo, mas declarando suporte a uma causa que emana por todo o território, em uma luta antirracista. Contudo, nesta pesquisa, quando falamos de um lugar social e étnico, referimo-nos a um espaço dividido em três dimensões que perpassam essa escrevivência: gênero, raça e classe. Qualquer pessoa que se proponha a produzir essa metodologia pode fazê-la aliando-se à luta contra as desigualdades sociais, raciais e econômicas que geram violações de direitos e reprodução de sujeitos anônimos e descartáveis. A partir do momento em que se trabalha com a escrevivência, é impossível não assumir um caráter pessoal e particular na luta contra o racismo e contra o modo como ele se edifica estruturalmente na sociedade. AriLima (2001) afirma que, dessa maneira, falamos de uma opressão econômica e racial, bem como de um

passado histórico que, apesar de não termos vivenciado, deixou suas marcas na sociedade, gerando, para pessoas negras, a dificuldade de acesso a campos de saber legitimados.

3.2 O corpo cruzado

Como vimos em tópicos anteriores, a escrevivência trabalha com as categorias de gênero, raça e classe. A partir dessa narrativa, buscamos fazer uma reflexão crítica sobre o corpo feminino negro ocupando diferentes espaços, e sobre como as fronteiras que esse corpo transgride são marcadas pelos valores a ele associados. Por ser um corpo que é cruzado por vários marcadores sociais, podemos aplicar a interseccionalidade à escrevivência, devido aos cruzamentos que também a perpassam.

A interseccionalidade é um conceito que começou a ser usado pelo Feminismo Negro (*Black Feminism*), nos Estados Unidos, na década de 1990. Essa categoria passou a ser utilizada para discutir o cruzamento entre os marcadores sociais de raça, gênero, classe e, em alguns momentos, atrelando-se à sexualidade. Kimberlé Crenshaw (2002) foi uma das pioneiras na elaboração e utilização desse conceito no feminismo negro, defendendo a interseccionalidade como importante para compreender a estrutura da desigualdade social em suas múltiplas faces. Logo, busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre os vários marcadores sociais.

A interseccionalidade, hoje de modo mais amplo, trata como o racismo, o patriarcalismo, o sexismo, enfim, vários sistemas discriminatórios criam desigualdades que estruturam as posições sociais de mulheres, de grupos étnicos e raciais, de estruturas de classe, entre outros. O corpo da mulher negra é cruzado pelas questões de raça, gênero e classe, atrelando-se ao sexismo. Para Carla Akotirene (2019), as vivências singulares desse segmento e as violências que lhe sobrepõem menosprezam ainda mais esse corpo, que, a depender do território, é ainda mais discriminado.

O fato de Kinara ser uma mulher (gênero/sexismo) negra (raça), pobre (classe), em situação de rua (território), marca seu corpo em várias direções. Pretende-se minimizar toda a exclusão e violação de direitos que ela vivencia, através de políticas públicas voltadas para o gênero e/ou para o território que ela habita. Tentando se desvencilhar das identidades que são outorgadas ao seu corpo, ela se agarra exatamente a essas políticas públicas que, até o momento, têm contribuído para o seu conhecimento e para a busca pelos direitos sociais. Kinara sabe que, aonde chega, o padrão que lhe é associado pode variar entre traficante/usuária de drogas, provável homicida ou ladra, até ex-presidiária ou com filhos

detentos, dentre outras imagens ruins que esse corpo pode carregar, como resultado do fardo colonial.

Contrariamente a tudo o que se espera dela, as situações que lhe afligem são as que foram desencadeadas pelo modo de organização da estrutura social (negra, pobre e nas ruas). Kinara se orgulha muito de tudo isso e bate no peito, com lágrimas nos olhos, afirmando que nunca usou ou vendeu drogas, e que seu único vício é a bebida, até porque, como ela mesma diz, há coisas que só estando bêbada para aguentar. Na sua narrativa, o que lhe causa mais tristeza são os relatos devidos, precisamente, ao fato de ser mulher, já que ela tem um companheiro com o qual convive apenas para que a deixem em paz e para que não a perturbem enquanto dorme, segundo o seu próprio relato. Kinara, igualmente, orgulha-se de não fazer do seu corpo um corpo-programa-ofício. Ela relata que algumas amigas fazem esse trabalho, mas confessa que as entende, dando apenas conselhos quanto ao uso de preservativo quando é possível. Ela luta no trabalho de flanelinha, carregando compras no mercado da produção ou vendendo água, e nem sempre tudo isso é compensatório financeiramente, mas com a ajuda dos albergues e instituições filantrópicas religiosas ela consegue seguir da forma que acha viável, dadas as suas condições.

A interseccionalidade nos mostra, através do corpo de Kinara, que, uma vez sendo discriminada, ela fica mais vulnerável a colisões de exclusão político-social, silenciamento e racismo. Dessa forma, adotar o ponto de vista interseccional é observar a interação dos marcadores sociais que dão forma às posições ocupadas por determinados sujeitos/grupos na sociedade. Não se pode observá-los isoladamente, pois, uma vez que se cruzam na formação identitária das pessoas, dão origem a situações específicas de opressão e dominação (GRADA KILOMBA, 2019). Portanto, a interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que apreende a complexidade das identidades e desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado.

Sabemos, então, que as situações por quais Kinara passa não são exclusivamente devidas ao contexto da vida na rua, mas a vários fatores conjugados que contribuem para a situação de desigualdade. De acordo com Sirma Bilge (2009), nada disso ocorre de maneira isolada e independente, pois é precisamente o encadeamento desses fatores/marcadores que leva a experiências de opressão e violência. Logo, nesse caso, não podemos apenas discutir sobre gênero e raça, mas como isso está associado à classe no território que ela habita. Carla Akotirene (2019) ressalta algumas circunstâncias de violência de gênero que são cruzadas pela raça e pelo território, e que passam despercebidas devido à forma como o ambiente se organiza, como, por exemplo, ter uma rede de atendimento e centros de referência distantes

dos territórios periféricos ou com um horário de funcionamento que não contempla esse público. Mecanismos de organização suaves que parecem inofensivos ou que não são intencionais, mas que evidenciam como a ordem político-social é alicerçada em racismo e exclusão.

A cidade de Maceió possui duas unidades do Centro de Referência Especializado para Pessoas em Situação de Rua (Centro Pop), em condições consideradas normais, no ano de 2019, um que funciona até meio-dia e outro até 16h. Assim, em caso de qualquer emergência envolvendo o público usuário do serviço fora desse expediente, a instituição se torna inacessível. Além disso, ambos os centros se localizam em duas diferentes áreas da cidade às quais, para ter acesso, os usuários precisam se deslocar durante um tempo, porque um deles não fica na região de predominância das pessoas em situação de rua. Logo, não demorou muito até que o centro que fica distante dessas pessoas também formasse, em suas imediações, pequenos grupos do seu público-alvo. Assim, essas pessoas não precisam fazer longos deslocamentos quando necessitam do serviço. É dessa forma que explicitamos como a disposição das instituições sociais para atender um público periférico se organiza de modo a não contemplar como e onde seus usuários vivem.

Desse modo, intencionalmente ou não, a exclusão continua ocorrendo, mesmo ficando registrado que o Estado presta assistência através dessas instituições. A forma como as instituições se apresentam é de tal maneira que, organiza a opressão e a desigualdade social, mesmo que esses não sejam seus objetivos (BÁRBARA MACHADO, 2014). Tudo associado ao território em questão muda, e forma-se um ciclo de efeitos em cascata: se mais pessoas em situação de rua se deslocam para ficar, fixamente, ao redor de uma instituição que lhes atende, automaticamente aquela região começa a ser atrelada a altos índices de violência. Os imóveis da região começam a ficar desvalorizados no mercado imobiliário, as demais pessoas passam a ter medo de andar por ali, alguns estabelecimentos comerciais e casas residenciais passam a ser vendidos e, aos poucos, aquela parte do território vai ficando abandonada.

Com a desvalorização do território e com poucos serviços no local, o próprio Estado começa a não fazer sua parte, por exemplo, na coleta de lixo e na limpeza das ruas daquela área. Assim, parece que as pessoas em situação de rua são sujas e geram lixo de maneira desordenada, contaminando aquela parte do território com sua imundície. Não há como desvincular toda uma cadeia de eventos que é gerada pela racialização do território, a opressão que as pessoas dali sofrem e como isso pode se agravar com o recorte de gênero. Nas narrativas de Kinara, encontramos mais um exemplo dessa exclusão gerada por locais que deveriam acolher a população como um todo. Em dado momento da sua vivência em

situação de rua, ela sofreu abuso sexual e não conseguiu realizar a denúncia junto à delegacia de defesa da mulher. Ela se dirigiu a essa instância, que deveria ser especializada no atendimento à mulher, relatou o que havia acontecido, e o policial de plantão não acreditou em sua história, porque, na visão dele, para ela despertar o interesse de alguém, primeiro teria que começar a usar desodorante.

Kinara saiu da delegacia sem prestar queixa e sem fazer o protocolo para essas ocorrências. Nada lhe foi informado, e não lhe foi dito que seria necessário se dirigir a um hospital para fazer o tratamento contra Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs), o que é padrão nos casos após violência sexual. As inúmeras violações decorrentes dessa recusa de atendimento por uma instituição são marcas que ela carrega até hoje. Algum tempo depois, ela se descobriu soropositiva, uma das várias consequências dessa falta de prestação do atendimento. Então Kinara, agora, tem mais um marcador social adicionado aos muitos que carrega: o de ter AIDS. Carla Akotirene (2019) discute a respeito dessa negação do Estado quanto à violência que essas mulheres sofrem. Para a autora:

Além da violência atravessar as raças, classes e gerações, as queixas das mulheres negras sofrem estigmatização pelos aparelhos do Estado, devido às mulheres negras serem moradoras de espaços considerados perigosos, identificados como pontos de tráfico de drogas pelas mídias televisivas. O machismo, além disto, propicia aos agressores de mulheres, delegados, juízes e ativistas de direitos humanos, o encontro de iguais, porque a polícia que mata os homens no espaço público é a mesma que deixa as mulheres morrerem dentro de suas casas – o desprestígio das lágrimas de mulheres negras invalida o pedido de socorro político, epistemológico e policial. (CARLA AKOTIRENE, 2019, p. 40).

Portanto, o silenciamento dessas mulheres é feito de várias formas possíveis. Mesmo que elas tenham a coragem para fazer o depoimento, ele não é realizado, seja devido à burocracia estatal, seja devido ao preconceito que sofrem no momento de realizar a denúncia. Ao final, todo esse mecanismo objetiva não dar números reais a alguns corpos que sofrem violência. Uma mulher branca que se dirige para fazer uma denúncia não é tratada nem oprimida do mesmo modo que uma mulher negra que passa pelo mesmo procedimento – ambas na mesma classe social. O que ocorre é que a opressão que a mulher negra sofre dá-se em um lugar diferente do lugar de uma mulher branca, uma vez que temos uma sociedade estruturalmente racista.

Consequentemente, a depender de quais corpos são cruzados pelos diversos marcadores sociais, podemos ter diferentes formas de opressão, de vulnerabilidade social e de violação de direitos (HELENA HIRATA, 2014). Infelizmente, até falando, podemos ainda assim continuar sendo silenciadas, da mesma forma que Kinara foi. Afinal, como irão existir

políticas públicas voltadas para a violência sexual envolvendo pessoas em situação de rua, uma vez que não existem números de registro dessas queixas? Instantaneamente, é como se essas violações não ocorressem. Mesmo querendo gritar, a mão do Estado ainda abafa os berros. Vozes periféricas, marginais, das ruas, que não aparecem nos jornais, mas que compõem a cidade em toda a sua lógica de exclusão e violência.

4 RETIRANDO MÁSCARAS

Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/os “outras/os”: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (GRADA KILOMBA, 2019, p. 33).

4.1 A máscara do silenciamento

Grada Kilomba (2019) situa-nos, em seu livro *Memórias da Plantação*, sobre um artefato comumente utilizado com a população escravizada durante o período colonial: a máscara do silenciamento. Essa máscara tinha o objetivo de concretizar um senso de mudez e medo em tal população, provocando silêncio, opressão e tortura. Dentre as várias funções desse instrumento, existia a de fazer com que, nas lavouras de cana-de-açúcar, as pessoas escravizadas não se alimentassem da colheita, o que, conseqüentemente, configuraria um roubo para o senhor do engenho. Além disso, a máscara também funcionava como ferramenta que impossibilitava a comunicação entre essas pessoas, para que, dessa forma, não fossem arquitetados planos de fuga.

Essa máscara, que durante a colonização se constituiu, de fato, como um instrumento físico, aqui é tomada como algo abstrato, ainda em uso em algumas ocasiões. Durante aquele período, o efeito de poder e de controle desse instrumento foi bem-sucedido. A população escrava foi calada em todos os seus idiomas e dialetos, e uma nova língua lhe foi imposta como sendo o idioma oficial de comunicação. Falar e se alimentar só seria permitido com a autorização do seu senhor, seu dono, quando a máscara fosse retirada. Falar, algo que é tão natural, tornou-se extremamente doloroso, principalmente no cenário da cultura africana, que transmitia oralmente suas crenças, costumes, tradições e história. bell hooks (2019) aponta a importância da fala para o povo africano, uma vez que não possuíam, no período das invasões europeias, a tradição de fazer registros escritos: tudo era transmitido através da oralidade.

Privar essa população da fala adquire outro patamar de controle e tortura: conhecimentos e religiões são deturpados, e as línguas se perdem na travessia do Atlântico.

Glória Anzaldúa (2009) discute a importância de vários idiomas fora do eurocentro, considerados selvagens pela Europa pelo simples fato de não estarem no norte global. A língua é expressão da identidade de um povo. Para resistir, então, as ditas selvagens precisaram criar várias outras formas de resistência para além da expressão vocal. Para as mulheres negras, esse mecanismo é ainda mais opressor, uma vez que ela acaba sendo silenciada três vezes: pelo homem branco, pela mulher branca e pelo homem negro. Por vivermos em uma sociedade patriarcal (onde o homem é o centro da família e ser supremo nas relações sociais), as mulheres ocupam uma posição secundária no ordenamento social. Acrescentando-se a isso o fato de vigorar uma estrutura social racista, as mulheres brancas possuem um espaço de fala privilegiado em relação às mulheres negras. Ou seja: a mulher negra sofre de uma ausência dupla, por ser a antítese da masculinidade e da branquitude (GRADA KILOMBA, 2019).

Diante de tudo isso, construir-se como uma mulher negra, em uma configuração de poder e de conhecimento que é primordialmente branca, é, além de uma luta social, uma luta interna. Podemos ver, através do referido instrumento de silenciamento, como a colonização se estendeu para além dos corpos negros, chegando até a mente. Vários comportamentos, então, naturalizados nas nossas relações sociais comuns, têm, na verdade, raízes em uma herança colonial. O hábito de nos calarmos em diversas ocasiões, por acharmos que não é relevante o que temos a dizer, ou por esperarmos que outra pessoa, geralmente branca, autorize nossa fala é, infelizmente, comum e passa despercebido. Quando ocupamos lugares que, historicamente, não foram configurados para nós, somos questionadas, a todo momento, de onde viemos e sobre o motivo de estarmos ali. É uma pergunta comum, mas que revela uma forma sutil de controle, já que se espera que justifiquemos a razão de ocuparmos um lugar que não foi criado, *a priori*, para ser nosso. Estar na universidade é ser transpassada, a todo instante, por esses mecanismos. Flávio Gomes (2019) discute como determinados sujeitos são tratados de maneiras diferentes, a depender de qual espaço ocupam no território, e, a depender desse lugar, eles podem ser considerados desordeiros, promotores de insegurança ou, simplesmente, corpos estranhos em lugares que não lhes cabem.

A universidade é um espaço hegemonicamente branco de fala e de conhecimento. Apenas observando quem ensina, quem está no centro e quem ainda permanece às margens, fica evidente que a universidade não é um espaço neutro. Conceição Evaristo (2017) afirma como é difícil para o sujeito mulher negra ter a sua produção escrita reconhecida, já que esse é

um lugar não habitual para ela. Nossas vozes dentro da universidade foram silenciadas durante muito tempo, sendo consideradas desqualificadas, válidas apenas como objeto de pesquisa. Hoje, esse ciclo vem sendo quebrado por várias mulheres negras que me antecederam, as que não puderam falar, as que falaram e foram ridicularizadas, até chegarmos ao momento atual, em que nossa fala tem lugar próprio. Não mais esperamos a autorização de outra pessoa, de um representante branco, para ocupar esse assento público.

Nesse sentido, Grada Kilomba (2019) define a academia como um território que pode ser de violência, dado que vai além de um lugar de conhecimento e erudição, mas onde predomina a ordem colonial de fala, que, em alguns casos, colabora para edificar um discurso teórico que constrói a negra como estranha a esse espaço. Mesmo que não estejamos necessariamente na universidade, podermos ocupar uma vaga ali parece ainda gerar incredulidade e desconforto. O fato de eu, uma mulher negra de classe média, estar cursando uma pós-graduação na universidade federal gerou estranhamento, por exemplo, para a dona da casa para a qual minha mãe trabalhava como empregada doméstica. Na época, sua patroa branca veio me questionar como eu havia conseguido tal feito (fazer a graduação e o mestrado na universidade federal), quando nem seu filho havia conseguido passar na seleção para a graduação e, por isso, estudava em uma faculdade particular local. Ela teve o que me pareceu um misto de surpresa e desconfiança, quando respondi que consegui apenas estudando. Ela saiu levemente chateada por eu não ter dado a resposta que ela esperava, fosse ela qual fosse.

Mal sabia essa senhora que apenas estudar, com a conquista da bolsa cedida pelo programa de pesquisa, é algo grandioso para a minha realidade. Uma família em que a primeira pessoa que fez graduação fê-lo tardiamente, em 2017. Para eu poder estar no mestrado, mesmo com a bolsa, a minha mãe precisava estar na casa dela, trabalhando para auxiliar na complementação da renda da casa. Então, sim, senhora, apenas estudar é um privilégio de poucos. Talvez por momentos assim me sinta tão insegura em estar nessa vaga que poderia ser do filho daquela senhora, como ela fez questão de observar. E, por mais que eu própria discuta a importância de ocupar esses locais, para que nem sempre sejam pessoas brancas falando sobre nós e por nós, algumas vezes, quando chegamos a esses assentos, eles não nos parecem confortáveis, como se, de fato, não pudessem ser nossos. Tais questionamentos causam um desânimo e uma tristeza enormes. As pessoas realmente não enxergam o racismo que está em suas falas? Ou elas enxergam e simplesmente não se importam, já que ser racista, no Brasil, parece ser algo natural?

A construção social desses discursos leva a que eu própria me invisibilize e emudeça minha fala no contexto da universidade e da pesquisa, fazendo crer que eu realmente preciso

de alguém para representar, ali, a minha voz. Ari Lima (2001) afirma que é comum pessoas negras agirem com esse silenciamento e passividade no contexto da pesquisa e da universidade, uma vez que sempre foram vistas como objetos de estudo, sendo representadas por uma maioria de pesquisadoras brancas que sempre teve o que dizer, através de números e estatísticas da nossa realidade.

Assim, trabalhar a possibilidade de a mulher negra ocupar a posição de agente reflexivo na academia, como autora que merece ter sua voz ouvida, é um trabalho também dessa maioria branca acadêmica, no reconhecimento e na atualização da universidade como um território diverso, acolhedor e promotor de equidade. Abrir as portas da universidade para reconhecer além do conhecimento eurocêntrico é descolonizar epistemologias e abrir espaço para uma ciência e erudição que falam de experiências diversas e que podem também ser legítimas enquanto metodologias. O que é exatamente o proposto com essa escrita diferente, que transgredir o modelo acadêmico tradicional da impessoalidade e da neutralidade. Afinal, quando saímos para fazer pesquisa, somos afetadas por quem encontramos e pelo território em que circulamos, da mesma forma que ele também é afetado por nossa presença. Não há como negar tudo isso e supostamente acreditar que uma pesquisa é imparcial, depois de tantas afetações.

Depois que saímos desse lugar de objeto da pesquisa para sermos sujeitos ativos no âmbito da universidade, o problema não foi apenas entrar na academia para ter acesso ao ensino superior, mas incluiu a questão de como se manter em uma graduação. Uma população que ainda é minoria no ensino superior, que, por sua vez, possui um histórico seletivo relacionado com a manutenção de privilégios (DELCELE QUEIROZ, 2001). Na faixa etária de 25 a 44 anos de idade, o número de mulheres brancas com ensino superior completo, no país, é de 23,5%, sendo maior que o de mulheres negras, que é de apenas 10,4%. Fazendo o recorte por território, em Alagoas, o número de mulheres brancas com ensino superior é de 13,1%, enquanto o de mulheres negras é menor que a metade dessa proporção, apenas 5,7%⁵. Quando filtramos ainda mais e colocamos em xeque o quesito financiamento da pesquisa, descobrimos, em pesquisa feita pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), que o número de bolsas ofertadas por essa instituição, no período de 2013 a 2017, no país, foi de 68,2% para mulheres brancas e 31,8% para mulheres negras⁶.

⁵ Todos esses dados fazem parte da pesquisa Estatística de Gênero divulgada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), acessível através do seguinte *link*: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf.

Por consequência, se as mulheres negras têm menos chances de conseguir bolsas de pesquisa, elas possuem apoio reduzido para o desenvolvimento dos seus trabalhos científicos. Assim, essas mulheres podem ter dificuldades para conseguir finalizar a pós-graduação, que pode lhe ajudar, com o título de mestra/doutora, a ter um emprego, seja na docência no ensino superior ou em outro trabalho que lhe possibilite uma renda maior. Um dos maiores motivos que leva ao abandono do curso é a necessidade de trabalhar para poder contribuir financeiramente em suas famílias (BRENO SAMPAIO; YONY SAMPAIO; EULER MELLO; ANDREA MELO, 2011). Vemos que a oportunidade de cursar uma pós-graduação sem necessitar de uma bolsa de pesquisa é um enorme privilégio. Muitas pessoas, nessa modalidade de ensino, tentam estudar e manter um emprego (quando não se consegue a bolsa de estudos), porém ressaltamos, aqui, o grande empenho que é necessário para conciliar tudo e ter um bom rendimento no mestrado/doutorado. Manter-se na universidade gera um grande custo, por isso as estudantes mais bem favorecidas economicamente geralmente são brancas e possuem maiores chances de permanência e finalização do ensino superior.

Devido a isso, o número de estudantes com baixo *status* socioeconômico que desistem da formação universitária é grande, pois:

A associação entre status e cor evidencia que os brancos são os contingentes de mais elevado status socioeconômico [...] ao contrário, os pardos e pretos estão melhor representados nos grupos de status médio e baixo, confirmando o que já se conhece a respeito da situação socioeconômica desses segmentos raciais, na realidade brasileira. A metade dos pretos é oriunda de famílias de status médio inferior e baixo superior e é pouco expressiva a proporção de estudantes provenientes de famílias de status baixo inferior [...]. (DELCELE QUEIROZ, 2001, p. 201).

Essa correlação entre cor e *status* socioeconômico é importante para o sucesso acadêmico, já que acontece de essas pessoas, geralmente, não poderem se dedicar totalmente à formação do lapidado currículo que a excelência acadêmica exige. A competência acadêmica das estudantes universitárias é diretamente relacionada ao seu *status* econômico. Eu, como uma estudante de pós-graduação negra que teve a oportunidade de ter bolsa de pesquisa durante um ano e meio do curso, sei da importância do financiamento que recebemos para estar na universidade. Foi por causa dessa bolsa que pude finalizar e me dedicar sem precisar trabalhar durante o curso. Além disso, o fato de conseguir fazer tudo isso discutindo

⁶ Mais informações através da seguinte matéria: <https://pt.org.br/permanencia-universitaria-ainda-e-desafio-para-mulheres-negras/>. Acesso também ao arquivo em Drive com a relação gênero, raça e bolsistas no período de 2013-2017, no *link* que segue: <https://drive.google.com/file/d/1CKKkpS7-RcEFtr4E3LS-eH8G1H2ALM0x/view>.

sobre racismo através da escrevivência, uma ferramenta metodológica pioneira de uma autora negra, é uma forma de resistência e de luta acadêmica.

Ultimamente, tem ganhado bastante força o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (Neabi) da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). É um núcleo que reúne diversas pesquisadoras da questão étnico-racial e muitas outras pesquisadoras que passaram por ele, desenvolvendo atividades dentro e fora da universidade. Através dele, as pesquisas conseguem ter acesso à comunidade e sair dos muros da academia, com a extensão, o ensino e a gestão articulados. Afinal, essa discussão não deveria ficar restrita ao público acadêmico, mas circular pela sociedade, gerando questionamentos individuais. O suporte da universidade federal por trás dessas pesquisas e incentivos é um auxílio na resistência para que possamos continuar produzindo, nos apoiando e nos fortalecendo, dentro e fora da academia.

Em entrevista a um programa de rádio em 2019, a diretora do NEABi/UFAL, Lígia Ferreira, destacou a importância do núcleo ao afirmar que esse é um espaço de promoção de políticas públicas para a população negra do nosso estado, para as comunidades quilombolas e para os povos indígenas. Nessa instituição, o núcleo já possui 38 anos de existência, sempre buscando dialogar com as diferentes gestões que comandam a universidade. Nos últimos anos, o NEABi/UFAL tornou-se, também, um grupo em que pessoas negras e indígenas encontram apoio mútuo, em que se reconhecem enquanto indivíduos e nas dificuldades singulares que se tornam coletivas pela questão racial.

A UFAL tem uma política de ações afirmativas desde 2003, com a aprovação da política de cotas para a graduação. A partir daí, várias medidas foram sendo implementadas através de discussões no Conselho Universitário para a ampliação das políticas de ações afirmativas, no sentido da abrangência, também, dos cursos de pós-graduação. Junto com o NEABi, participando na representação das reuniões com a universidade, fomos, aos poucos, conquistando espaço e reconhecimento. Atualmente, a política de cotas já se estendeu para a pós-graduação, e a universidade utiliza, também, o sistema seletivo com as bancas de heteroidentificação racial. Essas bancas têm o objetivo de garantir que aqueles que ingressam nas vagas reservadas para as pessoas negras sejam realmente negros, devido a grandes fraudes que vinham ocorrendo no sistema de cotas, através apenas da auto declaração.

Naquela mesma entrevista, Lígia Ferreira (2019) defendeu a importância da fiscalização da universidade através das bancas de heteroidentificação, já que, através delas, obtém-se a garantia de que as vagas das cotas sejam, de fato, ocupadas por pessoas negras/pardas ou indígenas. A Política de Ação Afirmativa (PAAF) não existe apenas para garantir o acesso, mas agora, também, a permanência na universidade, com ações que

abrangem desde o restaurante universitário até a biblioteca e as bolsas. Através de todas essas ações, a universidade torna-se um incentivo para jovens que queiram seguir estudando, para que possam concluir o ensino superior sem precisar sacrificá-lo por conta de outras demandas financeiras.

Após todas as lutas de várias pessoas e de grupos como o NEABi/UFAL, é importante ocuparmos esse lugar fazendo resistência política e não desistindo dele, apesar do racismo que ainda encontraremos nas vísceras da universidade. Nunca foi apenas escrever ou estudar: poder estar aqui é resultado de uma luta constante, é preencher um lugar de fala e não me silenciar mais, sentindo a importância do que tenho a dizer e da relevância que isso tem para as discussões, não apenas na academia, mas também em outros âmbitos de nossa existência. Não nos limitamos apenas a ser atletas de futebol ou cantoras de samba e pagode: somos muitas e somos diversas. Podemos ser intelectuais, doutoras, mestras, professoras universitárias, entre outras posições nas quais ainda é raro nos encontrar.

Mariléia Cruz (2005) destaca o aprofundamento das pesquisas sobre a inclusão racial na escolarização, bem como a constituição dessa população também enquanto corpo docente nas instituições. Em todos os anos de educação infantil e de ensino médio, de graduação e de pós-graduação, raro foi o único momento da minha vida em que tive uma professora negra (com exceção apenas de uma professora no início da graduação). Isso evidencia a falta de protagonismo negro em espaços de poder, de conhecimento e de fala. Isso indica quem são as pessoas que conseguem concluir a educação superior e conseguir trabalhos bem remunerados no país.

Além disso, na educação existiu, durante muito tempo, a tendência a reproduzir o tratamento desigual de negras e indígenas, a considerá-las pessoas inferiores ou atrasadas na sua cognição (MARILÉIA CRUZ, 2005). Isso é resultado da formação do racismo científico que vigorou no Brasil, ao final do século XIX, como algo necessário e essencial para a formação da raça e nacionalidade brasileira. Por essa teoria, descartava-se a população negra para a educação, fazendo-a servir apenas como mão de obra. O fato de a escritora negra brasileira Conceição Evaristo ser reconhecida no país apenas aos 71 anos de idade revela como o racismo ainda está infiltrado em formas de validação do conhecimento, de profissões e dos próprios indivíduos.

4.2 A máscara do racismo

O termo raça surgiu no século XVI, quando se iniciaram as grandes navegações e explorações europeias para o Sul, ou seja, esse termo tem relação causal com as

circunstâncias históricas que sucederam a sua invenção. Ao chegar a este Sul, a branquitude deparou-se com povos de outras cores, tradições, religiões e relações monetárias, com formas de funcionamento distintas das conhecidas pela Europa. O termo raça passou, então, a ser aplicado a essas populações na tentativa, bem-sucedida, de hierarquizar e dominar esses povos e territórios. Para Silvio Almeida (2019), o termo surge em um contexto de conflito, de decisão político-econômica e da manutenção de poder para a estruturação da sociedade na forma como a conhecemos hoje.

Para esse mesmo autor, o racismo seria todo modo de discriminação que tem a raça como fundamento de diferença, logo envolveria práticas conscientes ou inconscientes que levam a desvantagens ou privilégios de determinados grupos com base no quesito racial. Diante disso, surge, ao longo dos séculos, uma concepção de ciência eugênica e uma epistemologia racista que tem a Europa como centro de conhecimento. Começa a existir um modo de funcionar que vai além da relação entre os indivíduos, ampliando-se para grupos que se constituem, no tocante à raça, como superiores. Devido a isso, justificam sua posição de controle e poder, com o apoio das instituições do Estado.

Como desdobramento desse suporte institucional e dessa legitimidade de saber, podemos citar uma concepção de ciência do século XIX denominada racismo científico. Essa prática resumia teorias raciais que usaram a cientificidade e classificaram as desigualdades entre os seres humanos através do conceito racial. Para essa concepção, a humanidade possuiria uma hierarquização biológica na qual as pessoas brancas ocupariam uma posição a todo momento superior (THOMAS SKIDMORE, 2012). Apesar de já ter se passado um século após essa corrente de pensamento, atualmente ainda se encontram pessoas que disseminam essa epistemologia nos espaços escolares ou em postos de governo.

O mito da inferioridade intelectual negra aparece em nossos espaços acadêmicos ou de trabalho revestido de outros discursos. Infelizmente, até em sala de aula presenciei docentes brancas doutoras afirmarem como a escravidão fora necessária para o desenvolvimento do país, e que nós deveríamos ser gratas por podermos participar dessa história na base do progresso nacional. Realmente me questiono o fato de alguém nessa posição, dentro de uma universidade federal, crer que eu deveria ser grata por, antigamente, meu povo de origem ter sido torturado, chicoteado e sofrido violência sexual, dentre outras barbaridades que acometeram a população negra.

Infelizmente, esse discurso é, por vezes, visto no meio acadêmico. Quando o questionamos, somos acusadas de viver numa prisão interna rememorando a escravidão e, por isso, não evoluímos, porque continuamos presas no que ocorreu há mais de 130 anos. Eu,

novamente, me questiono como não relacionar três séculos de escravidão ao contexto social em que essa população ainda vive atualmente, em uma abolição que não nos incluiu em seu projeto de sociedade. Não acredito que 300 anos serão remediados sem ao menos nos reconhecermos como uma sociedade racista.

Discursos como os mencionados, que ocorreram na universidade, agora possuem a legitimidade de governos para serem expostos, uma vez que sempre existiram, mas não eram explicitados tão fortemente, pelo menos não com tanta potência depois da Alemanha nazista. O que antes era camuflado por outros mecanismos de discriminação, como o preconceito de classe, por exemplo, agora é verbalizado e aceito por um grupo social conservador que detém o poder em algumas partes do globo. É um grupo que admite a importância do desenvolvimento econômico do país à custa da vida de alguns. Um sistema cujo padrão de funcionamento privilegia determinados grupos raciais e se estrutura legitimado pelo Estado, com a indispensabilidade da manutenção dessas hierarquias.

A respeito disso, Silvio Almeida (2019) comenta:

É o que geralmente acontece nos governos, empresas e escolas em que não há espaços ou mecanismos institucionais para tratar de conflitos raciais e sexuais. Nesse caso, as relações do cotidiano no interior das instituições vão reproduzir as práticas sociais corriqueiras, dentre as quais o racismo, na forma de violência explícita ou de microagressões – piadas, silenciamento, isolamento etc. Enfim, sem nada fazer, toda instituição irá se tornar uma correia de transmissão de privilégios e violências racistas e sexistas. De tal modo que, se o racismo é inerente à ordem social, a única forma de combatê-lo é por meio da implementação de práticas antirracistas efetivas. (SILVIO ALMEIDA, 2019, p. 32).

É em virtude do não reconhecimento de discursos racistas através de piadas ou da invisibilização e falta de protagonismo negro que é aceita a manutenção da ordem social vigente como natural e indispensável. Essa não afirmação da desigualdade racial como um problema cotidiano, que reproduz práticas racistas e afeta a saúde mental dessa população, é o que leva o Estado a atuar de uma maneira em que a discriminação e o preconceito são tidos como comuns, e não como crime de ódio. Tal atitude leva ao ressurgimento de concepções racistas na ciência e na educação como ainda válidas, e estas voltam a ser propagadas com potência após muitos anos no esquecimento. Agora sabemos quem são as pessoas racistas, pois elas não têm vergonha de se expor, seja nos espaços físicos ou virtuais. Essas pessoas sentem-se representadas por quem está no governo da nação e, com isso, ganham força para mais práticas de crime de ódio.

Quando um grupo se dirige, em uma manifestação, ao palácio do governo⁷ segurando tochas e com máscaras semelhantes às utilizadas nos atos da maior seita racista norte-americana, a Ku Klux Klan (KKK), que propagou ódio, assassinou e torturou a população negra, vemos a importância de combater práticas e ideias baseadas no conceito de uma raça superior. Vivemos em uma sociedade resguardada por regras e padrões racistas, na qual o racismo se estrutura facilmente, ao ponto de vermos situações como a dessa manifestação e acreditarmos que, por serem supostamente poucos, está tudo bem. Apenas a branquitude é capaz de crer nesse bem-estar. Recordo-me de quando vi essa notícia e do medo que senti, da tristeza e de uma dor que nem sabia que estava ali. E esse estado emocional me acompanhou durante dias, sempre com a mesma reflexão: a de tentar racionalizar como a negritude pode despertar tanto ódio gratuito.

Talvez esse questionamento nunca me deixe, e talvez é o que busque quando devoro a literatura a respeito disso. Ao passar pelo teórico político Achille Mbembe e ir para a literatura com Toni Morrison, busco uma resposta na filósofa Djamila Ribeiro e até nos quadrinhos do historiador da arte Marcelo D'Saete, mas não encontro essa resposta. Afinal, não há como explicar o que é irracional. Frantz Fanon (2008) afirma que o mundo nos rejeita em nome do preconceito de cor e, para entendê-lo, é necessário apelar para a irracionalidade em busca do diálogo com o que não possui uma razão lógica. Até Achille Mbembe (2018), na sua crítica à razão negra, caracteriza como a consciência ocidental do negro a busca por nomear uma realidade exterior que nos deu um sujeito racial criado por outros. A branquitude estabeleceu uma relação de apropriação com o mundo (FRANTZ FANON, 2008). A referência de todo o aparato social é branca, seja na moda, na beleza, no sucesso, no conhecimento ou na riqueza, restando aos negros a preguiça, a mazela, a promiscuidade, a selvageria e a magia, porque, até se a inveja for branca, ela é considerada boa. Nessas formas, o racismo passa a ser camuflado por outros preconceitos, como os de classe e gênero, reiterando estereótipos já típicos da negritude e reforçando ainda mais o sexismo e a exclusão social.

É imprescindível a atualização das referências teóricas para englobar autoras negras, contemplando a diversidade dos pontos de vista. Outras escre-vivências necessárias para potencializar e atualizar discussões, políticas e sociais, de planejamento urbano, saúde, educação, enfim, uma gama de áreas que perdem com o cabresto colocado no conhecimento e

⁷ Mais informações acerca do evento mencionado no seguinte *link*: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/31/apoiadores-de-bolsonaro-realizam-ato-em-frente-ao-stf-com-tochas-e-mascaras.ghtml>.

na ciência. Rosângela Cabral (2019) argumenta sobre a relevância de se estudar autoras que fujam da rotina acadêmica de produção eurocêntrica. Dessa forma, há o enriquecimento com novas epistemologias e ontologias para melhor compreender a realidade que nos cerca e as pessoas que dela fazem parte. A apresentação dessas diversas realidades que o meio social traz leva-nos a buscar e constituir uma psicologia que acolha as múltiplas formas de produção (SIMONE HÜNING; CARLYSSON GOMES, 2019).

O racismo está incrustado nas fendas político-econômica e jurídica, e, para combatê-lo, as ações antirracistas devem abarcar essas esferas. Para isso, Silvio Almeida (2019) destaca a importância de se estudar, assumir e fazer a reparação social necessária para minimizar os impactos desse processo histórico e político de opressão e desigualdade. É preciso estar aberto a se reestruturar socialmente, inclusive a nós, enquanto indivíduos, em nossas práticas cotidianas. Cabe a todas nós, negras, brancas, indígenas, pardas, amarelas, todas as cores possíveis que constituem a sociedade, o papel de reconstrução e de reconfiguração da raça e das instituições sociais.

4.3 A máscara do sexismo

De acordo com Lélia Gonzalez (1983), o lugar em que nos encontramos na sociedade irá determinar como interpretamos o fenômeno do sexismo, pois a sua associação com o racismo produz efeitos particulares e violentos sobre a mulher negra. Sexismo é a discriminação baseada no gênero ou sexo de uma pessoa. Mulheres brancas podem, também, sofrer sexismo, mas de um modo diferente, já que, para ela, não há associação com o preconceito de cor. As noções de mulata, doméstica ou mãe preta são associadas à mulher negra de forma sexista.

Algumas dessas características atribuídas ao corpo feminino negro são reflexo da colonização e do tratamento que a sociedade dava às mulheres escravizadas. Um sistema de reprodução forçada (mãe preta), da cor do pecado (mulher negra sensualizada), doméstica (mulheres escravizadas que tentavam fugir precisavam ser domesticadas), dentre outras expressões que se enraizaram no nosso vocabulário e que remetem a todo esse passado escravocrata. Naquele período, a mulher negra era convertida em instrumento de trabalho em tempo integral, fosse ele nas cozinhas da casa-grande ou na cama do senhor de engenho.

Consequências desse momento histórico ainda são vivenciadas por todas nós, algumas vezes através de humor, passando despercebido, ou intencionais, no modo de tratamento que recebemos. Muitas das situações por que passamos não são somente pelo fato de sermos mulheres, mas, para além disso, de sermos mulheres negras. A primeira vez em que entrei no

edifício em que minha mãe trabalhava como empregada doméstica e falei que iria para aquele apartamento, o porteiro, também negro, sem perguntar nada, apenas afirmou que já havia empregada lá. Ao dizer que era a filha da empregada, ele pediu-me para ir pelo elevador de serviço. Só agora, depois que minha mãe foi demitida desse emprego, parei e refleti que, nas poucas vezes em que fui lá, não via moradoras negras, afinal era um edifício localizado na parte nobre da cidade.

Nesse trabalho que ela tinha, fui poucas vezes, justamente porque não gostava de como era tratada, nem da forma como me viam. E, sim, eu pegava o elevador de serviço, porque não queria causar problemas para a minha mãe, por as câmeras registrarem no elevador social uma mulher negra que não residia ali. Foi uma das primeiras vezes em que senti o gosto ácido da humilhação queimando-me a boca e o estômago, porque eu não podia falar nada para não a prejudicar no serviço de alguma forma. E, junto com a máscara do silenciamento, essa máscara do sexismo operou lacrando-me duas vezes. Não importava como eu estava vestida: sou uma mulher negra, e isso, aparentemente, é motivo suficiente para me colocar no elevador de serviço.

Lélia Gonzalez (1983) discorre sobre a imagem da mulher negra doméstica da seguinte forma:

Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas. Melhor exemplo disso são os casos de discriminação de mulheres negras da classe média, cada vez mais crescentes. Não adianta serem “educadas” ou estarem “bem vestidas” (afinal, “boa aparência”, como vemos nos anúncios de emprego é uma categoria “branca”, unicamente atribuível a “brancas” ou “clarinhas”). Os porteiros dos edifícios obrigam-nos a entrar pela porta de serviço, obedecendo instruções dos síndicos brancos (os mesmos que as “comem com os olhos” no carnaval ou nos oba-oba, só pode ser doméstica, logo, entrada de serviço. E, pensando bem, entrada de serviço é algo meio maroto, ambíguo, pois sem querer remete a gente prá outras entradas (não é “seu” síndico?). É por aí que a gente saca que não dá prá fingir que a outra função da mucama tenha sido esquecida. Está aí. (LÉLIA GONZALEZ, 1983, p. 8-9).

Angela Davis (2016) afirma que esse legado é retransmitido há anos para nossas descendentes femininas negras, nominalmente livres, porém presas a um legado de trabalho duro e perseverança. O sexismo existe, também, dentro da universidade, nas nossas relações acadêmicas, às vezes transvestido de fetiche e erotismo. Ou apenas aquela velha ideia do corpo em que tudo é permitido, da sensualidade até a liberdade para qualquer curiosidade, da disciplinarização de comportamento ou até mesmo do cabelo.

Foi logo no começo do mestrado que tive, novamente, uma experiência inesperada por conta do meu cabelo *black*. A primeira semana de aulas havia sido chuvosa, dava para sentir o cheiro da terra molhada e o sabor doce da chuva que me tocava. Era final da última aula do dia, início da noite, e eu esperava a chuva passar encostada no parapeito do prédio onde ocorreria a aula. O professor branco que estava comigo anteriormente, em sala de aula, andou em direção à saída do prédio para ir até o seu carro, mas interrompeu seu caminho para falar comigo. Ele perguntou porque eu estava ali, parada, olhando a chuva – por um momento, pensei que ele me ofereceria uma carona –, e respondi que estava esperando a chuva parar um pouco, já que estava muito forte. Ele riu, olhou para o meu cabelo e disse que não fazia sentido eu esperar a chuva ceder, já que, segundo ele, meu cabelo impede que eu me molhe. E, rindo, seguiu o caminho para o seu carro e se foi.

Naquele momento, eu esqueci completamente o porquê de estar ali parada no parapeito e segui molhando-me até o ponto de ônibus. Durante todo o caminho, a chuva se misturou com as lágrimas e adquiriu um sabor amargo: um nó na garganta pelo que poderia ter dito e não foi verbalizado. Novamente a máscara do silenciamento fazendo seu trabalho. Tudo se mesclou e desceu dilacerando, queimando como uma azia, e, de repente, a felicidade de estar em um mestrado na universidade federal, a chuva, as lágrimas e a raiva, eram tudo um torpor só.

Apenas nessa pequena situação, que durou segundos, conseguimos observar o quanto de resquício de uma relação colonial existe nesse momento. Um homem branco dirigindo-se a uma mulher negra e marcando-a como diferente, porque ele tem o poder de se definir e dizer-se como o “normal”, afinal não está o homem branco no topo de qualquer relação? A construção das diferenças é feita socialmente: ora, não se é diferente, torna-se diferente por meio do processo de discriminação (GRADA KILOMBA, 2019).

Já passamos do tempo de crer que comentários como o feito pelo docente podem ser considerados piadas. Aceitar o cabelo é algo extremamente difícil para a população negra, porque vai além de uma estética ou do que é considerado a moda do momento. É assumir uma identidade e sentir, no cotidiano, o peso social que esse cabelo carrega. Ingrid Banks (2000) aborda a importância de mulheres negras abraçarem sua identidade como positiva ao aceitarem seu cabelo como símbolo de empoderamento e beleza. O cabelo das pessoas negras é historicamente visto como um estereótipo de insubordinação e forte estigma negativo da negritude. No período da escravidão, era obrigatório que esse cabelo “estivesse sob controle”, muito bem amarrado e disciplinado com lenços ou perucas de cabelos lisos. Ao longo do

tempo, o processo de alisamento com produtos químicos para fazer esse cabelo aceitável tornou-se comum.

É nesse círculo acadêmico que me situo como uma mulher negra e pesquisadora, em um mundo branco que produz racismo sobre o fato de meu corpo/cabelo ocupar um lugar na universidade. As diferenças que se constroem não se dão apenas por termos estéticos, mas também políticos e sociais, que transpassam os muros e as cercas da instituição. Somos tratadas de maneira diferente não somente pela aparência, mas essa diferença foi construída socialmente por um processo preexistente de racismo, e é a discriminação que perpetua essa diferença. É a discriminação de um cabelo considerado diferente do padrão que provoca reações como a narrada anteriormente. A existência de uma concepção branca do belo e do aceitável leva a que todas as pessoas que escapam desse conceito e desse padrão sejam vistas como dessemelhantes, como “os outros”.

Para Achille Mbembe (2018), esse outro que é construído como diferente é visto como ameaçador, aquele do qual é preciso que a branquitude se proteja, assegurando o controle dos corpos negros. Esse controle se dá através do poder de ditar o que é aceitável, belo, e de hierarquizar e normalizar características e modos de vida que consideram como humanos ou não. Esse outro é reduzido a raça e, a partir de então, deve, a todo momento, provar ser humano para que seja visto como semelhante. O autor prossegue definindo o que é ser esse outro:

Ser o outro é sentir-se sempre instável. A tragédia do outro tem origem nessa instabilidade, e está constantemente em alerta. Vive na expectativa de ser repudiado. Faz tudo para não o ser, sabendo que, quando menos esperar acabará por sofrer repúdio [...]. Enquanto ser de raça, ou seja, definido pela diferença, o racismo exige dele uma conduta de negro, isto é, sempre discriminado, uma vez que o negro representa esta parte que são mantidas à parte – excluídas. (ACHILLE MBEMBE, 2018, p. 176).

Além do cabelo, o corpo é algo que fala por si só, afinal não importa a roupa formal ou não, a minha cor será sempre a mesma. Esse outro é um estigma que vai além do meu controle. É uma cor que, lamentavelmente, simboliza permissão e objetificação, e essa foi, durante muito tempo, a única identidade construída para a mulher negra. O corpo-alvo do sexismo pelo porteiro, devido a uma cor que me realça, negativamente na maioria das vezes, em qualquer espaço, por consequência de processos de exclusão que exibem imagens e classificações. De acordo com bell hooks (2019), desde os primórdios da exploração pela branquitude no continente africano, o corpo negro é visto como um ícone sexual, no qual apenas determinadas partes possuem destaque. Em cima disso, criou-se uma iconografia da

mulher negra que se baseia em um corpo com quadril largo e nádegas avantajadas, além de um busto volumoso e de uma cintura fina.

Em outro determinado momento do meu percurso na universidade, fui transpassada por esse discurso do corpo feminino negro. É comum conversarmos nos corredores com as docentes, seja para tirar alguma dúvida pessoal, esclarecer alguma questão de prova ou trabalho, enfim, um diálogo comum do cotidiano acadêmico. Entretanto, quando vemos um professor conversando com uma aluna no corredor, não imaginamos que ele possa estar saindo dessa conversa rotineira entre discente e docente e cometendo assédio. Foi em um breve diálogo fora da sala de aula que o que era uma questão sobre uma nota tomou outro rumo. Havia um movimento grande nos corredores, já que era a troca de uma aula para o intervalo: estudantes iam ao banheiro, à cantina, passavam por nós em pequenos grupos, conversando distraídas sem perceber o que se passava. Assim que a aula terminou e o professor saiu, fui ao seu encontro e paramos nesse corredor de diversos movimentos, onde comecei questionando uma nota de trabalho. Ele riu, sempre simpático, e me disse do ponto de vista dele, que eu não estava participando das discussões durante as aulas, o que também compunha nota para o trabalho. Lamentei, porque sabia que, ultimamente, de fato, não estava participando muito por questões particulares. Como não havia mais o que questionar, ri de lado, falei que tudo bem e que tentaria melhorar a participação.

As pessoas continuavam passando por nós pelo corredor, e algumas cumprimentavam-no brevemente enquanto dialogávamos. Ele, muito simpático, acenava e falava de volta. Ele, então, sugeriu que eu participasse de atividades fora da sala de aula, e eu sorri em agradecimento, considerando que ele estaria me convidando para participar de seu grupo de pesquisa ou extensão. Acabei respondendo que ele é de uma área em que eu não pretendia me aprofundar no momento, a ponto de participar dos seus grupos. Então ele, ainda rindo, a todo momento com muita simpatia, tocou no meu ombro como se fosse me consolar e disse que não era a essas atividades fora da sala que ele se referia, mas a algo mais privado e particular, pois já tinha me visto e observado em sala de aula, e eu tinha potencial para fazer mais. E deu uma piscadela.

Uma pedra caiu no meu estômago naquele exato momento. Na verdade, eu virei uma pedra e fiquei imóvel não sei por quanto tempo, enquanto ele ainda ria esperando minha resposta. Tudo virou um ruído distante, as conversas das estudantes que estavam sentadas em bancos próximos a nós, e as pessoas que caminhavam pelo corredor viraram vultos. Eu nem conseguia enxergá-lo além do sorriso-simpatia que ele ainda exibia. Quanto tempo fiquei parada ali não sei dizer, e pareceu-me uma eternidade, mas talvez tenham sido alguns

segundos. Ele continuava a cumprimentar os vultos que passavam por nós. De repente, olhei para as minhas vestes, como se isso fosse justificar alguma atitude por parte do docente. Pensei se eu teria entendido mal e dado uma interpretação errônea. Afinal, somos criadas para procurarmos sempre em nós os erros dos comportamentos alheios, principalmente quando esses vêm de um homem branco.

Quando recordo, ainda me vejo parada ali, olhando aquele sorriso-cordialidade. O tempo ainda não voltou a correr, e eu continuo congelada e com uma pedra no estômago. Simplesmente aproveitei enquanto ele conversava com uma colega discente e saí rápido para o banheiro, mas lá ainda via a cena toda se repetindo defronte ao espelho. Tinha eu realmente interpretado errado? Subitamente, senti meu corpo através de um olhar que o mutilava, consumindo determinadas partes. Procurava novamente algo nas minhas vestes que nem sabia o que era. Enquanto revia a cena olhando para o espelho, senti uma repugnância enorme de mim mesma, e um asco me consumiu. Mas a pedra não foi digerida: ela ainda continua se revirando no meu estômago enquanto recordo essa situação.

Esse comportamento não mais voltou a se repetir, e a conversa pareceu nunca ter existido. Não me senti à vontade para participar das discussões em sala de aula, pois ali eu queria somente ficar fora do seu campo de visão. Apesar de esse ser um quesito para avaliação na disciplina, tentei compensar nos trabalhos, seminários e apresentações. Nunca encontrei, nas minhas roupas, o que justificasse o injustificável, ou algo que acalentasse aquele instante. Pela cultura machista e racista, supostamente eu deveria me sentir desejável, talvez até grata por despertar o desejo sexual em um docente. Um corpo-livre não para mim, e sim para as outras pessoas: um sinônimo de acessibilidade e disponibilidade que vai além de qualquer traje que vista. Mesmo que essa mulher negra o cubra, ele evoca o selvagem, uma sensação de mundo natural onde se pode fazer tudo. A colonização se apropriou desse corpo e fez dele um espetáculo de exibição, como se tivéssemos voltado à época em que havia filas nos pelourinhos para sermos compradas pelos senhores de escravos (BELL HOOKS, 2019).

De acordo com bell hooks (2019), mulheres negras sempre tiveram um lugar de honra no *hall* do martírio feminino. Fomos elaboradas com corpos-trabalho que foram colocados a serviço de um sistema que não tem intenção de promover o crescimento social e político, nem de erradicar o racismo. A exploração de um corpo-moeda, que também pode se converter em corpo-mercadoria, foi uma das mais bem-sucedidas ideias coloniais, perdurando até hoje através de outras formas não tão explícitas de controle. Para Achille Mbembe (2018), as novas maneiras de enxergar o corpo negro são reguladas pelas inovações da modernidade, que

permitem a um corpo-coisa-fetice continuar a ser consumido sob a camuflagem de outros discursos.

São discursos que constroem imagens da negritude reforçando a noção de superioridade racial branca. Essas imagens controlam e dominam racialmente, de modo a aprisionar uma ideia de ser negra que, originalmente, foi construída pela branquitude. Não podemos controlar nossa própria imagem: não tenho como mudar o modo como me enxergam nos corredores da universidade. bell hooks (2019) fala que as imagens desempenham um papel crucial na definição e no controle do poder político e social a que têm acesso indivíduos e grupos marginalizados. É necessário ter cuidado para não sermos nós mesmas as propagadoras de racismo, sexismo e opressão. Quando paro para refletir sobre minhas vestes e rever meu comportamento no que poderia desencadear uma situação como a do docente, a depender do que chegasse a concluir, eu poderia acabar reproduzindo essa estrutura. Essa natureza ideológica determina não apenas como as outras pessoas pensam a nosso respeito, mas como nós pensamos a nosso próprio respeito. Isso afeta diretamente como edificamos nossa subjetividade e nossa autoestima, o que pode potencializar ou desmoronar internamente qualquer pessoa.

4.4. À flor da pele

O lugar da mulher negra sempre foi na base da hierarquia social racial, sustentando esse sistema. Além de ser provedora das filhas da branquitude e do homem negro, alimenta com seu seio-vida essa estrutura que lhe põe na base. Angela Davis (2016) discute como o esquema de gênero e raça torna a posição dessa mulher ainda mais complexa, e como os marcadores sociais são conectados, já que um depende do outro. As construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, da mesma forma que o gênero tem um impacto muito grande na raça e na vivência do racismo, surgindo, assim, um sexismo que é racial. No âmbito da universidade, o impacto desses papéis de gênero moldou, durante anos, o modo como a mulher negra se enxerga no cenário da produção acadêmica, não se vendo como capaz de estar nesse lócus. Arelado ao racismo, o sexismo perpetua uma cultura que preserva a imagem da mulher negra criada em um molde de servidão permanente.

Quando há chances dessa mulher cruzar as fronteiras acadêmicas, há receio ao se assumir esse lugar, que é, geralmente, mais aceito e ocupado primeiramente pelo homem branco, depois pela mulher branca e sucessivamente pelo homem negro. O medo de ter seu trabalho não levado a sério e julgado como deficiente inibe a potência de produção da negra, limitando-a aos estereótipos mencionados anteriormente. Esse sexismo perpassa os limites

acadêmicos. bell hooks (1995) afirma que era, geralmente, o homem negro considerado o erudito e o que tinha sua produção sempre ovacionada, em detrimento da mulher negra. O trabalho intelectual dessas mulheres raramente era reconhecido como ativismo político e resistência. A produção teórica das mulheres negras foi, durante muito tempo, considerada deficiente e irrelevante.

A todo momento, o preconceito que essa mulher sofre é por carregar os marcadores sociais de gênero e raça. A intersecção dessas duas formas de opressão não pode ser vista como uma sobreposição de camadas, mas sim como a produção de efeitos específicos que esses marcadores causam quando juntos. Grada Kilomba (2019) defende que o impacto simultâneo da opressão racial e de gênero constitui formas únicas de racismo que apenas mulheres negras experienciam. Portanto, nesse caso, fala-se em racismo genderizado, uma vez que a expressão de racismo com essas mulheres é diferente daquela que se dá no caso do homem negro, e o sexismo diverge daquele que ocorre no caso das mulheres brancas. Ou seja: o racismo genderizado refere-se à opressão racial sofrida por mulheres negras, estruturada por percepções racistas dos papéis de gênero. Nesse momento, cabe apenas à mulher negra situar seu lugar de fala. Uma mulher branca, apesar de ser mulher, possui privilégios brancos, e, no racismo genderizado, as mulheres negras sofrem opressão dos homens brancos e negros e, igualmente, das mulheres brancas.

Para Judith Butler (2015), há um sistema que regula e sustenta uma normatização perversa de corpos. Para a autora, raça e gênero são invenções históricas, culturais e sociais para a dominação e subordinação de povos, construídas através de discursos que marcam, nesses corpos, padrões de valorização ou de desvalorização. A diferença de tratamento para mulheres brancas e negras constituiu uma importante bandeira na luta do feminismo negro. Para Roberto Borges e Glenda Melo (2019), a interseccionalidade entre o gênero da mulher negra e a ideia de raça produz uma vida que vale duplamente menos. São vidas que se constituem como fora da norma. Se, além disso, adicionarmos o marcador social da classe, o aumento dessa diferença é bastante significativo. São vidas que valem menos que outras, uma vez que apresentam atributos culturalmente preestabelecidos como fora dos padrões da branquitude.

É devido ao fato de precisarmos não só sobreviver, mas resistir diariamente, que se torna mais difícil ocuparmos lugares na academia, ou de apenas conseguirmos terminar o ensino médio regular. As preocupações de vida são outras: há a necessidade de trabalhar mais cedo e, conseqüentemente, a educação acaba não sendo uma prioridade. Isso se reflete em várias taxas de desempenho e desenvolvimento dessa população no âmbito do trabalho, da

saúde e da educação. Somente após mais de meio século de lutas e políticas educacionais para essa população, o número de estudantes negras ultrapassou o de brancas na universidade. Apesar de ser um tímido número, foi só recentemente, em 2019, que uma pesquisa divulgada pelo IBGE revelou que o índice de estudantes pardas e negras nas universidades do país alcançou 50,3%⁸.

Este trabalho não é apenas um retorno por motivos de bolsa para a pesquisa, mas algo que devo a mim mesma. É uma voz que usa a escrita para escre-viver, denunciar e desabafar. Foi à flor da pele que, aos poucos, esta pesquisa chegou a sua etapa final, depois de várias provocações que nem eu sabia que conseguiria sustentar. Trata-se de tomar a experiência e a narrativa da vida de corpos femininos negros como potência e possibilidade de realizar pesquisa, e não apenas como manchetes de notícias que depreciam ainda mais nossas vidas. É a oportunidade de fazer emergir uma realidade que quem não vive desconhece, de salientar que somos mais do que apenas sofrimento: somos re-existência e podemos também ser beleza, afinal, *black is beautiful!*

⁸ Mais informações no seguinte *link*: <https://guiadoestudante.abril.com.br/universidades/pela-primeira-vez-negros-sao-maioria-nas-universidades-publicas/>.

5 ENTRE NARRATIVAS E MEMÓRIAS

Quando um sistema está habituado a definir tudo, bloquear os espaços e as narrativas, e nós, a partir de um processo de descolonização, começamos a adentrar esses espaços, começamos a narrar e trazer conhecimentos que nunca estiveram presentes nesses lugares, claro que isso é vivenciado como algo ameaçador. [...]. Precisamos focar nas nossas competências, no modo como estamos transformando as agendas e o discurso. O que me interessa são as pessoas que dialogam comigo, não as outras vozes. (DJAMILA RIBEIRO, 2018, p. 75).

5.1 Narrativas sobre a terra

Bem-vinda a Alagoas! Faremos, neste tópico, uma breve introdução ao nosso território, mostrando além do que está nos *sites* de turismo e nas notícias de jornais, que lucram com o sensacionalismo. Começaremos abordando a resistência negra que há muito tempo marca essa terra, antes de mim e, talvez, antes de você também. Estamos em um estado localizado na região nordeste que antigamente pertenceu à capitania de Pernambuco, no período histórico das capitanias hereditárias. Em 1817, ocorreu o desmembramento do que era uma única província, e que resultou na origem de Pernambuco e de Alagoas, como hoje conhecemos. Atualmente, algumas das referências ao nosso estado, encontradas *on-line*, são imagens de um belo litoral, de uma excelente comida ou o convite para visitar algumas das mais famosas cidades históricas locais, como Penedo, Marechal Deodoro, Piranhas ou União dos Palmares. Esta última é conhecida como a terra de Zumbi dos Palmares, em razão do famoso Quilombo dos Palmares, um dos pontos de resistência das pessoas escravizadas no país.

Zumbi dos Palmares foi um líder e guerreiro do referido quilombo. Ele lutava contra a imposição do trabalho escravo e protegia quem fugia da escravidão para se abrigar no quilombo. Assim, Zumbi tornou-se símbolo da resistência escrava da região. Os poucos registros históricos escritos a respeito desse quilombo raramente mencionam a companheira de Zumbi, conhecida como Dandara dos Palmares, e poucas pessoas sabem quem ela foi e qual a sua importância nesse quilombo. A figura de Dandara, para alguns historiadores, é de origem incerta, e muitos não acreditam que ela existiu. Apesar de estar presente na narrativa local, sua imagem na história oficial ainda é descartada (MARCELO D'SALETE, 2019).

A história de formação dos quilombos, de acordo com Kabengele Munanga (1996), é montada através da tradição oral. Desde a existência quilombola em África (de onde se originou o termo), essas formações guardam informações históricas da constituição da

negritude. Logo, o quilombo é, originalmente, uma palavra/organização africana comum dos povos que habitaram as regiões que, atualmente, pertencem aos países de Angola e Zaire. Como povos dessa região foram forçados a vir para o Brasil durante o tráfico negreiro, esse modo de organização veio junto com essa população e, no país, sofreu algumas alterações em relação a como era concebido em África.

Geograficamente, os quilombos são áreas localizadas fora dos limites de povoamento, e de difícil acesso, já que a população escravizada, quando fugia das casas-grandes, lavouras e senzalas, deslocava-se para esse território em busca de refúgio. Devido à influência de uma parte do povo bantu – que veio de Angola para nossa região –, inicialmente o quilombo dos Palmares chamava-se Angola Janga, ou Pequena Angola. Assim, iniciado por volta do século XVI, o quilombo dos Palmares não era apenas um lugar de refúgio das pessoas escravizadas, pois a formação quilombola oferecia uma estrutura firme, que era preparada para reunir um grande número de estranhos desvinculados e uma disciplina militar capaz de derrotar reinos. Logo, o quilombo é uma instituição transcultural, pois recebe contribuições de diversas culturas, através dos diferentes povos habitantes. Construído pelas pessoas escravizadas para se opor a uma estrutura escravocrata, os quilombos eram abertos a todas as pessoas oprimidas, fossem negras ou indígenas, contribuindo, dessa forma, para a sua característica transcultural (KABENGELE MUNANGA, 1996).

O quilombo era, também, um local de comércio, tendo como sistema de cultivo a agricultura itinerante. De acordo com Marcelo D'Saete (2019), era uma comunidade autossustentável, que negociava com o Império da época suas plantações de milho, mandioca, batata-doce, cana-de-açúcar, além da criação de porcos. Em sua organização social, era uma comunidade matrilinear, ou seja, apenas a linhagem e descendência da mãe eram consideradas, porém, apesar disso, a autoridade ainda era voltada para os homens.

Segundo ainda Marcelo D'Saete (2019), localmente, Angola Janga era constituída por dez mocambos⁹ famosos na época: Macaco, Subupira, Palmares, Amaro e alguns outros não tão conhecidos. Dos citados, Macaco era o maior mocambo, com uma população, na época, quase equivalente à da cidade de Recife. Porém, o conceito de quilombo perde-se no período colonial brasileiro, visto que a proposta de formação social europeia era bem distinta dessa instituição africana. Era outro tipo de relação afetiva que habitava as comunidades quilombolas, onde as mulheres, se quisessem, poderiam se relacionar com vários parceiros, o

⁹ Os mocambos, depois, tornaram-se os quilombos. Ambos foram termos e formas de organização trazidas da África Central e se referiam a acampamentos improvisados utilizados para guerras entre pessoas escravizadas fugidas e o Império Português (Flávio Gomes, 2010).

que era conhecido como relação poliânica, bem diferente da proposta religiosa católica europeia monogâmica, na qual uma pessoa tem apenas uma parceira durante períodos ou por toda a sua vida.

Com as mulheres situadas nesse contexto, a figura de Dandara surgiu em Palmares como a de uma guerreira que lutou ao lado de Zumbi. No quilombo, diferentemente da organização europeia, não apenas os homens podiam fazer a defesa e a segurança, mas as mulheres também podiam participar na formação guerreira de proteção no local. Assim, Dandara dos Palmares, na história escrita, sai apagada ao lado de Zumbi dos Palmares, mas ao seu lado protegia o território contra incursões europeias, raptos e sequestros da população negra. Como mencionado anteriormente, o registro da história nessas comunidades, como tradição vinda de África, era feita de forma oral, logo é difícil encontrar registros escritos de documentos dessa época, produzidos pela própria comunidade quilombola. Alguns relatos de momentos vividos no período são rememorados por integrantes remanescentes da região, em narrativas que foram passadas por gerações para filhas e netas.

Contudo, a imagem de Dandara se perde em uma sociedade patriarcal europeia que foca na figura do homem como liderança política, como autoridade moral e social. Assim, Zumbi aparece como um líder solo, que alicerçou toda a base de Angola Janga. No entanto, neste trabalho, valorizamos a narrativa e o conhecimento para além daquele tido como científico. Aqui, então, a figura de Dandara segue muito vívida, como mulher negra que lutou em Palmares. A sua liderança, como contam as histórias quilombolas, perde-se na construção contemporânea da imagem da mulher negra, que passa a se resumir a uma mulher servil, como destacamos anteriormente. Como essas funções não se resumiam à sua figura, ela foi descartada, inclusive quanto à possibilidade de sua real existência, pelo fato de sua imagem ir de encontro ao estereótipo construído do corpo feminino negro desde aquela época.

Nosso território se localiza no centro de toda essa resistência e luta negra que alicerçou nossa história. A violência colonial, entretanto, nos impediu de guardar muitas lembranças da terra, de familiares e de tradições. Hoje, já não existem memórias das poucas histórias que a minha avó indígena contava sobre quando viveu no quilombo dos Palmares. Falar sobre isso não lhe trazia boas recordações. O quilombo era, além de uma organização através de resistência, um território marcado pelo enfrentamento, pela audácia de contradizer e pelos riscos de ir de encontro ao sistema escravista da época (CONCEIÇÃO EVARISTO, 2010). Logo, como falar de algo que não é nostálgico, mas traumático? Apesar de, no final da vida, existir o hábito familiar de retornar e descansar em paz na base da Serra da Barriga, em Palmares, nosso nascimento nesse mesmo lugar foi silenciado. As ascendências indígena e

africana escravizadas encontraram suporte no quilombo, em que a tradição oral se perdeu na violência branca da suposta civilização. Historicamente, a Serra da Barriga foi um ponto de nascimento e fim de narrativas, de perseguição de um corpo negro que constrói toda a serra, desde orum a ayê¹⁰.

Essa breve história do nosso lugar, para algumas pessoas, pode estar sendo uma descoberta, e para outros deve soar familiar. Esse será mais um capítulo de muitas narrativas, e aqui a tradição oral fará parte da história, pois buscamos preservar essa marca identitária negra oriunda de países africanos, que é pilar da transmissão dos valores e crenças dessa cultura. Falaremos do corpo da mulher negra que resiste nesse espaço marcado por várias formas de re-existir. As ruas, praias e vielas da nossa cidade irão ilustrar nosso caminho na companhia de Kinara. Conheceremos melhor essa mulher e nos aprofundaremos na sua narrativa, na vivência e nos ensinamentos que ela nos transmite em sua fala. Aprenderemos que a rua não se resume apenas à violência e à morte: a criação e a solidificação de laços podem trazer alegrias e tristezas, e a rua pode ser palco para a busca de reconhecimento social e de direitos. Tal como Roseli Lopes, Patrícia Borba e Tiy Reis (2003), acreditamos que a situação de rua pode dar condições de autonomia, levando as pessoas nessa condição a terem acesso aos serviços de saúde pública e assistência. Junto a Kinara, acompanharemos um pouco do que ela permitiu, de como é, para uma mulher negra, viver em situação de rua nesse território.

5.2 Narrativas sobre o mar

A Praia da Avenida, localizada em um dos trechos da Avenida da Paz, no litoral de Maceió, já foi um dos principais locais de banho, turismo e área nobre da cidade, durante as décadas de 1960 e 1970, com jardins, praças e campos com gramados que ornavam a bela paisagem, tendo o mar como fundo. Nessa praia, deságua um riacho que corta boa parte da cidade e que, naquela época, era de água limpa. Nesse período, famílias nobres frequentavam o local, que era o metro quadrado mais valorizado da cidade, ao contrário do momento atual, quando essa mesma paisagem é vazia. Apenas observamos uma língua de poluição daquele que um dia foi um riacho limpo, mas agora despeja sujeira no mar.

Infelizmente, a falta de planejamento e de cuidados dos governos locais, ao longo dos anos, levou à degradação dessa área, e, com o passar do tempo, a Praia da Avenida mudou,

¹⁰ Orum Ayê é uma história que explica a origem do mundo e do ser humano para alguns povos de África. Esse conto foi trazido pelas pessoas escravizadas no Brasil e, até os dias atuais, é ritualizado e contado pela religião do Candomblé. Nesse conto, Orum é o céu e Ayê é a terra.

tornando-se uma das regiões mais poluídas da cidade, com o seu mar impróprio para banho. A população que antes era daquele lugar sofreu transição, já que a região ficou desvalorizada e, de área nobre, passou a ter prédios estatais ou abandonados, além de grupos populacionais deslocados para a margem da cidade. Isso inclui a população em situação de rua, pessoas que foram forçadas a migrar para conjuntos habitacionais do governo, em razão da desapropriação de suas moradias, além de pessoas que fazem do corpo o seu ofício.

Esse cenário que descrevo é, atualmente, o território em que Kinara fica com frequência, seja para arrumar trocados ou, às vezes, para dormir. É seu porto seguro. Geralmente, o cheiro dessa região não é agradável, mas as pessoas em situação de rua que circulam por ali dizem que não percebem o odor, depois de tanto tempo no mesmo ambiente. E, realmente, depois de três meses de idas e vindas por esse cenário, eu apenas gostava de ouvir o distante barulho das ondas e a brisa que, apesar de tudo, ainda tem cheiro de sal.

Nesse território, situa-se a outra instituição do Centro Pop da cidade, e, para Kinara, é melhor ficar próximo a ele, por conta das reuniões de que participa e por ser perto do Centro/comércio local. Ela circula pelos sinais, como flanelinha ou vendendo água, e, às vezes, descansa nas poucas árvores e coqueiros que restaram nessa orla. Ela integra um grupo pequeno com outras pessoas em situação de rua que preferem ficar nessa região mais distante e de pouca movimentação, para ficarem mais tranquilas, já que o trânsito de pessoas não é intenso por ali e, raramente, alguém incomoda o grupo.

Dessa mesma forma, outros pequenos grupos se formaram nesse território, na mesma perspectiva de deslocamento de Kinara. Cada um desses agrupamentos demarcou sua área de dormir, de pedir aos poucos que ali circulam e de ficar nos sinais de trânsito mais movimentados. A organização deles é funcional, para evitar desentendimentos e brigas por conta das demarcações que são feitas. Assim, esse trecho da orla tem, em suas vielas, grupos de pessoas em situação de rua que retiram seu sustento de um lugar que, para o restante da cidade, pouco tem a oferecer. No caso dessa população, ele é fonte de renda e, em alguns casos, de moradia.

O primeiro encontro que tive com Kinara foi em uma reunião do Movimento Nacional da População de Rua (MNPR), há alguns anos, quando eu ainda estava na graduação em Psicologia. Ela tinha fala tímida e trêmula, mas uma expressão facial séria. Não conversava muito e ficava a maior parte do tempo de cabeça baixa. Eu ainda não sabia, mas ela estava gestante e havia acabado de ser expulsa de casa, por ter engravidado de um rapaz que residia no que, hoje, é a atual área nobre da cidade, outra região de praia que é responsável pelo turismo local. Já com dezoito anos, Kinara havia desistido de tentar terminar a escola, pois,

sem ter onde morar e com uma gestação, estudar não poderia ser uma prioridade. Desde aquela reunião, nos encontramos várias vezes até o estágio acabar, e, quando ele terminou, eu ainda a via por onde ela costuma ficar. *A posteriori*, ela acabou se tornando parceira desta pesquisa. Nesse intervalo de alguns anos, sua vida passou por tantas mudanças que ela agora estava fazendo uso abusivo de álcool. Sua fala não era mais trêmula: agora ela tinha raiva ao falar, uma voz forte, de dor e de muita luta.

Encontramo-nos uma vez, depois, devido a um chamado recebido pela equipe em que eu estava no CnaR, para ir a uma maternidade pública: era Kinara, que iria receber alta após uma tentativa de aborto malsucedida, o que a levou a ter uma overdose. Depois de acordar com ela como seriam os procedimentos seguintes, a equipe transportou-a para uma casa de passagem¹¹ que a acolheria durante um tempo. Após ficar um período nesse local, Kinara foi para o lugar que mais lhe acolheu desde que havia sido expulsa de casa: aquela mesma orla abandonada, onde encontrou apoio de algumas profissionais do sexo com quem fez amizade.

A vida em situação de rua para mulheres não é fácil. Júnia Quiroga e Marina Novo (2009) apontam desafios mais intensos para essas mulheres, por conta do gênero e da raça. Elas são obrigadas a lidar com uma realidade masculinizada e cheia de preconceitos, e terminam sendo mais vulneráveis à violência, já que são percebidas como vítimas fáceis. Ela é uma mulher negra em situação de rua, e sua história é transversal à de várias mulheres no mesmo contexto que o dela, e que por ela passaram. Mas, ao todo, são poucas as mulheres em situação de rua em comparação com a quantidade de homens. Elas são aproximadamente 18%, de acordo com o I Censo e Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua (2009). Apesar de esses dados possuírem mais de dez anos, acredita-se que a proporção se mantenha, uma vez que essa população como um todo também aumentou. Mas, ao contrário dos homens, que enxergam a situação de rua como um modo de liberdade, as mulheres estão mais aptas a sofrerem violência e, por isso, muitas vezes, elas passam já por essas situações de violência e opressão em casa, então sair da residência não é uma opção para também lidar com esses problemas nas ruas, com as dificuldades que essa vivência implica (JÚNIA QUIROGA; MARINA NOVO, 2009).

Viver na rua não é o que Kinara entende como liberdade, dado que a perda da moradia e do apoio familiar foi o que a levou a ver essa situação como a última opção. Ela aprendeu a superar essas condições organizando-se de acordo com a dinâmica do território. Conheceu

¹¹ Segundo a Secretaria Municipal de Assistência Social em Alagoas, a casa de passagem acolhe provisoriamente pessoas em situação de risco social, proporcionando-lhes o suprimento de suas necessidades básicas, tais como alimentação, higiene, atendimento à saúde e lazer.

como funcionam as marés e a ressaca marítima para se deslocar para um lugar menos frio, já que os ventos podem aumentar na região durante esses episódios. Garantiu contatos de confiança nas instituições em que procura abrigo e apoio, como albergues ou entidades filantrópicas religiosas, que percebem quando ela se ausenta durante muitos dias, mantendo-se em alerta para caso algo lhe ocorra. A emergência da vida levou-a a perceber e valorizar mais tudo a sua volta, conseguindo desenvolver uma potência humana criativa para sobreviver a várias situações pelas quais nenhum ser humano deveria passar. A depender de quem observa e do que essa pessoa consegue enxergar, a orla pode ser apenas uma paisagem para transeuntes em seus carros com ar-condicionado, ou esse mesmo lugar pode armazenar potência para se viver. Tudo depende do que se está disposto a ver.

5.3 Narrativas sobre a raça

Como vimos nos capítulos anteriores, a população negra é desapropriada de humanidade, sendo caricaturada como selvagem e animalasca desde que a Europa desembarcou no continente africano. Como o ser europeu foi tomado como padrão de civilidade, existência e cor, tudo o que destoasse dessa norma europeia era visto como estranho ou até mesmo demoníaco. Assim, algumas situações sub-humanas por que a população negra passa são vistas como comuns e suportáveis, já que são vistos como primitivos e, em consequência disso, resistentes por natureza. O sofrimento se torna, assim, algo inerente do ser negra, e tudo associado à negritude, por conseguinte, acaba sendo ruim, como o cabelo, as roupas, a religião. Os modos de se relacionar e de se comportar, enfim, são vistos como negativos, fora do padrão, não belos e não civilizados.

A criação europeia da raça é vinculada a uma negritude fantasiada por essa civilização, que nos aprisionou em uma condição permanente de subordinação e marginalidade. A concepção de raça passa a ser um fator construído socialmente, que existe em formas plurais, mas com pouca ou nenhuma relação biológica. Ela existe para tentar justificar a desigualdade social entre brancas e negras como algo concebido naturalmente (EDWARD TELLES, 2003). A raça surge como artifício para justificar que a branquitude seja vista como referência e a negritude como marginal. Esse racismo constrói e edifica relações sociais há muitos anos no Brasil. É um processo em que aqueles que são apontados como outros são construídos como diferentes, a partir do ponto de vista de um grupo que tem o poder de se autodenominar como norma civilizatória, a norma branca. Durante muito tempo, esse discurso teve como base as diferenças biológicas, que se apoiavam na ideia da eugenia – a purificação da raça –, reforçando o preconceito racial, através da eliminação de quem fosse considerado uma

ameaça para o suposto aperfeiçoamento racial. Esse pensamento eugenista se caracterizava, de acordo com Maria Maciel (1999), por procurar um melhoramento da raça eliminando determinadas características consideradas indesejáveis. No caso da negritude, tais características incluíam seu cabelo enorme, o nariz largo e os lábios protuberantes.

Nessa perspectiva, a justificativa para a situação de atraso do país era encontrada nas pessoas pobres (que, em sua maioria, ainda são negras), que são predestinadas a viver na pobreza, como se essa fosse sua condição existencial. Assim, para resolver o problema, seria necessário livrar o mundo dessas pessoas em nome da evolução social. No Brasil, essa política eugenista poderia ser vista no que foi chamado de degeneração brasileira. Nesse caso, a mestiçagem surgiu como uma possibilidade de eliminar traços negros e branquear a população. Ou seja: a relação entre pessoas brancas e negras, as relações inter-raciais, eram vistas pela ciência da época como uma forma de aprimorar a raça, formando indivíduos superiores (MARIA MACIEL, 1999).

A eugenia, agora, é camuflada por outros aspectos, e não necessariamente usa a ciência para propagar sua ideia. Um exemplo é o processo de extermínio que alguns grupos populacionais vêm sofrendo, como a juventude negra e a população em situação de rua. Práticas de morte diária são adotadas pelo Estado, que difunde a ideia de estar protegendo a população, mas legitima a higienização social, não através de características isoladas, mas de determinadas vidas humanas vistas como indesejáveis. De acordo com Achille Mbembe (2017), o poder de ditar quem pode ou não viver se constitui com o que o filósofo chamou de necropolítica. Através dela, exerce-se o direito de matar alguns corpos, ou seja, é uma política de morte.

No caso da população em situação de rua, em determinadas épocas do ano, esse grupo sofre com muitos assassinatos e desaparecimentos que nunca são solucionados e que passam sem importância pela mídia e pela sociedade, que não dão atenção ao que ocorre com essas pessoas. Logo, a falta de solução dos crimes cometidos contra essa população evidencia mais uma esfera de violência que o grupo sofre, sem ter seus algozes identificados e penalizados (ELAINE PIMENTEL; HENRIQUE SANTOS; ANA CAROLINA NUNES; ANA KAROLINE MENDES; JULIANE SILVA, 2015). São pessoas vistas como um contingente a mais, não necessário para a sociedade, e a sua falta pode ser enxergada como um favor feito no sentido de limpar e higienizar as ruas, deixar os bancos das praças limpos ou os sinais de trânsito sem pedintes, tentando melhorar não apenas a aparência, mas também o cheiro da cidade.

Em contraposição a isso, Marielle Franco (2017) destaca que as periferias, as ruas e as pessoas que as compõem não são segmentos à parte da cidade, mas constituem-na junto com a população geral e os demais territórios que dela fazem parte. O que os diferencia é a organização estatal para o investimento em áreas e pessoas, que é menor ou até inexistente quando comparado com os demais segmentos populacionais ou outros ambientes que focam no turismo local. Porém, mesmo após os eugenistas e o racismo científico terem sido desacreditados, Edward Telles (2003) relembra que a crença na ideia de raça está entranhada nas práticas sociais, possuindo grande poder de influência e organização. A sociedade se organiza com base no racismo, seja ele estrutural, institucional, acadêmico, dentre outros que podemos encontrar como mecanismos de regulação de corpos e territórios. No Brasil, esse corpo será sempre o negro, que todos os dias vai para uma guerra que nunca iniciou, com uma pele que o condena, independentemente de sua posição social.

No cenário das ruas, de acordo com o I Censo e Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua (2009), o número de mulheres negras, pardas ou indígenas nesse ambiente é de 64,85%, porém esse número pode ser maior, atualmente, devido a todas as políticas de autoafirmação negra que vêm ocorrendo nos últimos anos. Kinara, por exemplo, não se considerava uma mulher negra até o momento em que ela me indagou sobre isso e, juntas, refletimos sobre a nossa cor. Ela se via com o que denominou “morena clara”, pelo fato de o pai ser branco e a mãe ser, nas palavras dela, “moreninha mais escura”. A miscigenação camuflou, durante muito tempo, o preconceito racial no Brasil, através da ideia da eliminação de traços e características negras e, inclusive, através do uso de outras formas de identificação que não a palavra “negro”.

Contudo, a sociedade brasileira é arquitetada em preconceitos institucionalizados, estruturais, de gênero e de classe, que tentam esconder o racismo por trás de seus discursos. A partir do momento em que Kinara se diz morena clara e me questiona por eu me autodeclarar negra, ela reafirma, nesse discurso, as estruturas sociais e o fato de sermos reféns delas. Ora, como eu poderia ser negra e estar na universidade? Para ela, ser negra representava aquilo de que ela tentava fugir: marginalidade, ignorância, crime, pobreza. Autodeclarar-se negra, nessa realidade, seria assumir tudo isso como pertencente a ela, independentemente de como e onde estivesse.

Para a mulher negra, esse processo é ainda mais complexo. A relação entre raça e gênero configura um sexismo racial. Segundo Angela Davis (2016), o legado da escravidão na vida da mulher negra ainda permanece nos dias atuais, quando é propagada sua inaptidão para outras atividades que não sejam a de dona de casa, de esposa, de mãe e de amante. Nas ruas,

Kinara frequentemente é chamada para fazer do corpo o seu ofício. Segundo ela, quando é convidada para esse trabalho – até mesmo por suas amigas, que lhe ajudaram quando ela começou a viver em situação de rua –, sempre mencionam que ela iria lucrar muito, pois os homens de determinado território da cidade gostam de pessoas com a pele mais escura. Diante disso tudo, não me surpreende que ela apresente resistência para se afirmar como mulher negra.

A necessidade de superar essas condições e, conseqüentemente, conquistar seu espaço na cidade através da arte, da atuação política e dos diversos trabalhos não reconhecidos que exerce, ajudou-a a entrar no cadastro de pessoas em situação de rua que iriam receber uma casa através do programa de governo Minha Casa, Minha Vida. Há alguns anos, ela havia sido sorteada para receber uma casa e, obviamente, a dívida do financiamento e os custos necessários para manter uma residência. Porém, Kinara não conseguiu manter a casa por muito tempo: a falta de organização política do governo local levou-a a ser despejada por não poder pagar a parcela do financiamento do imóvel, as contas de água e de energia elétrica que chegavam, tampouco se sustentar com comida e gás de cozinha. Para o governo, ficou o registro de que ele fez a sua parte e, apesar de ganharem as casas, as pessoas ainda assim voltavam para as ruas, deixando-as abandonadas.

Mas não são todas as pessoas em situação de rua que almejam sair dessa situação. Algumas sentem-se bem vivendo dessa forma dentro do que as circunstâncias permitem, e outras anseiam sair um dia dessa condição, como era o caso de Kinara. Enquanto isso, elas lutam para a obtenção de direitos nas ruas, para terem acesso à saúde, através do Sistema Único de Saúde (SUS), independentemente de terem documentação, como também serem capazes de realizar denúncias e fazer boletins de ocorrência, sem serem humilhadas e enxotadas para fora das delegacias, como ocorreu com Kinara. Elas buscam por integralidade nos sistemas de saúde e de assistência, mas lidam com o despreparo de profissionais para atendê-las, bem como com o racismo através do preconceito de classe, de cor ou por estarem em situação de rua.

Não importa o quão limpa esteja Kinara, ela continua com o estigma de ser mulher e negra, permanecendo sempre incompatível com o projeto branco de nação que nunca a incluiu em sua edificação. Grada Kilomba (2019) aponta que esse novo racismo não se apoia em diferenças biológicas nem na ideia de superioridade ou inferioridade – como discutido anteriormente, através da eugenia –, mas em diferenças culturais, de classe, de gênero, de cor e de religião. Há a construção de um outro que permanece sempre inconciliável com a nação, e, como não existe espaço, nesse projeto de cidade e sociedade, para essas pessoas, elas são

postas à margem ou simplesmente fora dele, através de extermínios. Descolonizar a mente é um processo profundo e difícil em uma sociedade que sempre reforça o papel servil e inferior da mulher negra. Esse processo precisa se dar não apenas nas pessoas, como também nas estruturas sociais e nos sistemas institucionais, marcados pelo racismo.

Angela Davis (2016) afirma que essas mulheres são vistas como naturalmente incapazes até de pensar por si sós, podendo ser concebidas como propriedades (sexuais ou domésticas). É comum, ainda, na sociedade, a crença de que a mulher negra é mundana, sensual e que possui mais experiência por seus múltiplos parceiros na cama. São corpos vistos como instrumentos, como terrenos a serem explorados devido à constituição de uma fantasia de um corpo escuro, um continente escuro, ou uma carne escura, idealizada para servir e explorar (BELL HOOKS, 2019).

A prisão, ainda, em uma ordem colonial que tem os conceitos brancos como válidos coloca-nos em uma posição de menosprezo do nosso próprio conhecimento e de nossa própria aparência. É exatamente essa aparência que, para Kinara, é um dos motivos para ela ser tão menosprezada nas ruas, já que ela coloca produtos no cabelo para deixá-lo com a aparência de liso. Segundo ela, seu cabelo é bem crespo, e ficar com ele na sua forma original, nas ruas, fá-la parecer mais suja. Com o cabelo liso, ela consegue passar uma impressão de que se cuida e, mesmo nessas condições da rua, pode ser vista como um pouco menos imunda. Mais uma vez, há, aqui, a associação de uma característica branca para referenciar limpeza e purificação. Para Grada Kilomba (2019), esse receio branco de se sujar com a pele e o cabelo negro revela uma preocupação com a higiene da mulher negra pelo medo de um contágio racial com esse corpo negro.

As questões relacionadas ao cabelo, desde o momento em que havia iniciado meu percurso com essa população, no estágio obrigatório da graduação, a todo instante eram apontadas, e, novamente, agora durante o mestrado, isso não foi diferente. Kinara sempre foi curiosa com relação ao meu cabelo crespo e comentou que, se vivesse em condições diferentes, talvez deixasse o cabelo natural. Quando lhe perguntei se meu cabelo parece sujo, por ser crespo, ela disse que não, porque, pelo fato de eu ser “doutora”, é diferente o modo como as pessoas olham. Apesar de as pessoas ainda perguntarem se podem pegar no meu cabelo, ou simplesmente pegarem sem minha autorização, como se eu fosse a sua negra, para ver a textura do cabelo, elas se surpreendem por ser um cabelo limpo e que, no final das contas, tem a textura de cabelo. Com essas reflexões, Kinara me deixava uma acidez tão grande, da boca ao estômago, porque, no final de tudo, eu conseguia ver como o raciocínio dela fazia sentido. Era mais triste observar como ela tinha razão em seus discursos e em suas

breves pontuações, e tudo isso tornava-se mais difícil ainda de digerir. Comentários como “nossa, tão bonita e com um cabelo desses, que pena” são frequentes de se ouvir, e volto a questionar se realmente as pessoas não enxergam como são racistas em suas falas, mesmo que digam que não tiveram a intenção de cometer racismo.

Para Frantz Fanon (2008), a ideia de negritude que a Europa construiu é baseada na diferença, em fazer pessoas não brancas tão distintas ao ponto de serem consideradas exterior à pessoas brancas e à humanidade, e assim serem vistas como ameaça à existência. Começa a criar-se essa fabulação acerca da negritude, que estabelece uma diferença tão profunda que a pessoa negra não consegue superá-la. “Nós não somos diferentes, afinal não temos olhos, mãos, boca....? Não comemos da mesma comida e não sofremos da mesma doença? Não precisamos dos mesmos remédios? Quando suamos, não é igual a um branco? Quando eles dão porrada na gente, não sangramos igual? Quando dão tiro na gente, não morremos também?”¹² A branquitude fez-nos diferentes para justificar a sua discriminação, o preconceito e a exploração territorial, em nome de uma suposta civilização que sempre nos tratou com bastante violência.

¹² Trecho do filme *Ó Pai, Ó* (2007), na cena de um diálogo entre os personagens Roque (Lázaro Ramos) e Boca (Wagner Moura).

6 OS QUARTOS DE DESPEJO

As oito e meia da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo. (CAROLINA MARIA DE JESUS, 1960, p. 33).

6.1 O quarto de despejo que é a rua

Nesta parte, discutiremos a afetação pelo encontro dos corpos: eu, mulher negra universitária, e o corpo da mulher negra em situação de rua. Além disso, abordaremos como esses corpos causam reação em uma parte da população e no território por onde circulam. Para isso, iniciaremos nos remetendo à obra escrita por Carolina Maria de Jesus: *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, publicada pela primeira vez em 1960. Carolina foi uma autora negra brasileira que ficou inicialmente famosa com essa publicação, mas foi apenas após a sua morte, em 1977, que ela teve o reconhecimento na literatura e foi destacada como uma importante escritora nacional. Nesse livro, ela relata seu dia a dia na favela onde viveu e sua vida como catadora de lixo, andando por diferentes bairros. Através de uma linguagem simples, informal, e até com alguns erros de ortografia e de concordância verbal, a autora hoje possui um reconhecimento pela sua escrita diferenciada, que relata a vida de uma mulher negra e pobre.

Assim, tomaremos como referencial que a rua pode ser, ao final de tudo, um grande quarto de despejo, como aquele em que Carolina Maria de Jesus (1960) morou na favela do Canindé. Esse quarto-rua, pode servir tanto de abrigo como de descarte do indesejável, dependendo do território da cidade no qual se localiza. Tal como na favela daquele livro, no quarto-rua também pode ocorrer o que menos se espera. Quando se está dormindo, pode ser necessário acordar para sair, às pressas, e se proteger de tiroteios, brigas que começam sem nenhum motivo aparente e, às vezes, terminam em morte, perseguições policiais. Enfim, no quarto-rua a morte é a única moradora frequente.

Nesse lugar, não há segurança por parte do Estado. Quando a polícia aparece ali, não é para proteger as pessoas: é para intimidá-las ou para mandar que se retirem, por estarem poluindo o ambiente com sua aparência e odor. Nesse mesmo território, pode-se encontrar companheirismo e amizade, e algumas pessoas ousam dizer que encontraram até amor. Quem já viu, o amor no quarto-rua? Mas o amor precisa de zelo, de cuidado, de se importar com a

outra pessoa, de ser mais que amante. É, também, ser amiga e companheira. Por que não caberia amor na rua?

Logo esse, um afeto que abunda na rua. O cuidado e a proteção que elas possuem umas com as outras, a preocupação de algo ocorrer em um pequeno instante que pode mudar tudo e tirar vidas, levam a um zelo e companheirismo fiéis entre essa população. Como mencionado anteriormente, pelo fato de algumas existências serem consideradas menos importantes e poderem ser excluídas sem gerar grandes questionamentos, a polícia aparece no quarto-rua, geralmente, associada à violência e a violações dos direitos desse grupo. Gomes (2019) destaca que o comportamento policial, em determinados momentos e com corpos específicos nos territórios, demarca que algumas pessoas são protegidas por esse aparato institucional para que outras vidas possam transitar livremente. Foi em nome da segurança desse território que, no ano de 2017, apenas entre os meses de agosto e dezembro, quarenta pessoas em situação de rua foram assassinadas, e nenhum caso teve solução por parte da polícia¹³. Alguns modos de viver, sentir e agir são desqualificados, o que torna sua existência marginal e insignificante, ou seja, uma vez que essas existências são vistas como fora do padrão social de convivência, algumas ações contra seus corpos passam a ser legitimadas, como espancamentos, linchamentos e até a morte (GOMES, 2019).

Para Achille Mbembe (2017), existe uma massa de pessoas habituadas a viver à margem da vida, onde o hábito de perda é tão grande que o valor da sua existência é mínimo. O autor afirma:

[...] há gente para quem viver é estar a prestar contas à morte, em condições em que a própria morte tende a tornar-se cada vez mais algo espectral, tanto pelo modo como é vivida como pela maneira que acontece. Vida supérflua, portanto, cujo preço equivale a nada, nem sequer como mercadoria e ainda menos humana – é uma espécie de vida cujo valor está fora da economia, correspondendo apenas ao tipo de morte que lhe inflige. (ACHILLE MBEMBE, 2017, p. 64-65).

Essa situação marginal, à beira da vida, foi a que rodeou Kinara nos anos em que ela começou a viver em situação de rua. Ela aprendeu uma regra importante para a sobrevivência nesse quarto-rua: é que, por mais que saiba dos seus direitos, ela também sabe até onde pode ir, sabe que a polícia não protege a todos igualmente. Para ela, a instituição policial não é sinônimo de proteção e segurança, nunca foi, nem no momento de sua vida em que não habitava as ruas. Elaine Pimentel, et al., (2015) destacam que, nessa situação, vivem pessoas que não possuem vínculos familiares ativos. O trabalho que executam, sejam como catadoras,

¹³ Mais informações sobre esses casos no seguinte *link*: <https://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/violencia-contramoradores-de-rua-resulta-na-morte-de-40-pessoas-em-alagoas-denuncia-movimento-nacional.ghtml>.

flanelinhas ou na prostituição, não é reconhecido como produtivo e gerador de economia, logo são pessoas com a cidadania enfraquecida. São alvos fáceis, à mercê da injustiça do Estado. Tampouco podem prestar queixas e denúncias, se não estiverem acompanhadas de outra instituição reconhecida socialmente, como as equipes de saúde que trabalham com essa população ou a assistência social. É um grupo sem segurança e sem seguridade nenhuma. Ainda para as autoras e o autor, as pessoas em situação de rua são vistas como um excedente que não alimenta a cidade e nem auxilia no seu crescimento produtivo e econômico, logo são destituídas dos referenciais institucionais de justiça.

Kinara, infelizmente, vivenciou vários casos de violência e de abuso policial na rua, desde revistas feitas por policiais homens que a apalparam, até presenciar o espancamento do companheiro que tinha (posteriormente, ele, não resistindo aos ferimentos que resultaram dessa violência, veio a falecer). Nada foi feito, judicialmente, após a morte do seu companheiro, os oficiais não foram punidos, já que nenhum processo investigativo foi aberto. Na única vez em que ela procurou a delegacia de defesa da mulher para fazer uma denúncia, após ter sofrido violência sexual na rua, foi humilhada. Kinara vive à margem, exposta a todo tipo de violência. Seu corpo apenas chama a atenção da população se ela estiver incomodando, em alguma área nobre da cidade. Caso contrário, a rua é o lugar do qual ela faz parte, como se fosse natural ela estar ali, e como se seu corpo fosse proveniente desse espaço e, conseqüentemente, não fosse passível de questionamento o fato de uma mulher negra viver em situação de rua.

A tendência a não questionar e a aceitar esses modos de existência como naturais aponta uma concepção de humanidade para a qual a população se diferencia de acordo com o que Aníbal Quijano (2010) denominou como superior-inferior, primitivo-civilizado ou, ainda, racional-irracional. Ou seja, para determinados corpos, alguns territórios são naturais, como as periferias e favelas, que possuem, em sua maioria, moradoras negras. Para outros corpos, considerados superiores e civilizados demais para estarem ali, tal ambiente pode ser estranho e conotar insegurança e marginalidade. Marielle Franco (2017) destaca que as mulheres negras possuem diferenças em toda a cidade, com estéticas múltiplas, condições territoriais e de classe diferentes, mas, quando essas diferenças se tornam estigmas sociais e motivos de segregação, isso torna-se um problema.

A partir do momento em que as distinções territoriais, sinônimos de progresso e conhecimento, são associadas à não evolução, surge um preconceito que se apoia nas diferenças de raça para justificar o fato de determinados corpos estarem sempre marginalizados e excluídos. A raça é um auxílio na manutenção dessas hierarquias de poder,

que classificam seres humanos como matáveis a ponto de sua morte não provocar nenhum senso de justiça. Como já dito, vivemos a era da necropolítica. A segregação através da raça tem como consequência a ocupação dos espaços através de políticas raciais territoriais, ou seja, a permissão ou não para circular/habitar certos lugares da cidade é determinada pela cor da pessoa. Quando Kinara toma a praia da Avenida, que é um espaço desprezado tanto pelo poder público como pela população, o fato de ela estar ali não causa incômodo nenhum, já que é uma área desvalorizada. Mas, quando ela passa a circular por outras partes do extenso litoral, chegando a um território mais valorizado economicamente, seu corpo é visto como ameaça, afinal ela não parece pertencer àquele ambiente de prédios e hotéis luxuosos.

Isso é o que Jacqueline Pólvora (2014) chama de racialização dos espaços. Significa que, através de discursos, imagens e classificações, o fator raça é um componente que acentua as desigualdades internas, com o reforço da condição de gênero, no caso da mulher negra. O quarto-rua em que Kinara costuma ficar é diferente da orla-luz, que é destino de turistas e cartão-postal oficial da cidade. A cidade negra onde ela habita é lugar de má fama e é povoada, também, por pessoas de má fama, de acordo com a mídia, pois, ali, morre-se em qualquer parte da mesma forma que se nasce, sem pompa nenhuma. É um a-parte da cidade onde as pessoas estão umas sobre as outras, dormindo na rua, passando fome ou com doenças contagiosas. É uma cidade que vive de cócoras ou de joelhos, a ruminar o que a orla-luz lhe joga de resto em suas sombras.

Para bell hooks (2019), as associações preexistentes entre claro-luz e escuro-trevas vêm desde a época do iluminismo, quando justamente o iluminar se associava à luz e ao que é bom, à segurança e ao conhecimento, enquanto, do lado oposto, a escuridão e as trevas eram associadas à falta de conhecimento, à ignorância e à periculosidade. Contudo, Andréa Scisleski e Simone Hüning (2016) reiteram a ideia de segurança ao se estar envolto na escuridão, bem como o perigo de se andar exposto à luz. Ora, na escuridão somos protegidos, já que não se fica à mostra no ambiente, enquanto, no claro-luz, tudo é evidenciado, desde os mínimos detalhes, podendo tornar-se um alvo fácil. Ao final de tudo, são pessoas das áreas de sombra que alimentam os territórios-luz, recolhendo seu lixo, cuidando de suas casas, passeando com seus cachorros na orla, em uma concepção de que tiveram sua luz tão sugada a ponto de agora serem sombra.

A separação das áreas da cidade, determinando quais espaços podem ser ocupados pelas camadas sociais mais pauperizadas e quais áreas são destinadas às classes privilegiadas, constrói um verdadeiro *apartheid* urbano (CARLYSSON GOMES, 2019). O racismo nos tira a liberdade. Não podemos ir e vir vestidos como quisermos. Nossos cabelos são sempre alvo

de comentários e até de toques não autorizados quando andamos nas ruas. Nossos narizes não contribuem para a harmonização facial, de acordo com o ideal de beleza, e afiná-los torna-se a solução. Enfim, estamos a todo tempo buscando nos encaixar em padrões brancos de existência e sociabilidade. Dessa forma, a branquitude, com sua presença na vida negra – como uma imposição que fere, magoa e aterroriza –, cria uma realidade que não condiz com a fantasia de representação da bondade (BELL HOOKS, 2019).

Essa concepção racista nos tira a liberdade de viver naturalmente, impondo uma aparência colonizadora em que, até na religião, toma partido, ditando o que podemos cultivar e como devemos fazê-lo. Até o território onde vivemos pode ser desmembrado ou segregado do resto da cidade, sofrendo com a falta de saneamento, com o não abastecimento de energia elétrica e de água encanada, bem como com a falta do recolhimento do lixo. No quarto-rua, o fator racial é determinante para a segregação em um ambiente que já é de exclusão, uma vez que a branquitude estabelece com o mundo uma relação de apropriação. Esses discursos são produzidos na intenção de delimitar os espaços em que podemos circular e nos fazer excluídas de lugares que são demarcados através de uma classificação discriminatória (FRANTZ FANON, 2008).

Portanto, essas narrativas segregacionistas, que dividem o mundo em bom-branco e ruim-preto, conseqüentemente, elaboram preconceito e marginalidade não apenas em corpos, mas também em territórios. A visibilidade negativa que rodeia o corpo feminino negro e os espaços tem como efeito a produção de uma crença segundo a qual tudo que sai dali não é válido, inclusive o conhecimento. Enxergamos o quarto-rua como um lugar de potência na produção de conhecimento, e não um lugar da falta dele. Em nenhum momento, minha presença ali foi para ensinar algo a Kinara ou a outras pessoas. Ao invés disso, aprendi muito com ela no pouco tempo em que circulamos pelo território. Tal como Andréa Scisleski e Simone Hüning (2016), fazemos uma reflexão sobre o conhecimento que se produz nessas zonas tidas como escuras e inferiores, evidenciando outras epistemologias e outros saberes considerados subalternos, indignos de serem considerados científicos.

6.2 O quarto de despejo que é o hospital psiquiátrico

A narrativa de Kinara tem muitas curvas e desdobramentos. Para alguém com apenas 25 anos de idade, ela já passou por várias situações difíceis, e a vivência nas ruas acabou levando-a a uma gama de experiências nem sempre positivas. Como mencionado anteriormente, Kinara foi vítima de abuso sexual, nas ruas, antes do episódio ocorrido na delegacia. Alguns dias depois da tentativa de denúncia, ela tentou tirar a vida colocando fogo

em si mesma. Em decorrência disso tudo, ela ficou interna em um hospital psiquiátrico local por seis meses. Depois desse período no hospital, ela diz que viver na rua é menos ruim do que ficar interna naquele local. Apesar de ter passado o período tendo as refeições diárias corretamente, o lugar causou-lhe um mal-estar maior do que o das ruas. Kinara saiu dependente de algumas medicações para dormir e, como ela diz, “acalmar os nervos”. Para alguém que já teve uma overdose e uma tentativa de suicídio, induzir a dependência desse tipo de medicação em situação de rua é algo totalmente irresponsável por parte da equipe psiquiátrica.

De acordo com o I Censo e Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua (2009), 45% das pessoas que vivem nesse contexto já passaram por algum hospital psiquiátrico ou por casas de recuperação para dependência química. Nesse censo, afirma-se que há associações entre as trajetórias de institucionalização desses locais com a situação de rua, ou seja, pessoas nessa condição têm propensão a ter dependência química e desorganização psíquica, bem como a cometer atos infracionais (SARAH ESCOREL, 2009). Ainda para essa autora, tais condições de saúde são fortemente relacionadas ao tempo de estada nas ruas, principalmente para aqueles que dormem na rua frequentemente e não em albergues ou em instituições similares de acolhimento. De acordo com os dados, um terço das pessoas que vivem nas ruas por cinco anos ou mais apresentam cronificação ou cristalização de problemas mentais.

Antes de tudo, vamos pensar no contexto de Kinara, que sofreu abuso e procurou auxílio junto ao órgão do Estado competente, onde não obteve resultados positivos. A falta de atenção do Estado para com a sua tentativa de denúncia levou-a, conseqüentemente, a tomar atitudes contra a própria vida. Nesse momento, em que ela aparenta ser uma ameaça para si e para os demais, Kinara recebe a atenção do Estado e é, então, colocada em um hospital psiquiátrico. A rede foi falha. Importante ressaltarmos que, quando a pesquisa mencionada anteriormente afirma que a situação de rua cria uma propensão à desorganização psíquica e aos problemas mentais, isso pode não ocorrer devido à vivência nessa situação, unicamente, uma vez que, de acordo com a mesma pesquisa, a maioria das pessoas em situação de rua que apresentam esses problemas são mulheres. Então seria correto afirmar que as mulheres em situação de rua são mais propensas a problemas mentais?

Não, o que ocorre é que as mulheres, geralmente, foram vistas como histéricas ou loucas em nossa sociedade, e, quando elas se encontram em situação de rua, esse estereótipo apropria-se com mais facilidade de seu corpo, o que é agravado no caso da mulher negra. Afinal, é muito popularizado, na nossa cultura, o estereótipo da negra maluca. O fato de

Kinara ser mulher, negra e em situação de rua colaborou para que ela não conseguisse suporte policial quando precisou. De acordo com Cruz (2004), a condição da mulher negra se aproxima com frequência ou se distancia da justiça e da equidade no tratamento que a sociedade lhe dá, quando comparada com homens e mulheres brancas e com o homem negro. Para a autora, o fato de essa mulher ainda estar em situação de rua agrava a sua condição, visto que ela pode tornar-se, com facilidade, alvo das instituições de controle social, nesse caso em particular, o hospital psiquiátrico.

As condições em que a sociedade brasileira foi organizada e estruturada, com valores patriarcais, racistas, sexistas e excludentes, moldam uma realidade em que alguns comportamentos são tidos como legítimos, como negar-se a realizar uma denúncia a uma mulher em situação de rua, alegando que ela não está usando desodorante, para que o boletim de ocorrência seja formalizado. No que tange às mulheres negras, Isabel Cruz (2004) ainda expõe que, principalmente no que diz respeito à sua saúde, a discriminação que sofrem coloca-as em situação de desvantagem. Quando aconteceu de Kinara colocar fogo em si, não foram procuradas informações acerca do que ocorreu até que ela chegasse a esse ponto. Nenhuma investigação sobre a sua vida foi feita, além do fato de se considerar que ela está nas ruas, e apenas isso, aparentemente, ser motivo suficiente para alguém querer se auto incinerar. Ela foi tida como a negra louca: com tanto tempo na rua, perdeu o juízo.

Em vista de episódios racistas e dos problemas de saúde mental que podem ser provocados em pessoas negras, Grada Kilomba (2019) afirma a existência de uma forte conexão entre episódios de racismo e morte, principalmente dentro dos casos de suicídio, em que o sujeito negro é invisível. Sua queixa passa despercebida e não é formalizada, ou o episódio racista é tido como um problema apenas da pessoa negra, que não entende que o agressor não tinha a intenção de cometer racismo. A autora segue discutindo que o sofrimento que o racismo causa pode ser tão grande, ao longo da vida, que algumas pessoas podem se isolar, e a dor, a angústia e o desespero podem ser grandes a ponto de ela cogitar tirar a própria vida.

Segundo pesquisa do Ministério da Saúde (BRASIL, 2018), as desigualdades étnico-raciais e o racismo institucional são fatores determinantes que afetam a saúde mental da população negra. Em decorrência desses fatores, o grupo mais afetado e vulnerável, nessa condição, são os jovens negros, que, de acordo com essa pesquisa, estão na faixa etária de 20 até 29 anos. Quando fazemos o recorte de gênero, a diferença na taxa de suicídio para mulheres jovens negras é de 20% a mais, se comparada com as mulheres jovens brancas nessa mesma faixa etária. Nesse sentido, a taxa de mortalidade por problemas mentais de mulheres

brancas e negras é diferente, devido ao tratamento que cada um desses grupos recebe. As mulheres negras obtêm um tratamento racializado, o que as leva a falecerem duas vezes mais do que as mulheres brancas, durante o tratamento de problemas mentais (ISABEL CRUZ, 2004).

As pesquisas sobre o cuidado nas instituições de saúde, a depender da origem étnica das pessoas internas nesses locais, são escassas, e, apesar das narrativas e notícias que saem na mídia, nada ainda foi realizado no sentido do combate à discriminação que ocorre nesses ambientes. Todos esses fatores constituem violência racial e, por conseguinte, uma forma de violência contra a mulher negra, pois:

O conceito de violência contra a mulher abrange igualmente o assédio sexual, a violência racial, a violência contra mulheres idosas, a revista íntima, entre outras. Uma vez que a violência contra a mulher é um problema de Estado, pois significa uma violação dos seus direitos humanos, esta tem responsabilidade na adoção de ações que eliminem a violência oficial e privada, em especial para as mulheres potencialmente vulneráveis devido à sua origem étnica, idade ou outro aspecto determinado como inferior. [...]. Não havendo nem o acompanhamento posterior; nem o registro da ocorrência, o que caracteriza a discriminação nesses casos é que, dependendo da idade da vítima (ou de sua condição de classe), a atenção é outra. (ISABEL CRUZ, 2004, p. 453).

De acordo com matéria recente em um jornal de repercussão nacional, apesar de as mulheres em situação de rua serem minoria (um grupo de aproximadamente 18%), elas sofrem 50,8% da violência voltada para essa população¹⁴. Os dados não são de registros de denúncias em delegacias, mas oriundos da entrada dessas mulheres em hospitais para tratamento médico decorrente do ato violento. Se ampliássemos para as ocorrências que não chegam aos hospitais, além da violência psicológica que podem sofrer em serviços de saúde e assistência social, esse número aumentaria bastante. Em pesquisa realizada na cidade de São Paulo, Anderson Rosa e Ana Cristina Brêtas (2015) relatam os principais tipos de violência que as mulheres em situação de rua geralmente sofrem, que seriam:

A primeira foi a violência praticada por pessoas ou grupos intolerantes com a situação de pobreza vivida pelas pessoas em situação de rua; relataram histórias de agressão e morte de forma cruel – a violência pela própria violência. A segunda foi a violência praticada entre as próprias pessoas que se encontravam na rua, e tinham como principais motivações: as dívidas com traficantes, disputas por espaço, pequenos furtos, infidelidade conjugal e desavenças pessoais. A terceira, um tipo de violência planejada, de cunho higienista, praticada por policiais, pessoas contratadas por comerciantes ou moradores que se sentiam prejudicados pela presença das

¹⁴ Mais informações sobre a matéria no seguinte *link*: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/12/26/minoria-na-populacao-de-rua-mulheres-foram-vitimas-em-51percent-dos-casos-de-violencia-contra-moradores-de-rua-no-brasil.ghtml>.

pessoas em situação de rua nos arredores dos domicílios, comércios, monumentos e cartões postais da cidade. Por último, a violência sexual, quase sempre praticada por homens, em situação de rua ou não, e com potencial de causar danos físicos e mentais irreparáveis na mulher. (ANDERSON ROSA; ANA CRISTINA BRÊTAS, 2015, p. 278-279).

Toda a situação vivida por Kinara, desde o abuso sexual, a falta de atenção e registro de denúncia em uma delegacia, o atentado contra a própria vida e a consequente internação no hospital psiquiátrico, tudo isso transformou a vida dela nas ruas após a saída da instituição psiquiátrica. Ela narrava que foi um período em que não conseguia dormir bem e ficava muito assustada com os barulhos e ruídos da rua. Assim, começou a se relacionar com um companheiro, que aqui chamaremos de M'Baku¹⁵. Ela se sentia segura e protegida por ele, conseguia dormir mais horas durante a noite e, devido à fama que ele possuía nas ruas, ninguém mexia com ela, já que sabiam que estavam juntos. M'Baku é mais novo do que Kinara, tem 23 anos, é um homem negro que nasceu e cresceu no quarto-rua. Pelo fato de sempre ter estado nesse território, ele conhecia muitas pessoas e havia passado por muitos lugares da cidade em seus atos nômades. Após a sua mãe ter falecido, quando ainda era criança, ele ficou sob os cuidados do quarto-rua e de uma senhora que também vivia nessa mesma situação. Todos a respeitavam: ela era uma espécie de mãezona da rua e cuidou de M'Baku até os últimos dias da vida dela.

Após perder a mãe e essa cuidadora, alguns anos depois, M'Baku já era adolescente e aprendeu a se virar sozinho. Ele diz que o quarto-rua não respeita tempo. Não tem a hora certa de amadurecer para aprender e crescer. Nele, as regras do tempo são diferentes. Não existem as fases da infância e da adolescência, e todos aprendem igual e da mesma maneira. Ele não discrimina por idade, nem por gênero. Por isso, em muitos momentos o tempo-rua pode ser cruel: meninas lidam com a responsabilidade de mulheres muito cedo, passam a ser mulheres cedo e precisam aprender a se defender e em quem confiar. Quando o tempo-rua não é tão cruel assim, permite que elas brinquem e sejam apenas crianças, a correr junto com a brisa do mar. M'Baku ajudou Kinara desde o momento em que ela saiu do hospital, e, juntos, seguiram por um tempo, até que o inesperado do quarto-rua os separou definitivamente.

6.3 A flor que rompe o asfalto

A Praia da Avenida localiza-se em um trecho da Avenida da Paz, uma via famosa que corta uma parte da região litorânea da cidade. É nessa avenida que Kinara transita e onde

¹⁵ O nome M'Baku significa homem-gorila no mundo fictício de Wakanda. Escolhemos esse nome devido a figura que o companheiro de Kinara adquiriu em sua vida.

passa a noite, entre as praças distribuídas ao longo do trecho de 3km que permeia a praia e o Centro Pop. Foi em uma dessas praças que ela começou a passar a maior parte do tempo com M'Baku e fazer dali sua morada temporária. M'Baku nunca conheceu o pai e, após a morte da mãe e da senhora que cuidou dele até a sua adolescência, envolveu-se com drogas e passou por várias dependências químicas, até chegar à ocasião em que fazia uso de *crack*. Em alguns poucos momentos em que estávamos juntas, M'Baku participava das conversas, sempre muito amigável e gentil. Eu nunca o havia encontrado sob efeito de nenhuma substância: em nossos breves encontros, ele estava sempre sóbrio e conversava tranquilamente. Kinara já havia narrado, em encontros anteriores, que estava com ele porque lhe passava segurança. A reputação de M'Baku no quarto-rua, mesmo em sua ausência física, mantinha Kinara resguardada de outras pessoas, mas não a salvou dele.

Ela fala que, quando eles começaram a se relacionar, ele não fazia uso de *crack*, e percebeu que, depois do uso da droga, seu comportamento mudou bastante. Para ela, ele parecia perder a paciência algumas vezes e começava a tratá-la mal, com xingamentos e ofensas. Em outros momentos, ela dizia que ele já a havia empurrado em discussões e ela se afastava chorando, ao mesmo tempo em que narrava que ele era bom com ela porque a mantinha segura. Para ela, brigar fazia parte da convivência de todo casal, desentendimentos e discussões aconteciam em todo relacionamento, e na rua tudo isso era muito comum. Por mais que uma equipe de saúde conversasse com ela sobre esse comportamento dele, ela dizia que ele não era violento com ela, pois nunca a tinha agredido e, nas vezes em que ele estava na *noia* para fazer uso da droga e ficava fora de si, ela não o reconhecia. Para ela, então, não poderia ser ele sendo abusivo, já que, naquele momento, ele se transformava em outra pessoa.

Kinara tinha uma dependência emocional muito forte desse parceiro, até o dia em que ele a agrediu, nessa avenida que se diz da paz. Nesse dia, Kinara havia ido dormir no local de sempre e acordou assustada, com chutes e pontapés de M'Baku. Deitada, recebeu mais chutes e uma pedrada na cabeça. Todas as outras pessoas saíram dos seus locais de sono, após ouvir o barulho e agora o silêncio, afinal poderiam ser os doceiros (polícia) naquele horário, então os demais não se envolveram. Ao encontrarem-na desacordada, porém, pediram socorro.

Após alguns dias inconsciente, no Hospital Geral do Estado (HGE), ela acordou com a cabeça enfaixada, alguns curativos pelo corpo e uma costela quebrada. Kinara conversou com uma pessoa de sua confiança, relatando o que ocorreu, e decidiu, mais uma vez, tentar fazer uma denúncia na delegacia de defesa da mulher. Após formalizar a denúncia acompanhada de uma equipe de saúde, ela fez o boletim de ocorrência, realizou os exames necessários para oficializar o processo e para que se desse início às buscas por M'Baku, que estava foragido.

A situação de exclusão social nas ruas torna Kinara propícia a outros dois tipos de exclusão: ser mulher e negra. Por estar nessa condição, a situação de desigualdade e de injustiça social pela qual passa é, com frequência, banalizada. É como se, por estar nas ruas, tudo o que lhe ocorre se justificasse por essa condição, automaticamente. A rua vira sinônimo de vadiagem, violência, crime, anonimato, e, por sua condição racial e de gênero, seu corpo também é despossuído de dignidade e humanidade. O corpo negro, já criminalizado em diversos espaços, sejam eles públicos ou privados, quando estes são mediados pelo quesito de raça, por consequência favorecem alguns corpos em detrimento de outros (JACQUELINE PÓLVORA, 2014).

A situação de rua abre portas para a fragilidade da proteção social, em uma ótica que extrapola a condição individual, pois é um problema de ordem política e social. Foi o modo como a sociedade se organizou, em sua formação histórico-social, que possibilitou a exclusão de determinados corpos e territórios. Dessa forma, as propostas de políticas sociais precisam ser integradas: não adianta possibilitar que essas pessoas tenham acesso à casa, porque não é apenas o problema da falta de moradia. A construção de ações sociais isoladas e fragmentadas não desenvolve políticas coesas que abracem a saúde pública e o assistencialismo social ao qual essas pessoas têm direito. O simples fato de realmente poderem realizar uma denúncia já os visibiliza enquanto indivíduos, tirando-os da zona de anonimato na qual são enclausurados.

Nas ruas, a vida é tecida com fios de ferro, e vidas podem ser estraçalhadas de modo imprevisível, a qualquer momento. Planos na rua não podem ser feitos a longo prazo, pois, de um dia para outro, aquelas pessoas podem não estar mais ali: ou os doceiros as levam, ou a própria rua, em suas várias vielas e em prédios abandonados, esconde seus corpos, que são descobertos horas ou dias depois. Kinara fez a diferença nesse processo e narrou brevemente a sua história, dando exemplos a outras amigas que poderiam também denunciar abusos e violências. Foi a primeira vez, durante todos esses anos em situação de rua, que ela conseguiu formalizar uma denúncia e ter um resultado positivo com o processo, realizar exames e ser acompanhada brevemente, até a finalização do boletim de ocorrência, de ser tratada da forma como todo ser humano merece.

A rua é um universo complexo e incerto. Ela é possibilidade de relações múltiplas e sólidas, como palco de relações passageiras, por escolha de quem vive ali ou da própria vida, quando as retira desse quarto de despejo. Perder pessoas, ali, é tão naturalizado que o fato de eu sentir suas mortes me fez ser vista como diferente, muitas vezes, como se fosse estranho o luto por outro ser humano, mesmo em situação de rua. Todas essas perdas me construíram e fizeram este trabalho. Todas essas narrativas, que não são minhas, mas que minimamente

vivenciei por onde andei, no quarto-rua, na rua-lagoa, na rua-centro e em várias outras ruas que possibilitaram o mesmo afeto por todas que encontrei. Mais do que me deparar com pessoas em situação de rua, deparei-me com seres humanos como quaisquer outros.

Nesses quartos cabem vários sentimentos, desde os felizes até os tristes, as afetações e inquietações. Neles, há pessoas que lutam para não serem apagadas da paisagem urbana ou para terem um protagonismo, mesmo nessas condições. Lutam por uma existência/permanência que não seja ofensiva para quem circula, para que não sejam instantaneamente vistas como criminosas, por viverem nessa situação. Nesses quartos, há muito significado: são espaços de conquista de direitos, de ocupação, e não apenas de despejo.

Por mais que se lute por melhores condições de vida na rua, não é uma realidade que se planeja ter, nem que se deseja que alguém tenha. É o caso de Kinara com a sua filha, que chamaremos de Nakia¹⁶. Ela é fruto de um relacionamento que ela teve nas ruas e que acabou tragicamente, com o assassinato do companheiro por doceiros. Nakia nunca viveu em situação de rua: desde o seu nascimento, ela mora com a mãe de Kinara, que a cria. Atualmente, a menina tem quatro anos de idade. O quarto-rua não é lugar para crianças, é o que Kinara sempre disse, e, apesar dela ter sido expulsa de casa, a avó não se negou a cuidar da neta. De todos esses anos em situação de rua, para Kinara, Nakia foi o único fruto bom que essa situação lhe deu. Ela fala da filha com orgulho, com um brilho nos olhos, e fica feliz por a criança nunca ter passado pelas dificuldades que ela vivencia, nesse sentido, Nakia segue invicta em sua vivência.

Para Kinara, Nakia é uma criança moreninha escura de cabelos cacheados, mas ela sabe que, por sua aparência, a filha vai passar por dificuldades e preconceitos, mesmo sem viver em situação de rua. Pela primeira vez, ela me pergunta se tenho filhas, ao que respondi negativamente. Ela seguiu dizendo que, se pudesse, também não teria engravidado em nenhum momento, pois a menina foi uma gestação não planejada. Ela pergunta se eu quero ter filhas algum dia, e eu digo que não sei. Ao vê-la continuar me questionando, respondo que, tal como ela, não quero que uma filha passe pelo que passei por conta da aparência, e que não quero que ela sofra com o racismo por ser negra. Kinara suspira e fala: “É, tem isso também. Nakia é um pouco como da minha cor, mas pelo menos, com as condições que minha mãe tem, deixa ela mais clarinha. Se a senhora, ‘doutora’, tem uma filha, ela vai ser quase branca”. Kinara e sua habilidade de me fazer engasgar com o sal da brisa na orla. Mais uma vez, não

¹⁶ Nakia é um nome de origem egípcia que significa invicta, fiel. Devido ao papel de Nakia na vida de Kinara, e em sua narrativa, atribuímos esse nome a sua filha.

tenho o que falar. Ela dá um sorriso doce e diz: “O racismo já nos tira muitas coisas, ‘doutora’. Não deixe ele tirar o sonho de ser mãe, se for isso o que quer”.

De fato, o quesito classe tem o poder de embranquecer ou enegrecer mais ainda os corpos negros. Esse racismo baseado na classe concebe diferenças no acesso à saúde, à educação, à habitação, ao saneamento básico e às várias outras desigualdades que hierarquizam os corpos. Por mais que Nakia viva em melhores condições que a mãe, ela pode, ao longo da vida, passar por um processo de heteroclassificação, isto é, uma classificação que alguém de fora lhe atribui. Para Stella Paterniani (2016), o Estado, por si só, já realiza um trabalho de heteroclassificação dos corpos negros, independentemente de como essas pessoas se autodeclaram. A ferocidade com que a polícia aparece em determinados territórios da cidade e a forma como são regulados alguns corpos deixam evidente uma classificação racializada dos lugares.

Foi próximo a um desses territórios racializados da cidade – onde ocorreu a remoção de uma comunidade de pescadores – que Kinara e eu tivemos nossas melhores conversas, ao cheiro de peixe que o vento trazia dos poucos pescadores que ainda lutavam com a prática da pesca na região. Outras vezes, sentávamo-nos com seu pequeno grupo para diálogos, próximo às calçadas de algum dos vários prédios estatais situados ao longo da orla na Avenida da Paz, e observávamos o fluxo de pessoas na correria-vida que se dirigiam aos edifícios. Foi durante esse momento que Kinara começou a falar sobre o feriado de Carnaval que se aproximava, quando poderia visitar Nakia e passar algum tempo com ela.

O Carnaval, para Kinara, tem dois momentos que ela aproveita bastante e outro nem tanto. Um deles seria quando as pessoas se divertem na orla turística da cidade, nos bares e restaurantes, ou seguindo os blocos locais. Ela também os segue e tenta acompanhar, catando as latinhas de cerveja ou refrigerante que as pessoas jogam no chão. Para ela, é uma época em que consegue lucrar mais dinheiro nas ruas do que o habitual, e, apesar de as latinhas não valerem muito, isso compensa mais do que ficar nos sinais de trânsito. O segundo episódio seria essa visita a Nakia, apenas no último dia do feriado prolongado, para poder obter recursos durante mais tempo e, com um pouco do dinheiro, conseguir levar algum presente. O momento ruim seriam as brigas frequentes que acontecem entre as próprias pessoas em situação de rua, que nesse período aumentam bastante. Com o aumento do consumo de álcool e de outras drogas entre essa população, ela relata que qualquer situação vira motivo de discussão e briga, então o cuidado é redobrado, pois os doceiros são mais impetuosos nessa época do ano.

Nunca havia questionado, então pergunto o motivo de os policiais serem chamados de “doceiros”. Ela me diz que é devido ao fato de eles distribuírem balas entre essa população, mas balas não tão doces assim: apenas as que dissolvem suas vidas (CONCEIÇÃO EVARISTO, 2017). Ela se habituou a ter a morte cercando sua vida: já perdeu um companheiro, alguns conhecidos e amigas e, agora, pela última vez, a morte circundou-a muito de perto, a ponto de ela precisar ficar interna por alguns dias no HGE. No meio de toda essa inconstância da vida, Kinara teve Nakia. Ela diz que a filha terá orgulho dela, um dia, pela luta pelos direitos das pessoas em situação de rua. Kinara não é mais aquela menina de cabeça baixa que vi pela primeira vez em uma reunião: aprendeu a ter voz ativa, a ir para plenárias nas instituições públicas e a discutir os interesses do grupo populacional ao qual pertence. Afinal, uma pessoa que vive em situação de rua sabe bem do que os seus semelhantes precisam.

Em busca de autonomia e de reconhecimento como pessoas capazes de decidir e organizar a própria vida, seja ela nas ruas ou não, a luta política desse grupo populacional visa, dentre vários aspectos, à não regulação de seus corpos e das áreas que habitam. Kinara já foi enxotada de uma praça pública e teve seus bens recolhidos pela instituição que cumpriu o mandado de despejo. Impressionante como, mesmo com nada, ainda se tem muito a perder. Após tantas perdas, ela agora era protagonista da própria história. Por uma questão de trajetória, de encontros e de percepções de si, a sua inserção nas questões sociais da população em situação de rua lhe deu motivos e razões para lutar por condições melhores de saúde, de assistência, de vida.

Os discursos hegemônicos sobre a tríade mulher-pobre-negra vão além do que se possa controlar, e Kinara aprendeu de modos árdios que a sociedade exigirá mais dela, ao mesmo tempo em que se aproveitará da sua tripla condição. Ela sabe que, ao final de tudo, a mulher negra é mais vulnerável a violações de direitos, aos abusos das instituições estatais que deveriam proteger e a uma violência que vai além do físico, expressa em palavras, privações e indiferença (TIAGO LEMÕES, 2014).

Para algumas pessoas e grupos populacionais, a luta é uma questão de sobrevivência diária. Não há uma opção de deixar para depois. Mesmo que não se esteja disposto a combater nada, a cor da pele ainda parecerá uma ameaça. As práticas de vida são outras, já que temos de sobreviver de lugares diferentes, e a interpretação que damos a essas práticas e experiências, como Patrícia Hill Collins (2016) argumenta, é o que constrói teorias e não apenas histórias de vida. Em cima dessas experiências, produzimos um pensamento feminista

negro capaz de refletir sobre os pontos de vista das várias possibilidades e lugares que as diversas mulheres negras podem ocupar.

Kinara teve sua trajetória servindo de exemplo para muitas pessoas em situação de rua: lutou, viveu, resistiu, foi de encontro a instituições que desdenharam dela, até poder ser vista com os direitos que sabia que possuía. Esta pesquisa passou por várias outras pessoas em situação de rua, mesmo antes que eu pudesse conhecer Kinara. Quando nossos corpos femininos negros se encontraram e produziram tudo isso, todo este texto e este trabalho, foram afetações e desconfortos para ambas que se geraram. Mas, de tudo isso, pudemos tirar força e ensinamentos para seguir e finalizar nossas jornadas, cada uma a seu modo, no seu caminho.

7 ENTRE CORPOS E TERRITÓRIOS

Em memória de Kinara.

7.1 O corpo feminino negro

A corporalidade da mulher, historicamente, foi vista e entendida como mais frágil em relação à do homem. Esse argumento, por séculos, justificou a opressão, o machismo e a misoginia, aprofundando, cada vez mais, desigualdades sociais baseadas no pressuposto do corpo feminino como marcado por uma maior fragilidade (TAYZA ROSSINI, 2014). Quando esse corpo feminino é cortado, também, pelo conceito de raça, sua representação se torna ainda mais depreciativa: torna-se um corpo subalterno e servil, e a opressão e as desigualdades sociais são mais acentuadas.

Para Judith Butler (2018), o corpo feminino não define papéis sociais. Ele é uma construção histórico-cultural para conceber ideias de um corpo-objeto, transpassado por lutas políticas, sexuais e econômicas. É no corpo que se faz a inscrição dos valores, e ele é símbolo de uma estrutura social que o constrói à medida que lhe convém. Assim, esse corpo pode ser dotado de múltiplas significações, a depender da época na qual está localizado. Através dele, a sociedade fala o que é importante naquele momento, e essa relação corpo e sociedade é fundamental para a hierarquização e controle dos indivíduos. O corpo feminino negro passa pelas políticas patriarcais do homem branco e do homem negro. bell hooks (2019) nos diz que a diferença de gênero para homens e mulheres negras, originalmente em África, era bem

articulada, cada um desempenhando seu papel específico. Nessas culturas, isso não diminuía nem menosprezava nenhum dos gêneros por seu trabalho.

Para a autora, os homens africanos foram transplantados. Mesmo que em seu país de origem seu trabalho fosse, de fato, mais elevado do que o das mulheres africanas, foi somente após o contato com o patriarcalismo europeu que seus valores de masculinidade e hombridade foram corrompidos. Com isso, as mulheres negras, além de lidarem com a opressão masculina e feminina branca, passaram, também, a sofrer com a imposição machista e patriarcal dos homens negros.

Foi no corpo das mulheres que foram feitas as marcas da violência, do abuso sexual e da tortura sofrida no período escravagista, com gestações involuntárias, amamentações obrigatórias e sexo forçado durante muito tempo. Reverberações dos valores daquela época ainda assombram as mulheres negras atualmente, uma vez que essas várias ações voltadas para esse corpo foram condicionadas e naturalizadas em relação a essas mulheres. Esse regime de corporalidade, para Tayza Rossini (2014), nada mais é do que a junção dos princípios de classe, gênero e raça, tendo em vista que podem ser regulados, normatizados e moldados pelas diferentes culturas em determinados períodos. Quando atribuímos algumas funções e características ao corpo da mulher negra, não importa onde ele esteja: tais atributos acompanham-no em qualquer lugar, independentemente da classe social dessa mulher.

Ana Maria Gonçalves (2006) destaca que a configuração social dada ao corpo da mulher negra, desde sempre, foi servil, subalterna, disciplinada, erotizada e liberada. Por exemplo, em algumas ocasiões, na área nobre da cidade, fui abordada por homens estrangeiros que me trataram como prostituta/acompanhante de luxo. A visão que alguns estrangeiros possuem das mulheres negras do país, como voltadas para o turismo sexual, para libertarem seus desejos e sua libido, ainda é frequente atualmente. Independentemente de como eu esteja vestida, ainda serei uma mulher negra, e a cor autoriza muitos comportamentos distorcidos e ideias coloniais sobre meu corpo. Provavelmente, uma mulher branca raramente é “confundida” com uma prostituta/acompanhante de luxo, simplesmente por estar sozinha sentada em um bar.

Sobre esse corpo que se distingue simbolicamente por sua cor, Tayza Rossini (2014) reitera que tal diferença assinala algo como um “defeito de cor”, que justifica todo o tratamento dado a essas mulheres, bem como sua posição na construção da sociedade. Kinara também sofreu com esses estigmas, de modo mais atenuado, por ser uma mulher negra em situação de rua. Além disso, o fato de ela estar nas ruas passa despercebido. Uma mulher branca em situação de rua causaria um impacto diferente, já Kinara, nessa condição, não

causa choque nenhum. Seu corpo gera incômodo em outras circunstâncias, como quando ela trabalha o dia inteiro sob o sol, limpando para-brisas, ou quando tenta ir a uma farmácia e é colocada para fora por estar malvestida. Ou quando, na delegacia, lhe dizem que ela não cheira bem e, por isso, não corre o risco de sofrer abuso sexual. Os valores e significados dados ao seu corpo, nesse caso como imundo, sujo e animalesco, não são de agora. Foram anos de um processo de inculcação da mulher negra, até que esses valores passassem a constituir a própria subjetividade, a ponto de Kinara afirmar que alisa o cabelo para passar a impressão de que é menos suja ou menos negra.

Essa atribuição de valores e significados ao corpo feminino negro afetou nossa subjetividade e identidade, de tal forma que nós mesmas, às vezes, propagamos tais ideias e conceitos sobre nosso próprio corpo. De forma tão enraizada na sociedade, em nossa educação, os estigmas culturais e preconceitos nos moldam, e desde muito cedo, com a influência também da mídia desempenhando um papel de reprodutora desses esquemas de opressão e violência.

Durante muito tempo, na literatura, esses valores continuaram sendo reproduzidos. Autores criaram, em suas obras, cortiços com mulheres negras voluptuosas, assanhadas e insaciáveis na cama, senhoras negras que serviam em sítios no papel de cozinheiras, empregadas e eram consideradas como da família, apesar de nunca sentarem à mesa com os membros dessa suposta família. Essas mulheres são consideradas pertencentes a algumas famílias pelo tempo de dedicação na criação de filhos e no cuidado de casas que não são delas. As patroas permitem que elas levem seus próprios filhos para o trabalho, já que elas são da família, mas, para elas fazerem seu trabalho diário, suas crianças ficam sem supervisão e correm o risco de sofrer acidentes, como cair de um prédio após brincar no elevador¹⁷.

Toda essa construção imposta ao corpo feminino negro serviu como base para justificar o lugar que essas mulheres ocupam majoritariamente: a cozinha, o crime, o prostíbulo e a rua. Essas imagens foram reafirmadas pela mídia, na produção de novelas e filmes que também reiteravam esse papel imoral, permissivo, sensual, doméstico e subserviente da mulher negra. Com essas características, era muito fácil inserir esse corpo nas margens, e, por supostamente se portarem dessa forma, sua dominação era necessária, para conter toda essa malícia e o escárnio feminino negro (TAYZA ROSSINI, 2014).

¹⁷ Caso ocorrido na cidade do Recife. Mais informações sobre o caso do menino Miguel na seguinte notícia: <https://g1.globo.com/pe/peernambuco/noticia/2020/06/05/caso-miguel-como-foi-a-morte-do-menino-que-caiu-do-9o-andar-de-predio-no-recife.ghtml>.

Ao longo do tempo, felizmente, começaram a surgir outros romances e escritos de autoras que mostram a humanidade que há em personagens de mulheres negras. As autoras nos apresentam que, apesar dos preconceitos e rótulos associados à sua aparência e condição social, a mulher negra surge nas obras rompendo a representação construída sobre seu corpo. A autora Conceição Evaristo é uma dessas escritoras brasileiras que ressignificam, com suas histórias e contos, o protagonismo da mulher negra. Em suas obras, as personagens femininas negras são sempre as principais. Mesmo cruzadas por marcadores sociais de pobreza e, algumas vezes, pelo crime, essas personagens não cedem à corrupção do meio e moldam sua subjetividade para além dos estigmas habituais que carregam. A autora nos mostra a dificuldade na vida de várias mulheres negras em diferentes territórios, e evidencia como a carência de assistência e saúde pública afetam, de fato, a vida dessas mulheres, ou como as políticas de remoção de áreas periféricas afetam a vida de cada indivíduo dessas comunidades.

Chimamanda Ngozi Adichie, autora nigeriana, também traz outros significados para as várias possibilidades de ser mulher negra. Ela apresenta, em suas obras, personagens femininas negras empoderadas e fortes, e mostra como podemos ser capazes de ocupar espaços nos quais não somos a maioria, desde as universidades, os hospitais, como médicas, até grandes empresas. A autora nos leva a vários mundos habitados pelo corpo feminino negro, desde povoados em África até o trabalho de empregadas domésticas africanas nos Estados Unidos. Além disso, ela nos convida a observar como a influência da religião cristã moldou alguns aspectos da religião africana, bem como as mudanças que ocorreram em consequência do colonialismo europeu em África.

Nesse cenário, surgem também escritoras negras infantis, que, através de belas ilustrações, dialogam com crianças apresentando ambientes indígenas e quilombolas, explicando como essas culturas influenciaram nossa formação brasileira enquanto um povo. Além disso, há discussões sobre a beleza negra, através de seu cabelo, da sua pele, da aceitação e apropriação da negritude. Autoras como Kiusam de Oliveira e Jarid Arraes constroem um universo infantil para crianças negras desenvolverem, desde cedo, a autoestima, o amor próprio e a confiança, apresentando, também, um pouco das culturas africana e indígena.

Esses movimentos vieram acompanhados de outros da mídia, que também ressignificaram os ambientes que a mulher negra pode ocupar. Com produções cinematográficas que retratam princesas, super-heroínas e mulheres independentes negras, novos olhares foram lançados para os tipos de personagens e as múltiplas oportunidades de

lugares a serem ocupados, para além do papel clichê da empregada doméstica que sempre é dado ao corpo feminino negro. Após muita luta dos movimentos sociais negros, esse é um reconhecimento que está começando aos poucos e ainda gera muito desconforto e controvérsia para uma parte da população. Parece gerar bastante incômodo, para algumas pessoas, que o corpo feminino negro saia do molde ao qual foi condenado há anos, e isso causa uma movimentação na estrutura e na formação de corpos que afetam diretamente a base social.

Contudo, temos um longo caminho pela frente. Aos poucos, vamos seguindo-o, para que futuras crianças negras possam se ver conquistando espaços, como e onde quiserem, desde os sonhos em fantasias como sereias, até o espaço de âncora de importantes jornais. Na universidade, vemos essa inserção ocorrendo há algum tempo, com a mudança da grade curricular de alguns cursos, a implementação e o aprimoramento das políticas de ações afirmativas e a inclusão de autoras negras nas referências bibliográficas das disciplinas e das seleções de pós-graduação. Passo a passo, vamos rompendo e nos inserindo na diversidade que nos cabe, lutando para manter esses assentos e buscando menos desigualdade social para as nossas.

7.2 O território

Os territórios mudam junto com o tempo: ocorrem transformações não apenas nas paisagens, mas também no público que frequenta o local e em seus residentes. Desde quando foi uma bela praia, há anos, habitada por pessoas influentes da cidade, a Praia da Avenida sofreu ao longo dos anos e perdeu características que lhe faziam ser a área nobre local. Os territórios são lugares de investimento e operam sob uma lógica empreendedora de progresso, o que não necessariamente significa que seus habitantes irão evoluir junto com ele. Leonardo Silva (2019) nos apresenta que as modificações pelas quais as cidades e territórios passam podem construir impossibilidades para algumas vidas e grupos populacionais que antes eram daquela região. Esses processos de urbanização, com frequência, removem pessoas de lugares antes desvalorizados que, por algum motivo, passam a ser alvo de investimento das políticas empreendedoras da cidade.

O mesmo autor nos aponta que essas propostas de inovações locais produzem exclusão e políticas de extermínio que são outorgadas pelo Estado. É uma prática que investe em um modo de vida, uma classe, um padrão e um modelo vigentes, que potencializa a exclusão, a marginalidade e gera até a morte de determinados grupos sociais. Essa lógica de funcionamento opera com frieza nas ruas e nos corpos que nela habitam, já que existem as

áreas da cidade em que essas pessoas podem ficar e dormir sem problemas. Há, também, aqueles espaços em que, apenas passando por eles, essas pessoas já são mal vistas e postas para fora de um espaço dito público. Com frequência, Kinara foi retirada de praças e estacionamentos na área nobre da cidade, simplesmente por estar em um local ao qual seu corpo supostamente não pertencia. Entender como essa lógica funciona e saber onde ficar sem causar incômodo fez parte de sua vida, a partir de quando ela começou a viver em situação de rua.

Para alguns corpos sentirem-se protegidos, outros precisam ser excluídos. Como afirmou Achille Mbembe (2017), a regulação de comportamentos, o governo de condutas e a regulamentação da violência sobre determinados corpos começaram a ser realizados e plenamente aceito nas cidades. O que o filósofo chama de necropolítica surgiu através do poder do Estado, que decide quais corpos são esses, os matáveis e fáceis de serem excluídos sem questionamentos. Em nome da proteção social, a necropolítica inicia tratando de uma morte que nem o Estado se sente obrigado a responder. Para o autor:

Ninguém tem qualquer sentimento de responsabilidade ou de justiça no que diz respeito a esta espécie de vida ou a esta espécie de morte. [...]. Esse tipo de morte nada tem de trágico, e por isso, o poder necropolítico pode multiplicá-la infinitamente quer em pequenas doses, quer por surtos espasmódicos – a tragédia dos pequenos massacres do dia-a-dia, segundo uma implacável lógica de separação e estrangulamento que reduz o valor da vida através do racismo como motor principal de funcionamento. (ACHILLE MBEMBE, 2017, p. 65).

De acordo com os princípios da necropolítica, quando se nega a humanidade de outros grupos e indivíduos com base em sua raça e cor, qualquer violência, desde agressão até morte, torna-se possível. A criminalidade e o perigo são automaticamente associados a essas características, fazendo dessas pessoas alvos constantes da polícia e do Estado. Devido à raça, alguns corpos que circulam por áreas nobres facilmente podem representar perigo. Em decorrência disso, para classes altas da sociedade, há a necessidade de que a polícia surja fazendo o controle de corpos que podem circular por certos territórios. Da mesma forma, corpos negros em territórios pobres e vulneráveis não geram nenhum tipo de questionamento, pois aquelas pessoas parecem ter brotado no local e pertencerem a ele até o final de suas vidas. Ou até a área se valorizar e o empreendedorismo investir no local, forçando as pessoas a saírem dali.

Portanto, como aponta novamente Leonardo Silva (2019), temos uma cidade que funda seus territórios em uma lógica que registra algumas vidas e subjetividades em apagamentos, e um modo de fazer política habitacional que nos inscreve em práticas de

governo de morte, assassinato e remoção de corpos. O modo como esses territórios se organizam evidencia as relações econômico-políticas que operam ali, influenciando e controlando o modo como vemos determinadas áreas (LEORNARDO SILVA, 2019). Ora, se em determinada região vê-se circulando mais pessoas negras, a referência do senso comum é que aquela é uma comunidade periférica e perigosa. Do mesmo modo, o contrário também ocorre: se há mais gente branca, a ideia associada é a de um lugar seguro. O autor segue apontando que, para a lógica empreendedora operante no funcionamento dos territórios, é fundamental a abertura de novos mundos e áreas nas quais se possa investir, novas formas de habitar e se deslocar, condizentes com estilos de vida que contribuam para a economia local.

Ou seja, em alguns momentos, podem existir vários territórios diferentes dentro de uma mesma área, o que deixa evidente como a desigualdade social se exerce no funcionamento urbano. Por exemplo, em um conjunto habitacional localizado nas margens da cidade universitária, algumas residências conseguem ser atendidas pelas equipes de assistência da Unidade Básica de Saúde (UBS) do bairro; outras casas, no entanto, não conseguem ser abrangidas, mesmo estando na mesma região. Isso ocorre porque apenas duas ruas dessa mesma área são tomadas por um comércio de tráfico de drogas, e as pessoas que têm a circulação permitida nessas ruas específicas ou são moradoras ou precisam ser previamente autorizadas por quem controla essa pequena parte territorial.

Esses mecanismos de funcionamento da rua permitem que a circulação seja limitada e que determinadas áreas sejam vistas como mais ou menos perigosas, sejam praças públicas, conjuntos habitacionais ou trechos de uma lagoa. Ermínia Maricato (2003) aponta que essa relação de segregação gera violência no território: não há lei em determinadas áreas, ou a que existe não é a do Estado, mas aquela operada por indivíduos que controlam a região. A violência e a exclusão começam a funcionar em outros níveis que atingem a vida das pessoas que residem ali, desde o serviço de transporte, que passa a ser precarizado, até o difícil acesso ao lazer, com o corte, nos fins de semana, de linhas de ônibus que transitam para as áreas nobres da cidade. De acordo com a autora, a exclusão atinge outros patamares, abrangendo o social, o econômico, o ambiental, o jurídico e o cultural. Assim, vários territórios coexistem. Alguns bem servidos pelo Estado, com a proteção social, policial, de lazer e jurídica, bem estruturados, com atrações públicas e investimentos locais no turismo e na geração de renda, movimentando o comércio. Outras partes da cidade, no entanto, não são tão bem servidas nesse processo de urbanização e promoção do lazer.

Alguns indivíduos, como Leonardo Silva, (2019) apontou, vivem dos fragmentos e retalhos, das sobras dessas áreas de maior investimento estatal. As pessoas mais humildes vão

catar latinhas, como Kinara fez ao longo do Carnaval, recolher lixo reciclável ou limpar os para-brisas de carros nos sinais. Essa outra parte da cidade, de um território mais precarizado e vulnerável, serve a área nobre da cidade de todas as maneiras possíveis, como, por exemplo, com as empregadas domésticas que se deslocam das margens, em transportes públicos em péssimas condições, para servirem uma área que não lhes acolhe, a menos que seja para esse trabalho servil. As mulheres negras saindo de seus serviços domésticos, lotando os pontos de ônibus ao final do dia, na extensa faixa litorânea da cidade, deixam perceptível o mecanismo de movimentação que opera sob aquele território. Corpos que saíram das periferias para trabalhar na área nobre da cidade. Em determinada hora do dia, quando o expediente se encerra, os pontos de ônibus têm cor e evidenciam o funcionamento de um território que se organiza racialmente.

Para Ana Paula Lemos e Joaquim Oliveira (2017), incluir-se em um território é compartilhar as suas características comuns de pertencimento, suas normas institucionais e seus significados. A partir do momento em que quem circula pelo local destoa de todos esses valores, torna-se estranho àquele ambiente, exterior a ele, podendo se configurar como um inimigo, a depender das características que o fazem diferente. A racialidade sempre esteve presente na cidade, sendo uma forma de restringir os espaços políticos, sociais, culturais e econômicos (VALÉRIA COSTA, 2015). Adotando o princípio da raça como regulatório, estruturam-se políticas de governo nas cidades, por exemplo, quando, nas principais épocas festivas locais (Carnaval, São João e festas de final de ano), a prefeitura organiza diversos palcos de apresentações musicais e culturais, com o intuito de fazer com que corpos indesejados não circulem em certos territórios.

Ora, quando se levam atrações aos bairros periféricos, sua população fica restrita àquele espaço e não se desloca para a orla da cidade, para os eventos que ocorrem no mesmo dia e horário. Para diminuir ainda o risco de essas pessoas se deslocarem para a parte turística da cidade, as linhas de ônibus sofrem redução ou apenas somem. Por alguns dias, as rotas antes feitas deixam de existir, até que sejam retomadas as atividades laborais após os feriados. Deixa-se bem evidente que apenas para o trabalho essas pessoas são bem-vindas ali, enquanto seu lazer deve ser realizado onde moram, bem como a permanência em suas horas vagas. O corte nas linhas de ônibus é um modo bem sutil de regular os corpos e políticas nos territórios, sejam eles na área nobre ou na periferia.

O que acontece com os corpos desses territórios também pode receber maior atenção ou não, dependendo da cor dessas pessoas. Nas ruas, não se dá importância para crimes, desentendimentos, violências e tudo que ocorre nesse cenário. Assume-se, antecipadamente,

que tudo o que ocorre na rua é livre e de autoria de quem vive nessa situação. Foi justamente devido a falta de assistência jurídica a população em situação de rua, que a denúncia que Kinara fez não teve o efeito esperado: M'Baku não foi preso, nem encontrado até hoje. Ele reapareceu por um breve momento, assassinou Kinara e voltou a desaparecer. Infelizmente, ela se tornou mais uma mulher negra vítima de feminicídio nas trágicas estatísticas que rondam em altos números o corpo feminino negro.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, C.: o perigo de uma histórica única. [S. l.: s.n.], 2013. 1 vídeo (15min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_4uXhbSWIJs. Acesso em: 26 set. 2020.
- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ANZALDÚA, G. Como domar uma língua selvagem. **Cadernos de Letras da UFF**, Niterói, 39, p. 297-309, 2009.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 8, p. 229-236, 2000.
- ARAÚJO, E. Existências negras e a vida em cenas de uso de crack. **Revista da ABPN**, Goiânia, v. 9, n. 22, p. 490-516, mar./jun. 2017.
- ARRUDA, A. A. **Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo**: um Bildungsroman feminino e negro. 2007. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.
- ASSIS, C. de. Gráfico: gênero e raça na ciência brasileira. **Gênero e número**, Rio de Janeiro, 20 jun. 2018. Disponível em: <http://www.generonumero.media/grafico-genero-e-raca-na-ciencia-brasileira/>. Acesso em: 24 set. 2020.
- BANKS, I. **Hair matters**: beauty, power, and black women's consciousness. New York: NYU Press, 2000.
- BILGE, S. Théorisations féministes de l'intersectionnalité. **Diogenes**, Paris, n. 225, p. 70-88, 2009.
- BORGES, R. C. D. S.; MELO, G. C. V. D. Quando a raça e o gênero estão em questão: embates discursivos em rede social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 27, n. 2, e54727, 2019.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Brasília: Ministério da Saúde; Universidade de Brasília, 2018.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Rua**: aprendendo a contar: Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua. Brasília: MDS, 2009.
- BUTLER, J. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Editora José Olympio, 2018.
- BUTLER, J. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CABRAL, R. J. O banzo ao ler as obras de Achille Mbembe. **Revista Eletrônica Científica da UERGS**, Porto Alegre, v. 5, n. 2, p. 128-131, 2019.

CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In*: ASHOKA EMPREENDIMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58.

CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-133, 2003.

CARVALHO, A. S. A alienação em Frantz Fanon: da consciência a descolonização. **Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**, São Luís, v. 1, n. 2, p. 20-34, 2018.

CASSAL, M. C.; FERNANDES, T. A população negra em situação de rua e a Covid-19: vidas negras importam? **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, Pelotas, v. 8, n. 1, p. 97-104, 2020.

CASTRO, S. E. S. Marcadores sociais da diferença: sobre as especificidades da mulher negra no Brasil. *In*: SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 2011, Londrina. **Anais [...]**. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2011.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

COLLINS, P. H. **Black feminist thought**: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. New York: Routledge, 2002. p. 48-84.

COSTA, V. G. Liberdade e racialização no Recife oitocentista: um estudo introdutório sobre categorias de raças e cor da pele nas relações sociais. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXVIII, 2015, Florianópolis. **Anais [...]**. Florianópolis: UFSC; UDESC, 2015.

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

CRUZ, I. C. F. D. A sexualidade, a saúde reprodutiva e a violência contra a mulher negra: aspectos de interesse para assistência de enfermagem. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, São Paulo, v. 38, n. 4, p. 448-457, 2004.

CRUZ, M. D. S. Uma abordagem sobre a história da educação dos negros. *In*: ROMÃO, Jeruse (org.). **História da educação do negro e outras histórias**. Brasília: Ministério da Educação; Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 21-33.

CRUZ, R. A. C. Gênero e educação nas escrevivências de Conceição Evaristo: um olhar sobre Ponciá Vicêncio e Becos da Memória. *In*: SIMPÓSIO INTERNACIONAL EM EDUCAÇÃO SEXUAL, V, 2017, Maringá. **Anais [...]**. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2017.

D'SALETE, M. **Angola Janga**. São Paulo: Fantagraphics Books, 2019.

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

ESCOREL, S. A saúde das pessoas em situação de rua. *In*: BRASIL; MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. **Rua: aprendendo a contar: Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua**. Brasília: MDS, 2009. p. 111-139.

EVARISTO, C. **Becos da memória**. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2017.

EVARISTO, C. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. *In*: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p. 16-21.

EVARISTO, C. Entrevista. **Portal Literal**. 2012. Disponível em: <http://www.literal.com.br/artigos/visiveis-porem-estereotipados>.

EVARISTO, C. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. *In*: MOREIRA, B.; SCHNEIDER, L. (org.). **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Ideia/Editora Universitária da UFPB, 2005. p. 201-212;

EVARISTO, C. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.

EVARISTO, C. Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira. *In*: PEREIRA, Edimilson de Almeida (org.). **Um tigre na floresta de signos: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010. p. 132-142.

EVARISTO, C. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2016.

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

FERREIRA, L. Ufal e Sociedade entrevista Lígia Ferreira. **Universidade Federal de Alagoas**, Maceió, 22 jul. 2019, 08:10. Disponível em: <https://ufal.br/ufal/noticias/2019/7/ufal-e-sociedade-entrevista-ligia-ferreira>. Acesso em: 26 set. 2020.

FRANCO, M. A emergência da vida para superar o anestesiamento social frente à retirada de direitos: o momento pós-golpe pelo olhar de uma feminista, negra e favelada. *In*: BUENO, W.; PINHEIRO-MACHADO, R.; BURIGO, J.; SOLANO, E. (org.). **Tem saída? Ensaios críticos sobre o Brasil**. São Paulo: Editora Zouk, 2017. p. 89-95.

GOMES, C. A. R. **Discursos de medo e insegurança como produtores de exclusão e segregação no espaço urbano**. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

GOMES, F. **Mocambos de Palmares: histórias e fontes (séc. XVI-XIX)**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

GONÇALVES, A. M. **Um defeito de cor**. São Paulo: Record, 2006.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: SILVA, L. A. M. *et al.* (org.). **Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983. p. 223-244.

HIRATA, H. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo social**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.

HOOKS, B. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.

HOOKS, B. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, B. **Talking back: thinking feminist, thinking black**. Boston: South End Press, 1989. p. 91-100.

HÜNING, S. M.; GOMES, C. A. R. A pesquisa-experiência na Psicologia: corpos, afetos e experiências em territórios urbanos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 39, n. spe2, p. 100-111, 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2019**. Estudos e pesquisas – Informação demográfica e socioeconômica, Rio de Janeiro, n. 41. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 24 set. 2020.

ITAÚ CULTURAL. **Escrevivência. Portal**. São Paulo. Disponível em: <http://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/>. Acesso em: 24 set. 2020.

JESUS, C. M. de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1960.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação: episódios do racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KRAUSE, C. S. C.; KRAUSE, M. A educação de mulheres do período colonial brasileiro até ao início do século XX: do imbecilitus sexus à feminização do magistério. In: SIMPÓSIO LINGUAGENS E IDENTIDADES DA/NA AMAZÔNIA SUL-OCIDENTAL, X, 2016, Rio Branco. **Anais [...]**. Rio Branco: UFAC, 2016.

LEMÕES, T. A cidade subvertida: vínculos, negociações e reinvenções urbanas. **Ponto Urbe – Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, São Paulo, v. 24, p. 1-14, 2019.

LEMÕES, T. O sangue das ruas: sobre agência e normatividade na mobilização política da população em situação de rua. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 24, n. 24, p. 315-336, 2015.

LEMÕES, T. População em situação de rua e a linguagem dos direitos: reflexões sobre um campo de disputas políticas, definições de sentidos e práticas de intervenção. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29, 2014, Natal. **Anais [...]**. Natal: UFRN, 2014.

LEMONS, A. P. S.; OLIVEIRA, J. H. C. O território e as cidades desenhadas: sentidos da baixada fluminense. **Revista Mídia e Cotidiano**, Niterói, v. 11, n. 3, p. 214-227, 2017.

LIMA, A. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual? **Afro-Ásia**, Salvador, v. 26, p. 281-312, 2001.

LOPES, R. E.; BORBA, P. L.; REIS, T. A. M. Um olhar sobre as trajetórias, percursos e histórias de mulheres em situação de rua. **Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar**, São Carlos, v. 11, n. 1, p. 38-53, 2003.

MACIEL, M. E. D. S. A eugenia no Brasil. **Anos 90**, Porto Alegre, n. 11, p. 121-143, jul. 1999.

MACHADO, B. A. **“Recordar é preciso”**: Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do movimento negro brasileiro contemporâneo (1982-2008). 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

MARICATO, E. Conhecer para resolver a cidade ilegal. *In*: CASTRIOTA, L. B. (org.). **Urbanização brasileira: redescobertas**. Belo Horizonte: Ed. C/Arte, 2003. p. 78-96.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

MBEMBE, A. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MOUTINHO, L. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 42, p. 201-248, 2014.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, v. 28, p. 56-63, 1996.

OLIVEIRA, É. C. S.; ROCHA, K. A.; MOREIRA, L. E.; HÜNING, S. M. “Meu lugar é no cascalho”: políticas de escrita e resistências. **Fractal: Revista de Psicologia**, Niterói, v. 31, n. esp., p. 179-184, set. 2019.

OLIVEIRA, L. H. S. D. "Escrivivência" em Becos da memória, de Conceição Evaristo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 621-623, 2009.

PATERNIANI, S. Z. Da branquidade do Estado na ocupação da cidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 31, n. 91, e319109, jun. 2016.

PAULINO, M. P.; FIGUEIRA, K. K.; BALSAN, L. A. G.; MOURA, G. L. Triste realidade: compreendendo a exclusão social dos moradores de rua. **Veredas Favip – Revista Eletrônica de Ciências**, Caruru, v. 6, n. 1, p. 124-141, 2013.

PIMENTEL, E.; SANTOS, H. M.; NUNES, A. C. O.; MENDES, A. K. S.; SILVA, J. S. Mortes invisíveis: um estudo sobre homicídios de moradores de rua em Maceió. **Configurações – Revista de Sociologia**, Braga, v. 16, p. 41-54, 2015.

PÓLVORA, J. B. Quando raça se evidencia no espaço: apontamentos desde uma vila em Porto Alegre. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 15, n. 36, p. 171-184, 2014.

QUEIROZ, D. M. Desigualdades raciais no ensino superior: a cor da UFBA. *In*: QUEIROZ, D. M. *et al.* (org.). **Educação, racismo e anti-racismo**. Salvador: Novos Toques, 2000.

QUEIROZ, D. M. **Raça, gênero e educação no ensino superior**. 2001. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder e classificação social: epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

QUIROGA, J.; NOVO, M. Elas da rua: população em situação de rua e questão de gênero. *In*: BRASIL; MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. **Rua: aprendendo a contar: Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua**. Brasília: MDS, 2009. p. 157-172.

RAMOS, L. **Na minha pele**. São Paulo: Objetiva, 2017.

RIBEIRO, D. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROSA, A. D. S.; BRÊTAS, A. C. P. A violência na vida de mulheres em situação de rua na cidade de São Paulo, Brasil. **Interface – Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 19, n. 53, p. 275-285, abr./jun. 2015.

ROSSINI, T. C. N. **A representação caleidoscópica da corporalidade da mulher negra em Um Defeito de Cor**. 2014. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2014.

SAMPAIO, B.; SAMPAIO, Y.; MELLO, E. P. G.; MELO, A. S. Desempenho no vestibular, *background* familiar e evasão: evidências da UFPE. **Economia Aplicada**, Ribeirão Preto, v. 15, n. 2, p. 287-309, abr./jun. 2011.

SANTOS, A. O.; OLIVEIRA, C. R.; OLIVEIRA, G. S.; GIMENES, O. M. A história da educação de negros no Brasil e o pensamento educacional de professores negros no século XIX. *In*: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, XI, 2013, Curitiba. **Anais [...]**. Curitiba: PUCPR, 2013.

SANTOS, R. A.; BARBOSA E SILVA, R. M. N. Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravatura. **Educar em Revista**, Curitiba, v. 34, n. 68, p. 253-268, 2018.

SCISLESKI, A. C. C.; HÜNING, S. M. Imagens do escuro: reflexões sobre subjetividades invisíveis. **Revista Polis e Psique**, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 8-27, 2016.

SILVA, L. S. A. D. **Revitalização urbana: uma questão de raça**. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

SILVA, V. R. Diferença entre as taxas de homicídio de mulheres negras e não negras evidencia racismo, diz coordenadora do Mapa da Violência de Gênero. **Gênero e número**, Rio de Janeiro, 25 jul. 2019. Disponível em: <http://www.generonumero.media/diferenca->

entre-as-taxas-de-homicidio-de-mulheres-negras-e-nao-negras-evidencia-racismo-diz-coordenadora-do-mapa-da-violencia-de-genero/. Acesso em: 26 set. 2020.

SILVA, W. V. N. D. **Territórios vulneráveis**: arquivos impróprios de uma memória em perigo. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

SKIDMORE, T. **Preto no branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

SOARES, L. V.; MACHADO, P. S. “Escrevivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 17, n. 39, p. 203-219, 2017.

TAVARES, J. S. C.; KURATANI, S. M. D. A. Manejo clínico das repercussões do racismo entre mulheres que se “tornaram negras”. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 39, e184764, 2019.

TELLES, E. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fundação Ford, 2003.

VEIGA, L. Qual a cor da psicologia no Brasil? **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 09 set. 2019, 08:08. Disponível em: <https://www.jb.com.br/pais/artigo/2018/09/4697-qual-a-cor-da-psicologia-no-brasil.html>. Acesso em: 24 set. 2020.

WEST, C. The dilemma of the Black Intellectual. *In*: WEST, Cornel. **The Cornel West**: reader. [S. l.]: Basic Civitas Books, 1999. p. 302-315.

ZAGO, N.; PEREIRA, T. I.; PAIXÃO, L. P. Expansão do ensino superior: problematizando o acesso e a permanência de estudantes em uma nova universidade federal. *In*: REUNIÃO NACIONAL DA ANPED, 37, 2015, Florianópolis. **Anais [...]**. Florianópolis: UFSC, 2015.