

# O QUE O RACISMO FEZ COM VOCÊ?

## WHAT DID RACISM DO WITH YOU?

Luciana Falcão Lessa 1

**Resumo:** A colonização, a memória da escravidão e o racismo impactam negativamente a autoestima e a subjetividade de mulheres negras, fazendo com que internalizemos as desigualdades, a sensação de sermos cidadãs de segunda categoria e de que alguns espaços não nos pertencem, e esta inferiorização cotidiana concorre para a negação da identidade negra. A fim de compreender esse processo, articulamos as narrativas de mulheres negras integrantes da Rede de Mulheres Negras da Bahia com os Estudos Decoloniais e o Feminismo Negro. A opção por trabalhar com essas mulheres se deve ao fato de não somente trazer à tona a dimensão subjetiva do racismo, mas tornar igualmente público o processo de transição de negação da identidade negra para sua afirmação na trajetória dessas mulheres, ou seja, buscamos publicizar os processos de descolonização de suas subjetividades, rompendo com a lógica colonial que impõe apenas uma possibilidade de existir, a do grupo hegemônico.

**Palavras-chave:** Colonização. Racismo. Subjetividade. Mulheres negras. Identidade.

**Abstract:** Colonization, the memory of slavery and racism negatively impact the self-esteem and subjectivity of black women, causing us to internalize inequalities, the feeling of being second-class citizens and that some spaces do not belong to us, and this daily inferiority contributes for the denial of black identity. In order to understand this process, we articulate the narratives of black women who are part of the Black Women Network of Bahia (Rede de Mulheres Negras da Bahia) with Decolonial Studies and Black Feminism. The option to work with these women is due to the fact that it not only brings out the subjective dimension of racism, but also makes the transition process of denying black identity to its affirmation in the trajectory of these women equally public. That is, we seek to publicize the processes of decolonization of their subjectivities, breaking with the colonial logic that imposes only one possibility to exist, that of the hegemonic group.

**Keywords:** Colonization. Racism. Subjectivity. Black women. Identity.

## Introdução

As nossas pesquisas<sup>1</sup> revelaram que não apenas as imagens, mas as narrativas e a própria conformação social que nos acompanham desde a infância oferecem uma lente através da qual aprendemos a olhar o mundo – a ideologia da branquitude –, que nega o nosso valor, a negritude. Logo, as representações, as imagens e as narrativas se configuram enquanto campos de disputa que reverberam diretamente nas nossas subjetividades, construídas a partir da consciência das condições sociais de existência, e essas condições dizem que cor é importante. Com isso, pretendo dizer que viver em uma sociedade que hierarquiza povos e culturas cotidianamente, através das agências socializadoras do Estado como escolas, meios de comunicação e religião, fazem com que não só internalizemos, mas naturalizemos as diferenças. Permanece viva a ideologia de que um grupo é superior, por isso merece ocupar os espaços privilegiados, enquanto os outros são inferiores, por isso lhes são relegados os espaços subalternizados, e, desse modo, tais grupos internalizam as ideias de superioridade e inferioridade, respectivamente.

A colonização do ser, conceito desenvolvido por Maldonado-Torres (2007), que trata da violação do sentido da alteridade humana até o ponto do outro internalizar a subalternidade. Esta é uma das estratégias da colonização, historicamente ressignificada, e objetiva não somente a humilhação, mas a cristalização das mulheres negras em determinados espaços. Desse modo, a proposta é nos vencer primeira e primordialmente nas nossas consciências, produzindo subjetividades subalternizadas. Nesse processo, a subjetividade emerge como campo de disputa política entre o grupo hegemônico e a população negra em movimento.

No contexto brasileiro, teorias e conceitos foram construídos para negar a existência do racismo estrutural, a exemplo da “democracia racial”, que tornava a tarefa de discutir o racismo na dimensão do sujeito muito mais problemática. Aliás, o adjetivo “problemático” acompanhava o sujeito negro quando denunciava episódios de racismo, uma vez que eles não existiriam. Segundo Nilma Lino Gomes (2017), o Brasil construiu historicamente um racismo ardiloso, cristalizado em nossa sociedade e que se afirma a partir de sua própria negação. Destacando a igualdade e a convivência amistosa entre as raças, nas palavras da autora, há: “[...] uma falsa igualdade que se baseia no apagamento e na homogeneização das diferenças” (p. 51).

No processo de resistência à opressão racial e de construção da negritude, os Movimentos Negros não só desmontaram o mito da democracia racial, revelando que os negros acumulavam os piores índices sociais, mas passaram a disputar o campo das representações sociais. Isso provocou mudanças nas subjetividades de mulheres e homens negros, através da valorização das experiências culturais de origem africana e a própria estética negra, o que impacta na autoestima, consequentemente:

[...] a estética a gente ganhou, ganhamos na construção do empoderamento das mulheres negras, não tem volta. Agora eu acho que a gente precisa definir questões fundamentais, econômicas, a gente precisa discutir economia, rentabilidade, grana. Ganhamos a universidade, entramos e não vamos sair mais, e ganhamos quando a gente derrubou o mito da democracia racial. (Sueli Santos, 55 anos).<sup>2</sup>

Um dos méritos do Movimento Negro, apontado por Nilma Lino Gomes (2017), tem sido o de desvelar o mito da democracia racial. Tal ação rompe com o discurso homogeneizante imposto por um grupo num contexto de dominação que subalterniza e inferioriza os valores e as experiências de outros grupos. Esse rompimento possibilita a emergência de outras formas de existir, de outros valores estéticos, epistemológicos e culturais. A expressão “beleza negra”, por exemplo, configura-se numa estratégia de emancipação construída pelo Movimento Negro: “a construção política da beleza negra, no final da década de 1970 e início da década de 1980,

<sup>1</sup> Este artigo é parte da pesquisa de doutorado de Luciana Falcão Lessa, intitulada: O que o racismo fez com você? Processos de resistência e descolonização de mulheres integrantes da Rede de Mulheres Negras da Bahia, 2020.

<sup>2</sup> Entrevista concedida em 20/07/2018.

emancipa o corpo negro ao valorizar um padrão estético colocado sob suspeita no contexto do racismo” (GOMES, 2017, p. 111).

Dispusemo-nos a compreender essa dialética e trazer a subjetividade para o centro do debate, dando ênfase e discutindo a dimensão subjetiva do racismo. Isso significa uma revolução nas nossas consciências, o início do processo de descolonização que reflete no nosso corpo, na nossa estética, no nosso compromisso com as questões raciais, na produção do conhecimento, na escrita e em mudanças sociais concretas. Nessa direção:

[A] descolonização refere-se ao desfazer do colonialismo. Politicamente, o termo descreve a conquista da autonomia por parte daquelas/es que foram colonizadas/os e, portanto, envolve a realização da independência e da autonomia. (KILOMBA, 2019, p. 24).

Convido a todas e todos, mulheres e homens negros, a deslocarmos nosso olhar para a nossa subjetividade e avaliar em que medida a nossa condição racial de colonizadas/os afetou as nossas vidas. Dito de outro modo, historicizar a subjetividade e compreender sua dimensão política são condições para que fiquemos alertas diante da totalidade da vida, para mais uma frente de batalha tão importante para todas as outras conquistas que virão.

Vários autores, como Ana Célia da Silva, Lia Baraúna, bell hooks, Grada Kilomba e Frantz Fanon, ressaltam a importância de se combater a inferioridade internalizada, considerada uma questão crucial, porque só assim as/os negras/os vão rejeitar os lugares subalternos e lutar por oportunidades e direitos iguais, desestruturando o racismo.

E é nessa perspectiva que este artigo se propõe a discutir o processo de transição da negação de uma identidade negra para sua afirmação entre as entrevistadas da Rede de Mulheres Negras da Bahia. Isso, pois compartilho com bell hooks a opinião de que os processos de transformação atravessados pelas mulheres negras, para ressurgirem como sujeitas radicais<sup>3</sup>, que amam a negritude e se comprometem com a militância, devem ser compartilhados. Esse compartilhamento oferece *insights* que “nos permitem conhecer as condições que possibilitam a construção de uma subjetividade radical da mulher negra, assim como os obstáculos que impedem o seu desenvolvimento” (HOOKS, 2019, p. 122). Ou, na perspectiva de Nilma Lino Gomes (2017), subjetividades desestabilizadoras, passadas de geração em geração, como herança, cultura e resistência.

Analisando esses conceitos, as mulheres da Rede entrevistadas podem ser assim denominadas: sujeitas radicais ou com subjetividades desestabilizadoras, pois, para além da realização e libertação pessoal, comprometem-se com a luta coletiva para a transformação social, correção das desigualdades e liberdade. Tal questão pode ser percebida através da seguinte fala:

Eu acho que o nosso ativismo, embora a gente viva nesse espaço de luta constante, ele só tem fundamento porque a gente tem um amor enorme pelas outras, pelos outros também, porque a militância de nós mulheres negras não é uma militância para mulheres, ela é uma militância para vida, e ela só é possível com muito amor. Amor a tudo e a todos. Essa guerra que a gente trava todos os dias é uma guerra para que a sociedade tenha mais amor, mais cuidado com as pessoas, porque não é uma relação eu e você, é o que você

<sup>3</sup> Em *Olhares Negros: raça e representação* (2019), bell hooks tece uma crítica a algumas escritoras negras de ficção que constroem personagens negras que passam por todo o processo de conscientização da dominação, a fim de alcançar a liberdade individual, e não o comprometimento com a luta política. A autora argumenta que essa visão individualista está em total concordância com as noções ocidentais de um ser unitário: “resistência e oposição não podem ser transformadas em sinônimos de autorrealização num nível individual e coletivo. A oposição não é o bastante [...] depois que alguém resiste, ainda há a necessidade de criar a si novamente” (p. 113), de se comprometer com a luta coletiva. Dessa forma, denomina de subjetividades radicais, mulheres militantes que direcionam suas ações para libertar a si mesmas, a outras mulheres negras e aos homens também.

representa, eu não preciso te conhecer para lutar por, para me colocar ao seu lado para isso. Isso te coloca em lugar de amor. (Ana Gualberto, 41 anos)<sup>4</sup>.

Tal fala remete à concepção de bell hooks (2006) sobre o amor como prática da liberdade, uma vez que uma cultura de dominação é antiamor, exige violência, competição e opressão do outro para se sustentar. Escolher o amor é ir de encontro aos valores dominantes dessa cultura. Ana Gualberto também explica a necessidade de uma ética do amor que interfira em nosso desejo autocentrado por mudança.

Por outro lado, a publicização dessas experiências pode ser utilizada na elaboração de estratégias de descolonização e de transformação social, com o objetivo de atingir o maior número de pessoas racializadas e promover a reflexão sobre os efeitos do racismo nas suas trajetórias. E para compreender também a sensação de estar fora do lugar, sempre orbitando o grupo hegemônico e percebendo a possibilidade de construir uma autonomia, o direito a existir a partir de experiências diferentes, mas igual em termos de direitos e oportunidades.

Ao analisar o lugar que é destinado às pessoas racializadas, em virtude da conformação aos valores da branquitude, talvez compreendam que a possibilidade de ruir essa primazia seria se retirando a sua base. Adotando, portanto, os valores das experiências culturais do grupo étnico-racial ao qual pertencem para, de forma horizontalizada, dialogar e exercer o direito à diferença, mas recusar a desigualdade. E, dessa forma, construir uma sociedade plural, onde os conceitos de justiça social e democracia sejam de fato preenchidos.

Utilizamos o conceito de pensamento de fronteira (MIGNOLO, 2012), resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico da modernidade, para abordar as respostas do colonizado ao projeto colonizador. Para tanto, fazemos esse uso através da análise das experiências específicas das integrantes da Rede de Mulheres Negras da Bahia, de conhecimentos construídos na experiência. Conhecimentos esses que questionam a produção eurocentrada do mundo e do conhecimento científico, experiências que desestabilizam especificamente a colonialidade do ser, sustentáculo da colonialidade do poder<sup>5</sup> e do saber.

## O que o racismo fez com você?

Afirmando-se impressionada com a escassez de trabalhos acadêmicos contemplando a questão do auto-ódio dos negros, bell hooks examina as formas como a colonização e a exploração de pessoas negras são reforçadas pelo ódio racial internalizado via pensamento supremacista branco. A constatação desse processo é um passo importante para a compreensão das estruturas de dominação que agem nas nossas subjetividades, a fim de subverter essa ordem através da construção de novas identidades e do comprometimento com a luta coletiva. Nas palavras da autora: “amar quem somos começa com a compreensão das forças que produziram quaisquer hostilidades que sentimos em relação à negritude e a ser mulher, mas também significa novas formas de pensar sobre nós mesmos” (HOOKS, 2019, p. 124). Em direção semelhante, Grada Kilomba propõe abrir espaço para o que foi negado através da questão:

O que o racismo fez com você? Não tem nada a ver com vitimização; tem a ver com empoderamento, pois precede o momento no qual alguém se torna sujeito falante, falando de sua própria realidade [...] Eu realmente vejo essa pergunta como ato real de descolonização e resistência política, na medida que permite ao sujeito negro, finalmente, se ocupar consigo mesma/o, em vez de com o outro/a branco. (KILOMBA, 2019, p. 227).

<sup>4</sup> Entrevista concedida em 01/08/2018.

<sup>5</sup> Conceito formulado por Aníbal Quijano (2007), que demonstra que a ideia de raça e racismo são princípios organizadores da acumulação de capital em escala mundial.

Considero essa pergunta libertária e revolucionária, à medida que para respondê-la as pessoas negras precisam olhar para dentro de si mesmas, para sua personalidade, sentimentos, pensamentos, e também para fora, para as estruturas sociais num movimento dialético. Ela demarca o momento de desnaturalização das desigualdades e de como essas estruturas agem na nossa construção, enquanto sujeitos, abalando a nossa segurança, interferindo na nossa autoestima, cultivando o ódio e construindo imagens negativas entre/de nós mesmas/os. Corroborando com essa reflexão, bell hooks, ao narrar seu processo de descolonização, afirma:

Quando eu olho para a minha vida, procuro por um plano que me ajudou no processo de descolonização, de auto recuperação pessoal e política, sei que foi aprendendo a verdade sobre como os sistemas de dominação operam que ajudou, aprendendo a olhar para dentro e para fora com um olhar crítico. A consciência é central para o processo de amor como a prática da liberdade. Sempre que aquelas/es de nós que são membros de grupos oprimidos se atrevem a interrogar criticamente nossas posições, as identidades e lealdades que informam como vivemos nossas vidas, iniciamos o processo de descolonização. Se descobrimos em nós mesmas/os auto-ódio, baixa autoestima ou um pensamento branco supremacista interiorizado e os enfrentamos, podemos começar a curar. (HOOKS, 2006, s/ p.).

É importante destacar que a descolonização é um processo que demanda certo período de tempo, varia de pessoa para pessoa e é desencadeada pela percepção da internalização das diferenças, da subalternidade e de como agem os sistemas de dominação, sempre numa relação dialética. Ou seja, a pesquisa revelou que o acesso a essas discussões via movimento social, igrejas, ONGs, universidades e coletivos é extremamente importante para compreender o lugar que tentaram nos aprisionar na escala sociorracial, assim como todas as estratégias utilizadas para que esse lugar seja naturalizado.

Por que será que a imagem de uma criança branca exercendo o trabalho infantil ou pedindo esmolas comove mais que a de uma criança negra na mesma situação? Por que será que comumente as mulheres negras são vítimas de piadas maledicentes, naturalizadas em determinados papéis, desrespeitadas, violadas, enquanto as mulheres brancas são sempre romantizadas, respeitadas e continuam as “donas das casas”, apesar de tantas transformações sociais? Por que, ao encontrarmos duas mulheres numa residência: uma branca e outra negra, ainda intuimos que a primeira é a dona da casa e a negra, a trabalhadora doméstica?

De fato temos um olhar contaminado pela ideologia da branquitude que negligencia as demandas dos povos racializados via negação da nossa humanidade, naturalizando-nos em determinados lugares e estereótipos. Isso ainda se dá, mesmo considerando as mudanças sociais que vêm ocorrendo, empreendidas sobretudo pelos Movimentos Negros. A cena colonial vem sendo reforçada durante séculos, cotidianamente, através de episódios de racismo.

Essa estratégia de opressão e de intimidação, porém, paulatinamente perde sua eficácia, à medida que mulheres e homens negros em movimento se comprometem em descostumar toda a lógica que subsidiou a colonização, não desfeita com as independências, articulando estratégias para a descolonização do ser, do poder e do conhecimento. Vale ressaltar que não se trata de um processo fácil e acabado, pois vivemos numa sociedade colonizada, mas de uma luta que travamos todos os dias para combater os preconceitos sociais e, principalmente, aqueles que internalizamos, como bem pontuou Lindinalva Barbosa (56 anos)<sup>6</sup>:

Ahhhh! É um empreendimento, minha nega! É um empreendimento que a gente tem que fazer todo dia e toda hora! Acho que a gente morre fazendo! Por que... é difícil.

<sup>6</sup> Entrevista concedida em 26/04/2019.



Porque você tá num contexto onde a colonialidade, ela é forte [...]. A gente luta pra quebrar, mas você não vê uma mulher negra, seja de que idade for, que tenha essa consciência do seu papel no mundo completamente inteira, num tem! A gente se quebra todos os dias! Você vê hoje pelas redes sociais, é muito fácil você investigar isso, porque você vê o depoimento, as falas das pessoas. Então, ao lado de uma fala glamourosa, superautoestimada, entendeu? Você vê também algumas falas, daquela mesma pessoa, que em alguns momentos estão no chão, que estão mortas, estão acabadas, porque a gente tá lutando cotidianamente contra esse sistema. O sistema é muito, muito violento, e eles estão em vantagem em relação a nós. A gente tem que entender isso!

Nesse contexto, a descolonização do ser se apresenta como de extrema relevância, porque nos informa sobre os processos de constituição de sujeitos autônomos, emancipados e inconformados, que reivindicam seus direitos à cidadania e seu lugar no espaço público. Essas reivindicações vêm promovendo mudanças sociais importantes nas instituições brasileiras – principalmente nas universidades, com a implantação do sistema de cotas – protagonizadas pelo Movimento Negro Unificado (MNU).

Nesse sentido, considero relevante trazer as conquistas do Movimento Negro, registradas e publicizadas de forma tão competente por Nilma Lino Gomes (2017), pois são processos de descolonização, afirmação e emancipação de pessoas negras, a fim de compreender mecanismos de manutenção e transformação social. Com esse escopo, apresento a seguir a análise de exemplos dessa transição, através de mulheres negras integrantes da Rede.

### **‘Como você matou a mulher branca que existia dentro de você?’**

É consenso entre as mulheres negras entrevistadas o entendimento de que o corpo e o cabelo são importantes símbolos de construção de identidade. Além do mais, na maioria dos casos aqui apresentados o cabelo simboliza e expressa essa passagem, marca essa memória de afirmação da identidade. Para algumas mulheres, o cabelo fez parte do processo, mas consideram outros momentos mais importantes que desencadearam, por exemplo, uma mudança no sentido de passar a amar e aceitar a si mesma, uma mudança muito mais subjetiva em relação às condições objetivas, certamente.

Ana Gualberto, por exemplo, já não alisava o cabelo e seu contato com a militância se deu muito cedo, uma vez que sua mãe militava no Movimento de Mulheres de Favela e Periferia do Rio de Janeiro. Ela declara que algumas leituras foram libertadoras para esse processo de transição, a exemplo do texto de bell hooks (2005), “Alisando nossos cabelos”:

[...] que foi transformador, não que eu alisasse meu cabelo, mas eu me alisava por dentro. No fundo eu entendia o quanto o mundo era segregado, o quanto o racismo nos afeta, mas por dentro eu não queria ser a menina preta, queria ser outra coisa, mas aí começa a se gostar de verdade... (Ana Gualberto, 41 anos).

A entrevistada informa que a partir da convivência com as comunidades quilombolas, por intermédio do trabalho desenvolvido junto à ONG Koinonia<sup>8</sup>, modificou a opinião que até

7 Esta é uma frase atribuída a Luíza Bairos (1953-2016), intelectual e ativista que compôs a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPIR) em 2008. Em 2010, foi convidada a ocupar o cargo de Ministra-Chefe da mesma Secretaria. A constante referência a ela, nas diferentes entrevistas, representa não somente todo esse processo de descolonização, de identificação e pertencimento à negritude, mas também a importância da própria Luíza Bairos no combate ao racismo.

8 Fundada em 1994, é uma organização sediada no Rio de Janeiro, com atuação nacional e internacional. Uma entidade ecumênica de serviço, composta por pessoas de diferentes tradições religiosas, reunidas em associação

então havia construído sobre as mulheres negras. Passou também a reavaliar seu pertencimento racial, a modificar seu olhar sobre si mesma, o que reverberou na sua estética e nas suas relações:

Depois que comecei a ir para as comunidades quilombolas, nesse mergulho histórico, ancestral, e não tem nada a ver com a questão religiosa, que foi depois, mas acho que foi conhecer esse universo dessas pessoas. Ali acho que aconteceu alguma coisa que me colocou em outro lugar. Eu não consigo precisar e racionalizar isso, mas teve algum gatilho que gerou isso, e muda tudo, e passo a pensar que eu sou isso aqui mesmo, é o que eu gosto de ser. Não consigo determinar o gatilho. O efeito eu sei, o efeito foi ótimo, foi um efeito de ruptura mesmo. Acho que vou ter que fazer uma terapia de regressão. (Ana Gualberto, 41 anos).

Ao tentar precisar o momento que demarca seu processo de descolonização, Ana cita várias experiências que contribuíram para a afirmação de sua identidade: a militância de sua mãe, o trabalho desenvolvido aos 15 anos numa comunidade no Rio de Janeiro (dando aula para jovens e adultos), o ingresso na Koinonia, o trabalho com comunidades quilombolas e o curso de História, onde teve acesso a outras leituras que possibilitaram uma reflexão sobre sua condição de mulher negra. Sua resposta é interessante e representativa, porque revela que a descolonização é um processo individual, construído e facilitado no transcorrer de um determinado período que varia de indivíduo para indivíduo, a partir de relações sociais estabelecidas que possibilitam o acesso a reflexões progressistas. Subsequentemente, ela recorda que:

Foi durante a minha convivência com a comunidade quilombola mesmo, mas eu não sei se foi a fala de alguém que gerou isso em mim, se foram as leituras que eu comecei a fazer nas comunidades – Flávio Gomes diz muitas coisas sobre a comunidade quilombola no Rio – ou a paixão pela história que me colocou nesse lugar. (Ana Gualberto, 41 anos).

As reflexões da entrevistada revelam que um conjunto de fatores concorreu para o processo de afirmação de uma identidade anteriormente negada. Quanto ao resultado dessa passagem, ela não tem dúvida e o descreve como ótimo.

Por sua vez, a assunção de Lindinalva Barbosa (56 anos) em relação ao cabelo crespo ocorre por volta de 1984, e igualmente antecedeu ao momento que considera o *big bang* na sua trajetória. Ela alega que entendia como uma prisão o mecanismo de alisar o cabelo de forma recorrente através do ferro quente, embora tenha percebido muito cedo que o cabelo é um marcador importante e muito doloroso. Ainda não tinha noção de que não era o ferro que a aprisionava, e sim a ideologia da branquitude que a aprisionava ao ferro.

Sobre seu processo de afirmação da identidade, Lindinalva responde com empolgação: “Ah! Isso eu sei exatamente!”. Conta que no início de 1986 passou a frequentar, por influência de seus irmãos, a Pastoral do Negro e o grupo cultural Polêmica Negra, em Pernambués<sup>9</sup> – que fazia parte das Comunidades Eclesiais de Base<sup>10</sup> (CEBs), que trabalhavam com a Pastoral do Negro. Foi então que se deparou com leituras e concepções sobre o racismo. Conta que não era muito “ligada à igreja”, mas reconhece a sua importância em relação às questões raciais, o que possibilitou que ela encontrasse respostas para muitas indagações.

---

civil sem fins lucrativos. Integra o movimento ecumênico e presta serviços ao movimento social. Tem por missão mobilizar a solidariedade ecumênica e prestar serviços a grupos histórica e culturalmente vulneráveis e em processo de emancipação social e política. Disponível em: <[www.koinonia.org.br](http://www.koinonia.org.br)>. Acesso em: 9 set. 2019.

9 Bairro de Salvador onde morava, quando estabeleceu contato com as CEBs.

10 Cristiane Souza (2013) observou que as CEBs estiveram presentes na constituição de alguns dos movimentos do Subúrbio ferroviário de Salvador e influenciaram a formação e as práticas de seus integrantes.

Com a redemocratização do Brasil, em 1986, o MNU procurou o Polêmica Negra, grupo do qual Lindinalva já fazia parte, para articular as candidaturas de Luiz Alberto a deputado federal e Luíza Bairros a deputada estadual, pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Embora já conhecesse as organizações do Movimento Negro<sup>11</sup>, através da Pastoral do Negro, ela afirma:

Aí foi que eu comecei a me aproximar, a ir pro centro histórico, ir pra Terças da Benção, foi nesse período aí que eu... que eu digo que foi o meu *Big Bang* pra vida. Porque eu nunca mais consegui, nunca mais fui como antes e nunca mais consegui sair, me desvencilhar desse mundo. O movimento pra mim é um marco! Eu posso dizer que minha vida tem antes e depois do Movimento Negro. Não necessariamente o MNU, porque eu só vou entrar no MNU depois, só em 1987. (Lindinalva Barbosa, 56 anos).

Embora Valdecir Nascimento<sup>12</sup> (58 anos) pertença a uma família unida e acolhedora, - fortalecida pela figura da mãe que a conscientizava de sua identidade racial e a orientava a reagir frente a episódios de racismo - ela participava de movimentos sociais por moradia na periferia e declara que sua identidade negra era fragilizada pelos códigos organizativos da estética que permeavam a sociedade. Códigos esses que afetavam a construção de sua subjetividade, que estava baseada na estética eurocêntrica. Dessa forma, ela alisava o cabelo e construiu uma imagem preconceituosa das mulheres que optavam por não alisar: “eram mulheres que não prestavam, mulheres de rua, que bebiam” (Valdecir Nascimento, 58 anos).

Essas contradições vivenciadas entre o ambiente familiar e o espaço público propiciaram a construção de uma subjetividade ainda confusa e distorcida, pois, por mais que você tivesse em casa uma fala positiva sobre a negritude, essa fala era confrontada nos espaços públicos. Essa subjetividade distorcida a que Valdecir se refere, por sua vez, revela uma subjetividade em conflito, em luta para se encontrar. Dessa maneira, afirma que seu ingresso no Movimento Negro representa o divisor de águas para a afirmação de sua identidade negra. A partir desse momento ela passa a usar o cabelo crespo, momento descrito como um rito de passagem, que vale a pena conhecer:

É... ganhar o fortalecimento de se achar bonita, ganhar coragem de usar o cabelo *black* foi papel do movimento. Eu me lembro que eu fui numa primeira reunião do Movimento Negro unificado, na Rua da Mouraria, que era um espaço do PMDB<sup>13</sup>... Eu devia ter o quê? 20 anos, 19 anos, 18 anos... uma quarta feira à noite, e no sábado eu teria que ir pra um casamento. Eu saí da reunião do MNU direto pra barbearia e cortei meu cabelo todo! Depois daquele dia, daquele encontro com o Movimento Negro Unificado eu não concebia mais a possibilidade de ter cabelo alisado! Não tinha nada a ver! E eu saio daquele lugar pra cortar meu cabelo e eu me lembro de eu, sentada na barbearia do bairro, [...] isso me marcou de uma forma, Lu, que eu morava na Cidade Baixa, Praia do Roma – Boa viagem, a gente vivia na praia, a gente cresceu na praia, mas nós não molhávamos o cabelo porque o cabelo era alisado. Então, você alisava o cabelo no sábado, deixava ele preso sábado e domingo pra segunda-feira ir pra escola.

11 “Entende-se como Movimento Negro as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visa a superação desse perverso. Participam dessa definição os grupos políticos, acadêmicos, culturais, religiosos e artísticos com o objetivo explícito de superação do racismo e da discriminação racial, de valorização e afirmação da história e da cultura negras no Brasil, de rompimento das barreiras raciais impostas aos negros e às negras na ocupação de diferentes espaços e lugares na sociedade” (GOMES, 2017, p. 23-24).

12 Entrevista concedida em 12/07/2018.

13 Partido do Movimento Democrático Brasileiro.



Quando eu saí desse casamento, aí no domingo eu fui pra praia, e pela primeira vez eu tive a sensação de liberdade que era de sentir a água correndo no meu casco, então nunca mais na minha vida eu pus no meu cabelo absolutamente nada, porque a sensação de liberdade é como se fosse um misto, aí eu acho que minha subjetividade brotou no que ela tinha de mais radical. Então porque assim era um misto do encontro de mim comigo, quando eu corto o cabelo, mas também é o encontro de como aquelas coisas que estavam vindo pra mim iam proporcionar a liberdade. Porque a água do mar tinha me dito que ia proporcionar liberdade, então a minha subjetividade, nesse processo todo, ela era uma subjetividade toda em conflito, e é o Movimento Negro que vai consolidar essa subjetividade. (Valdecir Nascimento, 58 anos).

A transformação do cabelo e da estética na trajetória de Valdecir representa o lado visível de uma mudança muito mais profunda “minha subjetividade brotou no que ela tinha de mais radical”. Uma mulher antes aprisionada para atender aos padrões estéticos eurocêtricos, que simboliza, ademais, alienação e conformação à homogeneização de uma sociedade composta por povos tão diferentes pelos valores do grupo hegemônico. Porém, quando experiencia a liberdade de assumir os padrões estéticos de seu grupo racial, ao mergulhar no mar, quem emerge é uma sujeita radical, na perspectiva de bell hooks (2019), que confronta, questiona e aponta os efeitos perversos dessa homogeneização para os grupos marginalizados. Grupos que ao se esforçarem para corresponder às expectativas, posicionam-se no lugar da negação, da rejeição de si mesmos, escravizados pela busca inatingível para ser a regra.

Então, essa outra forma de existir em comunhão com suas propriedades físicas e experiências culturais traz em seu bojo uma potência, porque demarca a diferença, mas não a desigualdade, isso implica na luta por direitos iguais e reparação de perdas históricas. Talvez por isso a ideologia da branquitude tenha construído uma imagem preconceituosa das mulheres negras que assumem seus cabelos *black*, pois ela emite a concepção de uma mulher negra que não se submete à homogeneização social imposta pelo grupo hegemônico, de uma mulher que não se curva ao racismo, que reivindica direitos e oportunidades iguais. Assim, na perspectiva do grupo hegemônico, com certeza: “essas mulheres não prestam”. Não prestam para colaborar com seu projeto de nação, por isso são estereotipadas, postas à margem, desqualificadas, pois suas denúncias podem impactar nesse projeto.

A afirmação da estética negra, segundo Grada Kilomba, pode ser vista como uma declaração política de consciência racial e a desaprovação dessa redefinição dos padrões de beleza revela a ansiedade branca advinda da perda do controle sobre o colonizado. Nesse sentido, essa afirmação pode significar ainda, segundo a autora, sinais de independência, descolonização, insubordinação em relação às normas brancas: “existe, portanto, uma relação entre a consciência racial e a descolonização do corpo negro” (KILOMBA, 2019, p.128).

Na experiência de Rita Santa Rita<sup>14</sup> (57 anos), por exemplo: “estética vem como construção da identidade, ela reafirma a história e ela traz um empoderamento pra mim que a gente não tem a dimensão”. Em relação a essa perspectiva, Nilma Lino Gomes defende que “o corpo negro pode nos falar de processos emancipatórios e libertadores, assim como reguladores e opressores” (GOMES, 2017, p. 93).

A participação nos ensaios do bloco Ilê Aiyê possibilitou a Denize Ribeiro<sup>15</sup> construir uma visão positiva dos negros e adotar a estética negra, deixando de alisar os cabelos, passando a trançá-los e a frequentar outros espaços onde predominavam discussões epistemológicas sobre como funcionam os sistemas de dominação. Tais experiências influenciaram de forma preponderante na sua decisão de morar em Salvador, pois, na sua percepção:

14 Entrevista concedida em 27/08/2018.

15 Entrevista concedida em 27/04/2019.

[...] era tudo diferente porque a maioria da população é negra, as pessoas negras estão nas ruas com seus cabelos, estão com suas roupas coloridas. Naquela época era o Ilê, depois veio o Olodum e parecia que era uma crescente também de a gente tomar a cidade culturalmente. (Denize Ribeiro, 55 anos).

Denize revela uma disputa no campo cultural das representações que se concentravam em Salvador, que se devem, segundo sua percepção, à presença expressiva da população negra. Em “O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação”, Osmundo Pinho (2004) aborda essa disputa no campo da cultura, informando que a emergência dos Movimentos Feministas e Negros nos anos de 1970 vão questionar os estereótipos raciais da mulher negra na Bahia. A saber, a mulata, a baiana do acarajé e a empregada doméstica, ou seja: “uma coleção de estereótipos a povoar o imaginário social, colaborando para a fixação de um lugar subalterinizante e/ou folclorizante para os afrodescendentes” (PINHO, 2004, p. 112).

Segundo o autor, o concurso Beleza Negra, organizado pelo bloco afro Ilê Aiyê, tem por objetivo combater e desconstruir essas imagens ao celebrar a beleza negra, que por sua vez:

ganha uma conotação altamente politizada, porque quer produzir uma invenção ou fissura na cadeia de significados que encadeava negro-primitivo-feio-inferior. Depois do Ilê e de suas negras de trança, a mulher negra passou a contar com outras imagens de afirmação de identidade e de construção de si ancoradas na reinvenção do cabelo. (PINHO, 2004, p. 116).

Nesse período, a questão racial era abordada e discutida principalmente no campo da cultura e das imagens. Mulheres e homens negros eram atraídos pelo discurso no campo da estética proferido pelo Ilê, através da arte, uma porta de entrada para o conhecimento da história, experiências culturais e o fortalecimento na luta de combate ao racismo. Do encontro de Helena Argolo<sup>16</sup> (57 anos) com o Ilê Ayê, por exemplo, é possível identificar duas reações: a surpresa e o encantamento. Ambas ocorrendo por encontrar um bloco composto apenas por pessoas negras que traziam subentendidas a importância da representatividade. Ela recorda que, juntamente com seus irmãos, foi à festa de inauguração do Campo do Pião, nos Barris:

Quando cheguei lá tinha um bloco, que parece que o carro tinha quebrado, e um pessoal estava empurrando o bloco. Esse pessoal era a turma do bloco Ilê Aiyê. Eu me lembro de Vovô, Apolônio, das pessoas mais antigas do Ilê Aiyê, pessoas que até já faleceram. E cheguei a casa dizendo: Gente, tem um bloco que tem preto, que todo mundo tem o cabelo duro... E comecei a falar para as pessoas, minhas irmãs, e a partir dali eu descobri o Ilê Aiyê. (Helena Argolo, 57 anos).

Ela informa que, através do Ilê Aiyê, construiu relações sociais com as quais se identificava e que a fez perceber a necessidade de discutir as questões raciais. O Ilê tem consciência de seu papel de nos apresentar ao mundo negro ao cantar “que bloco é esse? / eu quero saber / é o mundo negro / que viemos mostrar pra você”<sup>17</sup>.

A maioria das entrevistadas para a pesquisa registrou a importância dos blocos afros para a descolonização das subjetividades. Cleusa Santos<sup>18</sup> (52 anos), por exemplo, cita duas experiências que marcaram sua trajetória e corroboraram para a valorização de sua negritude. A primeira experiência foi vivenciada no Pelourinho e é relativa às imagens das roupas e dos

16 Entrevista concedida em 13/07/2018.

17 Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/ile-aiye/que-bloco-e-esse.html>>. Acesso: 5 nov. 2019.

18 Entrevista concedida em 27/04/2018.

cabelos das mulheres negras no ensaio do Olodum. Além disso, no Bar do Reggae conheceu algumas pessoas que adotavam o estilo rastafári e foi se identificando com essa cultura. Além disso, conquistou também um namorado na União Rastafári que a levava para lugares frequentados por pessoas negras. Ora, esses espaços se configuram como territórios de identidade e produtores de conhecimento inter e multidisciplinar, pois lá são abordados temas ligados à história, geografia, experiências culturais, estética, religião etc. O aprendizado adquirido nesses espaços provocou uma mudança na concepção de estética de Cleusa, que passou a usar o cabelo rastafári.

E a outra experiência dessa entrevistada, trata-se do Sindidoméstico-BA, para onde se dirigiu em 1990, a fim de obter informações sobre seus direitos trabalhistas. Foi então que tomou conhecimento das demais atividades desenvolvidas por esse sindicato, entre elas, palestras e cursos profissionalizantes. Interessada, passou a frequentar os encontros, que lhe propiciaram uma série de informações e que culminou com sua associação ao sindicato. Mais tarde inclusive se tornou presidente por dois mandatos, finalizados em 2014:

O impacto disso tudo é um impacto de transformação, porque a partir do momento que eu conheci o sindicato, comecei a participar das atividades, reuniões e palestras, eu vi que eu poderia ter outra visão de mundo. Essas palestras que eu participava me abriram a mente, os horizontes, eu vi outras possibilidades de vida para o futuro. Eu sempre falo que existe duas Cleusas, uma antes do sindicato e outra depois, porque o sindicato me proporcionou isso, apesar de que eu fui lá buscar informações dos meus direitos enquanto trabalhadora doméstica, e encontrei também essa possibilidade de estar crescendo, de tomar consciência do meu papel como mulher, mãe, trabalhadora doméstica. (Cleusa Santos, 52 anos).

Para entender a dimensão subjetiva do racismo na sua trajetória e a importância de imagens, representações e produção do conhecimento para desconstruir a internalização da inferioridade, solicitei a Cleusa que fizesse uma autoavaliação do período que antecede ao sindicato:

Eu espichava meu cabelo [...]. Queria me vestir como uma branca. Como minha patroa me falava: ser preto era feio, ser preto era ser escravo. Ela me falava: “Minha neguinha, faça isso, faça aquilo”. Então, ser preto na época da minha adolescência, que eu ainda não tinha consciência da questão racial, era muito ruim, muito forte. Então, várias vezes eu neguei a minha identidade. Minha autoestima era baixíssima, só andava de cabeça baixa, quando falava com as pessoas quase não olhava nos olhos, só andava chorando e sempre me perguntando “Por que estou sofrendo isso?”. Não estudava. Estudei até a terceira série, mas depois do sindicato eu voltei para a sala de aula. É muito importante você estar na sala de aula porque ela te liberta de muitas coisas. (Cleusa Santos, 52 anos).

A partir dessas duas experiências, a entrevistada afirma: “tomei consciência da minha negritude, do que é ser mulher, negra, trabalhadora doméstica”. Essa autoavaliação de Cleusa Santos remete a uma passagem do romance “O Olho mais azul”, de Toni Morrison. Mais especificamente quando a narradora afirma que Pecola, personagem principal, sonhava em ter olhos azuis por conta da rejeição que sofria de sua família e da comunidade escolar, por ser negra:

A gente olhava para eles e ficava se perguntando por que eram tão feios; olhava com atenção e não conseguia

encontrar a fonte. Depois percebia que ela vinha da convicção, da convicção deles. Era como se algum misterioso patrão onisciente tivesse dado a cada um deles uma capa de feiura para usar e eles a tivessem aceitado sem fazer perguntas. O patrão dissera: “Vocês são feios”. Eles tinham olhado ao redor e não viram nada para contradizer a afirmação; na verdade viram sua confirmação em cada cartaz de rua, cada filme, cada olhar. “Sim”, disseram. “O senhor tem razão”. E tomaram a feiura nas mãos, cobriram-se com ela como se fosse um manto e saíram pelo mundo. (MORRISON, 2019, p. 43).

Essas experiências foram igualmente cruciais na trajetória de Creuza Oliveira<sup>19</sup> (61 anos), que já era filiada ao Sindoméstico-BA desde 1984. Ela atribui ao Sindicato e ao MNU a responsabilidade pelo resgate de sua autoestima e revela que o movimento social lhe possibilitou o acesso a discussões que até então não tinha noção da existência: “eu não tinha noção que existia mulher lésbica, homem homossexual, que existia discriminação racial”. No Sindoméstico se discutia seus direitos e a valorização do trabalho doméstico; no MNU, a questão da identidade da mulher negra:

se meu cabelo não tivesse alisado eu não andava sem lenço. Então, através do MNU que eu começo a resgatar a minha autoestima, descobrir que sou mulher negra, que as discriminações que eu sofri e sofro é porque eu sou negra. E aí eu fui aprendendo que eu sou bonita e tal... Foi a partir do Movimento Negro. O MNU me deu régua e compasso para a questão racial, e o grupo de doméstica me deu régua e compasso para a questão do trabalho doméstico, e depois eu juntei tudo. (Creuza Oliveira, 61 anos).

Analisando essas reflexões, é possível inferir que os sistemas de opressão são vivenciados, sentidos e experienciados de forma interconectada, simultaneamente, mas sua compreensão se dá a princípio de forma isolada. Isso depende dos interesses do grupo predominante em cada instituição, devido à natureza disciplinar e individualista das nossas instituições, fruto do sistema capitalista que incita a competição e a divisão entre os grupos sociais.

Os movimentos sociais não romperam essa lógica colonizada, de modo que, embora possuam interesses específicos, não oferecem uma compreensão desses sistemas interconectados, a fim de desenvolver uma solidariedade entre os grupos oprimidos, de compreender como esses sistemas agem nas nossas trajetórias e como atingem diferencialmente os grupos que compõem a sociedade. Nesse sentido: “muitos de nós nos movemos contra a dominação apenas quando nossos próprios interesses estão ameaçados, então o anseio não é para uma transformação coletiva da sociedade, mas daquilo que nos machuca” (HOOKS, 2006, s/ p.), o que revela o nosso desejo autocentrado por mudança.

A pesquisa realizada demonstrou que temos acesso inicialmente a discussão sobre opressão de classe, em seguida de raça e, só depois, de gênero e raça interconectados, o que permite compreender a opressão da mulher negra. Coincidentemente, essa ordem corresponde à pirâmide étnico-racial, e a sociedade, através dos seus veículos de informação, atende primeiro às demandas do homem branco oprimido pela classe e, por último, da mulher negra oprimida por raça, classe e gênero. Outra questão que dificulta essa compreensão diz respeito ao silenciamento do racismo na sociedade brasileira, discutido por Angela Figueiredo e Ramón Grosfoguel (2009), acredito que em decorrência do mito da democracia racial.

Denominando de *pontos cegos desenvolvidos* a incapacidade de compreender a opressão de outros grupos, bell hooks aponta que vem daí a necessidade de “compreender a natureza interconectada e interdependente dos sistemas de dominação e reconhecer as formas espe-

19 Entrevista concedida em 02/10/2018.

cíficas de manutenção de cada uma” (HOOKS, 2006, s/ p.). Destarte, essa forma de organização das nossas instituições retarda a compreensão dos sistemas de opressão interconectados, logo uma possível reação também é postergada.

Não fugindo à regra, Lindinalva de Paula<sup>20</sup> (56 anos) tem acesso primeiramente a uma discussão sobre classe, através da Igreja Católica:

Na década de 70, você tem uma presença muito grande do catolicismo e com esse grupo de jovens, os padres italianos, alemães, o modelo socialista e isso identifica a gente. Você tá ouvindo falar de ditadura, então você tem aqueles padres incentivando você, motivando você, mostrando outro universo a partir de outras discussões, de outro modelo de sociedade, no outro modelo de estado e ciência. Introduzem sistema, cidadania, direitos humanos, e isso me leva muito a militar dentro da igreja católica, passando por todas as etapas, chegando até ser professora de catequese.

Ela conhece o Movimento Negro quando sua irmã passa no vestibular da Universidade Federal da Bahia (UFBA), na década de 1980, mas não se identifica por considerá-lo intelectualizado. Ela avalia que a integração, na segunda metade dessa década, de mulheres como Valdecir Nascimento, Luíza Bairros e Lindinalva Barbosa, fez com que o movimento se aproximasse da base, ganhando um caráter mais comunitário e participativo. Embora nesse período ela conheça o MNU, o que faz com que se descubra enquanto mulher negra, Lindinalva de Paula não milita, pois em 1986 é aprovada no concurso público para professora em Camaçari-BA. Então ela passa quatro anos ali atuando e ingressa no Sindicato dos Professores, percebendo a desigualdade de gênero, a disputa e o machismo, a partir do momento que se posiciona e suas falas conseguem atrair um número maior de pessoas. Ela informa que nesse período já se identificava enquanto negra, mas não tinha pertencimento:

Quando eu chego a Salvador os meus primos me levam ao ensaio do Ilê Aiyê, e eu fiquei encantada como o que estava vendo, e eu passei todos os sábados, e foi uma das primeiras vezes que eu fui cantada por homem. Um homem negro me cantou e me chamou de uma mulher negra bonita, e aí eu queria estar mais bonita ainda, e para eu estar mais bonita naquele momento era mudar minha estética. Eu corto meu cabelo, na década de 80, bem baixinho. A partir daí eu me aproximo das discussões, do movimento, levado pela estética e levada até pela autoestima. Saí do interior, primeiro namorado com 17 anos... vim beijar na boca com 17 anos, mas não foi namorado. Você chega com 18 anos e vê dois, três homens no lugar a fim de conquistar, aquilo para mim foi o máximo. E aí eu assumo a identidade de mulher negra. E durante um bom tempo eu tive identidade, então eu boto o *black*, eu tenho meu cabelo natural desde a década de 80, começo a botar algumas roupas mais coloridas porque a gente não usava cor, não usava batom, nada disso. E quando eu vejo tantas mulheres lindas e maravilhosas, bem acompanhadas, namorando, não via isso, né? Isso dá uma mexida comigo, e para mim, naquele momento, a minha identidade enquanto mulher negra aflora. E aí, durante mais de uma década, eu vivo uma mulher de identidade negra. (Lindinalva de Paula, 56 anos).

O Ilê promove uma inversão de valores, o que era estereotipado passa a ser valorizado, e através dele você chega ao mundo negro. Ao chegar ao Ilê pela primeira vez, somos enfeiti-



çadas/os, tomadas/os por uma sensação de emoções que envolvem todos os nossos sentidos: a música, o colorido, a estética, a história, o conhecimento, o afeto, o aroma, o acolhimento e o desejo de ficar entre as/os nossas/os. É outra possibilidade de existir, é a emancipação do corpo, assim denominada por Nilma Lino Gomes (2017, p. 97), e dos processos reguladores referenciados na branquitude: “corpos que se afirmam no espaço público sem cair na exotização ou folclorização”, corpos que expressam a ancestralidade africana ressignificada e recriada no Brasil.

Compartilho com Nilma Lino Gomes da opinião de que o corpo negro pode tanto expressar processos emancipatórios e libertadores, assim como reguladores e opressores, mas esse processo de emancipação é um tanto complexo e conflituoso, porque é construído numa sociedade colonizada, regulada pelo capitalismo, machismo e racismo. Assim, o Movimento Negro transforma: “em emancipação aquilo que o racismo construiu como regulação conservadora. Nesse processo, a raça e os sinais diacríticos são ressignificados e recodificados politicamente” (GOMES, 2017, p. 99).

É importante informar que essa tensão regulação-emancipação é histórica, desde a colonização, a escravidão e a marginalização no pós-abolição, e reflete parte do projeto de dominação dos europeus que envolvem invasão, ocupação, exploração dos recursos materiais e humanos via desumanização e escravização de outros povos. Com isso, pretendo dizer que a construção, tanto da branquitude quanto da negritude, são processos simultâneos. Logo, a beleza negra é construída a partir de uma perspectiva da ecologia do corpo e do gosto estético, utilizada pelo Movimento Negro, a fim de romper com a hegemonia e a homogeneização da branquitude. E, portanto, visando também viabilizar ou construir um discurso que sustente a afirmação de outras formas de existir, assim explica Gomes, em contraposição à monocultura do corpo e do gosto estético produzido pela lógica da branquitude:

A beleza negra se expressa no corpo, na política, nas artes, na dança, na educação, na música, na pintura e na poesia [...] possui um grande peso do ponto de vista da fisicalidade, mas vai além desta e a ultrapassa. Ela adquire um sentido simbólico e político. (GOMES, 2017, p. 83).

Lindinalva revelou a importância de frequentar um espaço onde não somente era vista, mas que seu biotipo fosse valorizado e que houvesse a possibilidade de construir relações afetivo-sexuais duradouras. Após quatro anos em Camaçari, o concurso mediante o qual estava trabalhando na função de professora foi invalidado, então ela retornou a Salvador, casou-se e após 10 anos resolveu pedir a separação. Nesse momento, reencontra o MNU e ingressa diretamente para o GT de mulheres:

Aí é que acontece o grande saque da minha vida, aí é que eu descubro o que é o pertencimento de mulher negra, porque identidade em alguns momentos é modismo, não desmerecendo a identidade de ninguém, mas o pertencimento é diferente. Identidade, eu me identifico através do cabelo, através da roupa, através do gosto cultural, através da cultura, posso me identificar quanto negra, mas pertencimento é você renascer. Luiza Bairros costuma dizer que o pertencimento é quando a gente consegue matar a mulher branca que existe dentro da gente. Eu consegui matar a mulher branca que existia dentro de mim [...]. O pertencimento, enquanto mulher negra, é libertador. Em todos esses momentos eu fui alguém para agradar os outros, para agradar a sociedade, para aglutinar, para não estar sozinha. Mas o meu pertencimento, ele é libertador, ele me liberta de tudo, então aí eu prefiro uma sociedade sem manejo racista, aí eu percebo o meu papel, enquanto mulheres negras, aí eu percebo que eu tenho que caminhar junta, que eu só não vou fazer enfrentamento

sozinha, tudo isso. E aí eu não preciso agradecer mais ninguém. (Lindinalva de Paula, 56 anos).

Na trajetória de Lindinalva, a identidade, no que diz respeito à valorização da estética negra, é construída via campo cultural, também através do bloco IIê. A especificidade está no fato de trazer a diferenciação entre os conceitos de pertencimento e identidade, momentos distintos que fazem parte do mesmo processo de descolonização da subjetividade. Ela relaciona identidade à estética, enquanto que o pertencimento ocorre quando consegue “matar a mulher branca que existe dentro de si”. É o cuidado, o acolhimento, o compromisso com as outras mulheres negras, com a luta coletiva. É importante citar, na íntegra, a compreensão de Lindinalva de Paula (56 anos) sobre a importância do pertencimento:

um empoderamento a partir da estética, ele sozinho não vai nos levar a gente para lugar nenhum e nem nos vai tirar de lugar nenhum, da mesma maneira eu digo o que o empoderamento acadêmico, ele sozinho não tira mulher negra e não vai levar a gente para lugar nenhum. Então esse Movimento de Mulheres Negras está promovendo os empoderamentos. A juventude se empodera a partir da estética, mas nós temos que ter o acadêmico, o econômico, o político, o cultural, social, são esses empoderamentos, nenhum é mais importante do que outro e nenhum é pior do que outro, todos são necessários. Eu acho que quando a gente tem todos esses empoderamentos, você tem o pertencimento [...]. Por isso que a gente fala de coletividade, Movimento Feminista Negro tem que ser coletivo, ele tem que fazer todas essas discussões. Por isso que a academia tem que estar dentro do movimento, por isso que tem grupo de jovens negras que discute o Movimento de Mulheres Negras, além de todo empoderamento, a partir da estética.

A percepção da desigualdade racial e a não conformação ao que estava posto se deu muito cedo na trajetória de Sueli Santos, de modo que ela começa a narrar seus processos de afirmação da identidade a partir dos 8 anos, quando foi matriculada na catequese: “e lá eu vi as meninas que eram Virgem Maria de cabelo grande”, e se perguntava:

“Por que eu não? Por que eu não, se eu sei ler melhor? Por que eu não, se eu sou estudiosa?”. Então eu não aprendi reza nenhuma, um ano de aula e você não me pergunte como é participar de uma missa que eu não sei te dizer, um ano e eu ia todos os dias para a igreja, eu ia ser rebelde, eu ia por a mão no piano, eu ia brincar, mas nunca eu sei uma reza nenhuma. Sei “Pai Nosso” e “Ave Maria”, porque mainha me botava na cama para rezar. Então eu passei um ano brigando com a Igreja Católica porque me colocaram lá. Fiz primeira comunhão, mas não sei nada. Quando todo mundo saía do catecismo ia para o grupo de jovens da igreja, e eu fui e vi que não me encaixava, e eu disse: “Para mim não serve!”. Não estão me dando importância, então estou fora, eu acho que foi aí. (Sueli Santos, 55 anos).

Ela subvertia a ordem quando informa que não aprendeu reza nenhuma. Para além da consciência da questão racial, Sueli resistiu à sua invisibilidade. Ao colocar a mão no piano, rompia com a regulação para ser vista, ainda assim, não conseguiu interferir no olhar colonizado dos catequistas, e não se sentindo contemplada, resolveu abandonar o grupo.

Essa citação nos leva a refletir sobre a transição da regulação para a emancipação, que

perpassa pela consciência da questão racial e pela resistência ao que está posto. E essa resistência individual não produz efeitos no consenso branco, que atribui adjetivos pejorativos (“problemática”, “briguenta”, na pior das hipóteses, “louca”) para desqualificar ou “minar seu poder pessoal e a possibilidade de influenciar os outros”, assim como para excluir o “elemento que está perturbando a ordem, o consenso” (HOOKS, 2019, p. 118). Essa exclusão é sutil, a pessoa resistente e exposta a uma total invisibilização escolhe sair do grupo. Porém, essa saída revela que não se submete àquela ordem e que se posiciona exterior a essa lógica, pois as subjetividades conformadas a essa ordem permanecem no grupo fazendo parte do consenso.

Sueli conta que desde os 14 anos adotou o estilo *black power* (roupas e cabelo) de seus ídolos musicais, James Brown e Michael Jackson, e avaliava o cabelo alisado como uma contradição à sua negritude, um esforço demandado para se enquadrar em outro padrão. Exigências que escravizam o corpo negro no campo da estética, à medida que é preciso cotidianamente alisar, cuidar, usar lenço e cercear determinadas liberdades que marcam as trajetórias das mulheres negras – mergulhar no mar e tomar chuva, por exemplo.

Durante o Ensino Médio, essa percepção se tornou mais latente. Estudou no Colégio Central, um espaço politizado, ingressou no centro cívico e participou das performances negras no Filhas dos Apaxes do Tororó, além de frequentar os ensaios do Ilê no Curuzu. Isso a fez despertar para a questão negra ainda muito jovem, pois as pessoas não a deixavam esquecer de que era negra:

Agora, de forma organizada, vem a partir da minha entrada no Movimento Negro Unificado, no ano de 1994. Mas não foi o MNU que formou minha consciência racial, eu já cheguei pronta, eu só precisava de um lugar que sistematizasse minhas ações enquanto militante. (Sueli Santos, 55 anos).

Ela participou de todos os congressos do MNU desde 1994, foi Coordenadora Nacional de Mulheres do MNU, organizou em 2003 o Seminário Nacional de Mulheres do MNU, participou da Conferência contra o racismo em Durban (África do Sul), porém, somente chega à Rede de Mulheres Negras da Bahia a partir de 2014, quando compreende o significado de pertencimento ao Movimento de Mulheres. Em suas palavras: “É diferente, você pode ser feminista negra, você pode ser ativista negra, mas entender o Movimento Negro a partir do movimento organizado de mulheres é uma outra pegada” (Sueli Santos, 55 anos).

A experiência de Sueli revela que a trajetória da mulher negra é permeada por uma militância cotidiana, porque o racismo também se faz presente com essa frequência. Sua experiência constitui um exemplo dessa tensão regulação/emancipação (GOMES, 2017) que, ao compreender a configuração social do seu corpo negro, desenvolveu estratégias de resistência, questionando o consenso. Começa a militar de forma organizada e coletiva a partir do ingresso no MNU e, segundo suas palavras, “chegou pronta”, pois foi forjada pelas adversidades que o racismo lhe impunha. Ou seja, a sujeita radical já se encontrava ali, aos 8 anos de idade, quando disse “não” ao grupo da igreja que a invisibilizava, seus ídolos eram negros e ela já questionava a prisão a qual o cabelo alisado nos coloca – um processo complexo e tão perverso que faz com que nos comprometamos com a luta para combater o racismo, para evitar que outras pessoas não sejam psicológica e materialmente lesadas.

O conhecimento adquirido, em decorrência do encontro com o MNU por volta dos 22 anos, permitiu que Rita Santa Rita (57 anos) vislumbrasse sua história pregressa, quando toma consciência da opressão racial, o preconceito em relação ao cabelo *black* e o processo de negação do racismo. Embora integrante do Grupo de Jovens do Alto das Pombas, depara-se com a pauta racial através de uma atividade desenvolvida pelo MNU no seu bairro, uma noite inesquecível na sua memória:

Quando o MNU chega, chega em uma noite. Não me esqueço, uma noite de lua cheia, bonita, para conversar com o GRUMAP, e começa com um texto poético e com uma cruz onde um jovem do MNU é colocado para simbolizar a trajetória de

sofrimento e de resistência do povo negro. Eu até hoje lembro que o texto era “Atrás do muro da noite, sem que ninguém perceba, muitos dos meus ancestrais já mortos, há muito tempo, reúnem-se em minha casa e nos pomos a conversar sobre coisas amargas”, e por aí vai... o texto poético é muito lindo. (Rita Santa Rita, 57 anos).

Nesses encontros, em diálogo com Luiza Bairros, foi interpelada sobre fazer parte do movimento:

[...] aí ela diz assim: Você só vai perceber o que a gente está falando quando você matar a mulher branca que tem dentro de você. A frase que matou a minha vida e me recuperou. Me matou porque eu não sabia como eu ia me matar, e depois você vai se dando conta na frente do espelho, eu comparei o meu cabelo com o dela, o meu alisado de chapinha e eu achava a coisa mais linda, e de repente eu disse que não queria mais aquele cabelo. Aí eu cortei todo para o sofrimento da minha família que não estava entendendo, e eu já estava começando a entrar em outro movimento. O cabelo ficou *black*, usava pompom e eu começava a me ver tão linda, aí fiquei rasta e fui me recuperando. E hoje nesse prazer de ser mulher negra, com uma história assegurada, percebendo as relações da minha família, começo a me apaixonar muito mais pela minha família. (Rita Santa Rita, 57 anos).

Grada Kilomba (2019) elenca uma sequência de mecanismos de defesa do ego que o sujeito negro atravessa para se conscientizar de sua negritude, identificados nas biografias de suas entrevistadas. São eles: a *negação* da vivência do racismo; a *frustração*, que diz respeito à decepção com o mundo branco, a partir da constatação do racismo; a *ambivalência*, “depois de experimentar a frustração, o sujeito negro convive com sentimentos ambivalentes em relação ao sujeito branco” (p. 237); e a *identificação*, o sujeito negro passa a se identificar com outras pessoas negras, suas histórias, biografias, experiências, conhecimentos e uma identificação positiva com sua própria negritude, proporcionando uma segurança interior, autorreconhecimento e subjetivamente fora da ordem colonial. “Todo o processo alcança um estado de descolonização; isto é, internamente, não se existe mais como o/a outro/a, mas como o eu” (KILOMBA, 2019, p. 238).

Essa sequência de mecanismos é interessante, mas há que ser historicizada e relativizada. Sueli Santos, por exemplo, não teve a oportunidade de negar a existência do racismo. Há sujeitos negros que se conformam ao consenso branco, acreditam numa sociedade meritocrática e se identificam com pessoas brancas. Com isso, pretendo dizer que, embora tenha utilizado alguns conceitos da Psicologia para entender a construção da subjetividade e os efeitos do racismo na psique dos negros, a pesquisa se moveu principalmente no campo das Ciências Sociais. Isso pois, ao estudar a subjetividade dessas mulheres, encontramos uma teia de relações sociais que podem aprisioná-las ou libertá-las.

Nesse sentido, o Movimento Negro e suas interfaces têm um papel imprescindível na disputa da narrativa e das representações, contribuindo de forma imensurável para importantes mudanças que vêm ocorrendo no Brasil. Mudanças essas expressas na estética, na educação, na aprovação de políticas públicas que vêm enegrecendo as instituições. Cabe destacar que pela primeira vez a maioria dos estudantes da universidade é negra, segundo a pesquisa “Desigualdades Raciais por Cor ou Raça no Brasil”, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2018).

## Considerações Finais

As experiências de descolonização aqui apresentadas são específicas, mas demonstram pontos convergentes. Todas as entrevistadas, sem exceção, em algum momento da entrevista fizeram a referência a Luíza Bairos e à importância de frequentar espaços de valorização da estética negra. O mesmo pode ser dito quanto a valorização da produção de conhecimentos que permitam revisitar a História do Brasil e a própria trajetória do ponto de vista racial. Ou seja, conhecer outras narrativas que valorizem os diferentes grupos que compõem a sociedade brasileira.

Ressaltamos a natureza disciplinar, individualista e colonizada dos nossos órgãos e instituições, que burocratizam e dificultam o acesso ao conhecimento e à compreensão dos sistemas de dominação integrados. Dito de outra forma, as instituições não se posicionam contra todas as formas de opressão, somente aquelas que atingem seu grupo específico. Infere-se assim que a justiça social não faz parte de seu projeto.

Registrada nas memórias das entrevistadas como um rito de passagem, a transição para a afirmação da identidade, expressa na frase: “quando você matar a mulher branca que tem dentro de você”, é uma espécie de renascimento. Essa passagem contribui para torná-las sujeitas em igualdade de oportunidades e direitos. Por isso que *tornar-se mulher negra* é um conceito político, pois marca a saída da base de uma conformação social organizada pela ideologia da branquitude, ao se posicionar fora dessa lógica colonial. A partir disso emergem enquanto sujeitos que possuem história, estética e conhecimentos próprios, experienciam a liberdade de não se aprisionar num modelo onde seu fenótipo não cabe. Negam uma escravidão e violência impostas ao nosso corpo, através de processos contínuos, por exemplo, de alisamento de cabelo e clareamento de pele.

Nesse sentido, a escravidão não se impõe ao corpo negro apenas através de trabalhos forçados e de jornadas extenuantes de trabalho. Talvez por isso essa liberdade seja tão significativa, pois liberta o corpo e a consciência de todas as formas de opressão. Nesse sentido, segundo Valdecir Nascimento (58 anos): “não é possível mais dialogar de um outro lugar”. Para Rita Santa Rita (57 anos): “a partir daí ninguém mais me segurou. Para chegar a esse momento talvez seja necessário compreender os efeitos do racismo na sua vida material e subjetiva”.

Fiquei encantada com o estilo poético com o qual Rita Santa Rita narrou a chegada do MNU no Alto das Pombas, o que me instigou a pesquisar os versos subsequentes do poema “Protesto”, de Carlos de Assumpção. Coincidentemente, esses versos fazem alusão aos efeitos do racismo nas nossas subjetividades:

nos pomos a conversar / sobre coisas amargas / sobre grilhões  
e correntes / que no presente são invisíveis / invisíveis, mas  
existentes / nos braços, no pensamento / nos passos, nos  
sonhos, na vida / de cada um dos que vivem / juntos comigo /  
enjeitados da pátria.<sup>21</sup>

Ao detectar as correntes que ainda persistem nos nossos pensamentos e comportamentos estamos automaticamente iniciando o processo de descolonização da subjetividade; e respondendo à pergunta: O que o racismo fez com você?

## Referências

BARAÚNA, Lia Maria Perez B. À flor da pele. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 131-146.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FIGUEIREDO, Angela; GRÓSFUGUEL, Ramón. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário. **Sociedade e Cultura**,

21 Disponível em: <https://www.pensador.com/frase/MTU3MDQ4NA/>. Acesso: 9 dez. 2019.



Goiânia, vol. 12, n. 2, p. 223-234, jul./dez. 2009.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópoles, RJ: Vozes, 2017.

HOOKS, Bell. Alisando nossos cabelos. **Revista Gazeta de Cuba**, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 2005. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bell-hooks/>. Acesso em: 20 fev. 2020.

\_\_\_\_\_. **Love as the practice of freedom**. In: Outhaw Culture. Resisting Representations. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Nova York: Routledge, 2006. p. 243-250. Disponível em: <https://cebi.org.br/noticias/bell-hooks-o-amor-como-a-pratica-da-liberdade/>. Acesso em: 18 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. **Olhares Negros: raça e representação**; tradução de Stephanie Borges. São Paulo: elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LESSA, Luciana Falcão. **O que o racismo fez com você? Processos de resistência e descolonização de mulheres integrantes da Rede de Mulheres Negras da Bahia** (Tese), Salvador: Pós-Afro/UFBA, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre La colonialidade del ser: contribuciones de um concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GRÓSFUGUEL, Ramon (Coord.). **El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo Del hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking**. Princeton: Princeton University Press, 2012.

MORRISON, Toni. **O Olho mais azul**. 2 ed. Tradução de Manoel Paulo Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

PINHO, Osmundo de Araújo. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. **Cadernos Pagu**, p. 89-119, n. 23, jul./dez. 2004.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder y Clasificación Social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GRÓSFUGUEL, Ramon. (Coord.). **El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo Del hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

SOUZA, Cristiane Santos. **Trajetórias de migrantes e seus descendentes: transformações urbanas, memória e inserção na metrópole baiana**. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2013.

Recebido em 6 de outubro de 2020.

Aceito em 15 de outubro de 2020.