



Universidade Federal da Paraíba
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Andréa Franco Lima e Silva

**QUANDO AS MULHERES NEGRAS SE MOVIMENTAM:
Identidade e trajetórias profissionais de mulheres negras no mundo branco**

**João Pessoa
2023**



Universidade Federal da Paraíba
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Andréa Franco Lima e Silva

QUANDO AS MULHERES NEGRAS SE MOVIMENTAM:
Identidade e trajetórias profissionais de mulheres negras no mundo branco

Trabalho apresentado à Banca de Defesa de tese de
Doutorado do Programa de Pós-Graduação em
Sociologia da Universidade Federal da Paraíba.

Orientadora:
Profa. Dra. Teresa Cristina Furtado Matos

Linha de Pesquisa: Corpo e Interseccionalidades:
Saúde, Gênero e Relações Raciais

João Pessoa
2023

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

E586q Silva, Andréa Franco Lima e.
Quando as mulheres negras se movimentam : identidade e trajetórias profissionais de mulheres negras no mundo branco / Andréa Franco Lima e Silva. - João Pessoa, 2023.
198 f. : il.

Orientação: Teresa Cristina Furtado Matos.
Tese (Doutorado) - UFPB/CCHLA.

1. Feminismo. 2. Feminismo negro. 3. Interseccionalidade. 4. Ascensão social - Mulher negra. 5. Identidade negra. I. Matos, Teresa Cristina Furtado. II. Título.

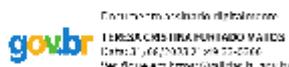
UFPB/BC CDU 141.72(043)

ATA DA REUNIÃO EXTRAORDINÁRIA DA BANCA EXAMINADORA COMPOSTA PARA
AVALIAR ANDRÉA FRANCO LIMA E SILVA

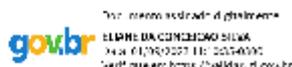
Aos 30 dias do mês de agosto de 2023, às 14 horas, por videoconferência, realizou-se a sessão pública de defesa de Tese, intitulada: **"QUANDO AS MULHERES NEGRAS SE MOVIMENTAM: Identidade e trajetórias profissionais de mulheres negras no mundo branco"** apresentada pela(o) discente **ANDRÉA FRANCO LIMA E SILVA**, estando a Comissão Examinadora composta pelos docentes: Profa. Dra. Teresa Cristina Furtado Matos (Orientadora), Prof. Dr. Charlton José Machado (PPGS/UFPB), Profa. Dra. Eliane da Conceição Silva (PPGS/UFPB), Profa. Dra. Jacqueline da Silva Costa (IH/UNILAB) e Profa. Dra. Núbia Regina Moreira (PPGED/UESB). Dando início aos trabalhos, a professor **Teresa Cristina**, na qualidade de Presidente da Comissão, convidou os demais integrantes da Banca Examinadora para compor a mesa. Em seguida foi concedida palavra à defendente para expor uma síntese de sua Tese que, após, foi arguida pelos membros da Comissão Examinadora. Encerrados os trabalhos de arguição, os examinadores deram o parecer final sobre a Tese, à qual foi atribuído o conceito de **APROVADA**. A seguir foi encerrada a reunião, devendo a Universidade Federal da Paraíba, de acordo com a Lei, expedir o respectivo Diploma de **DOUTORA EM SOCIOLOGIA**.

OBSERVAÇÕES DA BANCA EXAMINADORA

A tese se destaca por sua originalidade e apuro metodológico. Dada a qualidade do trabalho a banca recomenda fortemente sua publicação.



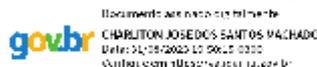
Profa. Dra. Teresa Cristina Furtado Matos
PPGS - Universidade Federal da Paraíba
Orientadora



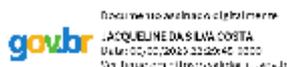
Profa. Dra. Eliane da Conceição Silva
PPGS - Universidade Federal da Paraíba



Profa. Dra. Nubia Regina Moreira
PPGED - Universidade Estadual do Sudoeste
da Bahia



Prof. Dr. Charlton José Machado
PPGS - Universidade Federal da Paraíba



Profa. Dra. Jacqueline da Silva Costa
IH - Universidade da Integração Internacional da
Lusofonia Afro-Brasileira


Andréa Franco Lima e Silva
PPGS - Universidade Federal da Paraíba
Defendente

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Teresa Cristina Furtado Matos não apenas a orientação, mas toda a compreensão, confiança e apoio tão fundamentais para concluir esse trabalho. Aos colegas do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sociologia e Relações Raciais – Hun, agradeço pelo diálogo e aprendizagem e, especialmente, a Érick Oliveira, Cláudia Gomes, Bárbara Luna e Anderson Souza pelas leituras sempre muito cuidadosas. À Maria Janilma Nogueira e Marina Blank, por me fazerem sentir acolhida em João Pessoa e por compartilhar as angústias em meio ao riso. A Ananias Oliveira e Andréa Latado pelo incentivo no momento preciso. Serge Katembera e Mel Veneroso, obrigada por tornarem esse período menos solitário. Às mulheres que se dispuseram a compartilhar comigo o seu tempo, a sua intimidade e as suas histórias em entrevistas para essa pesquisa, toda a minha gratidão. Suas mãos também escrevem esse trabalho. Muito obrigada a todos que foram paciência, confiança e suporte nesse e em outros períodos. Agradeço à Universidade Federal da Paraíba – UFPB, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo apoio por meio da bolsa de pesquisa (Código de Financiamento 001). Agradeço e dedico esse trabalho ao meu pai, em memória, e à minha mãe, Dorinha, por tudo, sempre.

É desse meu lugar, é desse de ‘dentro para fora’,
que minhas histórias brotam.

Conceição Evaristo

Resumo

Ocupar espaços tem sido uma das bandeiras levantadas por movimentos que exigem protagonismo político e reconhecimento social. As mulheres negras ainda lutam para fazer esse movimento em vários campos profissionais como na política, no entretenimento, no jornalismo, na literatura, entre outros; e também na ocupação de posições de gerência, chefia, liderança, em entidades públicas, ou disputando o mercado privado, ou seja, em espaços que lhe são usualmente negados. A presente pesquisa busca compreender como as mulheres negras que ocupam determinadas posições ocupacionais vivenciam esse lugar social, considerando a sua trajetória educacional e profissional, como se dá sua “integração” - ou a falta dela - na ocupação de novos lugares sociais, e se elas experimentam principalmente os sentidos de pertencimento ou não-pertencimento a esses novos espaços. Suas trajetórias revelam relações de poder e formas de reprodução das estruturas sexistas, racistas e classistas, bem como formas de enfrentamento, transformação social e resistência. Há aí uma interseção de opressões que fará com que o olhar da mulher negra seja uma perspectiva única sobre o lugar que ocupa e sobre as relações de pertencimento e exclusão.

Palavras-chave: Mulher negra; Feminismo negro; Interseccionalidade; Ascensão social; Identidade.

Abstract

Occupying spaces has been one of the purposes of social movements that demands political leadership and social recognition. Black women still struggle to make this change in various professional fields such as politics, entertainment, journalism, literature, among others; also, in occupying management and leadership positions in public entities, or disputing the private market, spaces that are usually denied to these women. This research seeks to understand how Black women who occupy certain professional positions experience this social place, considering their educational and career trajectory, how their “integration” – or the lack of it - takes place in white spaces, and if they mainly experience the senses of belonging or non-belonging to these places. Their trajectories reveal power relations and forms of reproduction of sexist, racist and classism structures, as well as forms of confrontation, social transformation and resistance. There is an intersection of oppression that will make the look of the black woman a unique perspective on the place she occupies and on the relationships of belonging and exclusion.

Keywords: Black woman; Black feminism; intersectionality; Social ascension; Identity.

Resumen

La ocupación de espacios ha sido una de las banderas enarboladas por movimientos que exigen liderazgo político y reconocimiento social. Las mujeres negras aún luchan por hacer realidad este movimiento en diversos campos profesionales como la política, el espectáculo, el periodismo, la literatura, entre otros; y también en ocupar cargos de dirección, dirección, liderazgo en entidades públicas, o disputar el mercado privado, es decir, en espacios que habitualmente se les niegan. Esta investigación busca comprender cómo las mujeres negras que ocupan determinadas posiciones ocupacionales experimentan ese lugar social, considerando su trayectoria educacional e profesional, cómo se produce su “integración” -o la falta de ella- en la ocupación de nuevos lugares sociales por parte de las mujeres negras, y si experimentan principalmente los sentidos de pertenencia o no pertenencia a estos nuevos espacios. Sus trayectorias revelan relaciones de poder y formas de reproducción de estructuras sexistas, racistas y clasistas, así como formas de confrontación, transformación social y resistencia. Hay un cruce de opresiones que harán de la mirada de la mujer negra una perspectiva única sobre el lugar que ocupa y sobre las relaciones de pertenencia y exclusión.

Palabras llave: Mujer negra; feminismo negro; interseccionalidad; Ascensión social; Identidad.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1: CAMINHOS PREVISÍVEIS E IMPREVISÍVEIS: Percurso e definições teórico-metodológicos da pesquisa	25
1.1 Tema da pesquisa	28
1.2 Mulheres negras: o encontro com os sujeitos da pesquisa	30
1.3 As escolhas metodológicas	42
1.3.1 Amostragem: seleção das entrevistadas	43
1.3.2 Definindo as trajetórias	44
1.4 Análise dos dados	45
1.5 Estar longe, estar perto: os possíveis sentidos de proximidade e distância, e as dificuldades e oportunidades do contato online	47
1.6 As <i>escrevivências</i> e um texto escrito por várias mãos	49
CAPÍTULO 2: ESTE MUNDO NÃO É MAIS BRANCO, E NUNCA MAIS VOLTARÁ A SER”: Criação da mulher negra em confronto ao ideal branco	52
2.1 Nascer no mundo branco	58
2.2 Os espaços brancos e os negros fora de lugar	70
2.2.1 O não-lugar da mulher negra	75
CAPÍTULO 3: EM NOME PRÓPRIO: O poder da autodefinição e as identidades negociadas no campo do trabalho	81
3.1 Controlando as imagens de Controle	95
3.1.1 Os riscos profissionais dos estereótipos racistas	101
3.1.2 Do estereótipo ao tokenismo	102
3.2 Mediações culturais: entre identidade e consciência política	108
CAPÍTULO 4: “O BRASIL É TÃO RACISTA QUE NÃO QUER NEM SER CAPITALISTA”: Classe social, ascensão e mercado de trabalho	116

4.1 Condição racial e posições de classe	123
4.1.1 <i>A classe social das mulheres negras</i>	129
4.2 As trajetórias profissionais	138
CAPÍTULO 5: “ERGUENDO-NOS ENQUANTO SUBIMOS”: Resistências cotidianas e ativismos de mulheres negras	146
5.1 Solidão e aquilombamento	153
5.2 Fala e Silenciamento	161
5.3 “Ativismo em Serviço”: politização da profissão e solidariedade a partir da autodefinição	165
CONSIDERAÇÕES FINAIS	174
EPÍLOGO	186
REFERÊNCIAS	187
APÊNDICE A: Roteiro temático das entrevistas	196

INTRODUÇÃO

“*Eu sabia que eu era diferente*”
(Gisele, 26 anos, médica)

Ser mulher negra no mundo dos brancos. Ser singular, ser a única, ser a visível e a invisível, ser só - ou quase - nesse lugar. Na verdade, essa é uma configuração que podemos pensar a partir de variados cenários: a empregada doméstica negra na casa dos brancos, a estudante negra no colégio particular de classe média alta, a vítima negra em um tribunal de homens brancos, ser a única formanda médica mulher em uma turma de pessoas brancas. Esse lugar, assim, pode ser constante ou contingencial. Mas dificilmente é ausente na trajetória de uma mulher negra.

O mundo em que vivemos é branco. Ou melhor, vivemos em um mundo permeado pela branquitude, senão como cor, como ideologia, padrão universalizado, como sistema de opressão de uns e privilégio de outros. Um mundo em que o negro foi lido, por tantas vezes, como "o problema", o enigma a ser revelado, o fantasma a ser exorcizado. Esse *estar*, mas nunca *pertencer* ao mundo dos brancos, talvez tenha sido a provocação impulsionadora desse trabalho.

Esse trabalho fala desse lugar. Meu objetivo foi conhecer, através das trajetórias de mulheres negras, como se constituem como *outsiders* em seus campos profissionais, como o racismo impacta suas subjetividades, suas escolhas e suas relações nesse meio, quais são as estratégias de sobrevivência de que se valem para permanecer aos espaços brancos. A *mulher negra* como tema complexo, cheio de nuances e singularidades, surge pra mim nesse contexto. Descobrir as mulheres negras em um mundo branco, é descobrir um pouco de mim mesma.

Percebia, desde as primeiras aproximações com a teoria feminista negra, mas ainda sem muita elaboração teórica que, se há esse lugar tantas vezes opressor em que a mulher negra é posicionada, há também posições que precisam ser de agência, reação e de criação. Os debates sobre a *solidão* da mulher negra – vindos a mim mais de fora do que de dentro da universidade – sempre me levaram a pensar nas variedades desse significado nas experiências individuais, e a refletir sobre quais potenciais essa palavra também carrega, para além do que significa estar em relacionamentos sexuais-afetivos - fronteira, aliás, que o feminismo precisa ultrapassar em termos de ideal feminino, penso eu. Em um retrato de uma mulher negra, desenhado nas palavras de Lélia Gonzalez ([1979a] 2018), ela diz:

Acordar cedinho todos os dias. Põe a lata na fila da bica, adianta o almoço, prepara o café, acorda as crianças, lava a roupa mais pesada e desce pra ir pro emprego. Antes, deixa as crianças na escola. (...). E ainda chamam a gente de orgulhosa só porque a gente traz os filhos limpinhos, não vive por aí mostrando os dentes pra qualquer um e não pede nada a ninguém. (...). E, sentada na porta do barraco, continuou mergulhada naqueles pensamentos, perguntando pelo por que de tantas coisas. Quem a visse de longe, talvez se perguntasse sobre o que aquela figura trágica lembraria. E a resposta não era difícil de ser encontrada: a mulher-sentada-na-porta-do-barraco era a própria Solidão. (GONZALEZ, [1979a] 2018, p. 32-33)

Refletindo sobre os vários modos de pertencer, ser excluída, ocupar e resistir, recorri à ideia de ser negra em um *mundo branco*, recortando esse mundo pela esfera do trabalho e da trajetória profissional, com as relações que os circunscrevem. Diferentemente da experiência descrita por Lélia Gonzalez, pensei na solidão de se sentir única em muitas situações e espaços, em ser aquela que ocupava a sala, mas nunca encontrava os espelhos. Seria a solidão dos negros e miscigenados entrevistados por Virgínia Bicudo¹ na década de 1940, ou a solidão de Jorge em *Compasso de espera*²?

Assim, parti em busca dos sentidos ampliados dessa expressão, pensando em relação aos significados de pertencimento e exclusão. O conceito de *outsider within*³ (COLLINS, 2016) me ajudou a complexificar essa ideia, ao mesmo tempo em que me possibilitou definir melhor os seus contornos. A maior parte dos trabalhos sobre a experiência de mulheres negras no mundo do trabalho dizem respeito a ocupações profissionais relativas à subalternidade, posições que reproduzem, de certa maneira, a posição da mulher negra escravizada. Contudo, a partir da minha própria experiência no campo do trabalho, quase sempre em espaços de maioria branca, que passa por cargos administrativos, de gestão, pelo campo acadêmico e por experiência em uma organização da sociedade civil de interesse público (OSCIP), busquei trazer alguns desses elementos subjetivos e sociais que atravessam as trajetórias das mulheres negras em cargos de liderança, gerência, chefia, essas posições ocupacionais que lhe são historicamente negadas.

Assim, as mulheres entrevistadas para essa pesquisa contam a sua história sobre tornar-se sujeito nas trajetórias profissionais, que se em alguns momentos se confundem na própria

¹ Em *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo* (1945).

² Filme de Antunes Filho (1973), que trata das relações de um homem negro convivendo na classe média brasileira (1973)

³ *Outsider within* tem sido traduzido no Brasil como "forasteira de dentro".

trajetória de vida, em que são colocadas no lugar da *Outridade* como significantes definidos pela branquitude em uma herança colonial.

Vale assinalar que, se a realização deste trabalho se deu a partir da análise de trajetórias de mulheres negras, haverá sempre algo de singular e algo a ser compartilhado por outras mulheres e populações racializadas, especialmente aquelas que passaram pela experiência colonial. Assim, não seria surpresa se alguns temas e situações descritas pelas mulheres negras também estejam presentes nas experiências e perspectivas de mulheres indígenas ou em outras populações de mulheres excluídas pelas formulações brancas do mundo. Talvez o que seja comum se torne singular no universo do sujeito, mas o essencial é a experiência racializada, ao mesmo tempo generificada, e as suas repercussões.

Em alguns raros momentos, tanto na literatura quanto na minha própria escrita, é feita referência ampliada às pessoas racializadas através das expressões “não-brancas”⁴ ou “de cor”. Dou preferência ao termo “negro/ negra” para me referir à reunião da população de pretos e pardos, conforme tem sido a orientação dos estudos das relações raciais desde 1970, o que também responde a uma demanda de identidade do movimento negro. Assim, “negro” é tanto categoria de análise demográfica, quanto a sinaliza uma identidade política. Há, no entanto, em alguns trechos, a reprodução de termos comuns à literatura produzida principalmente até o fim do século 20: mulata, morena, mestiça. Esse uso se faz conforme a referência textual e conforme o contexto.

Ainda sobre expressões e termos, para situar essas trajetórias em conceitos estabelecidos como classe, ascensão social, e prestígio/*status*, tomei por referência não apenas os conceitos analíticos, mas as definições próprias das entrevistas. Por exemplo, nem sempre a renda, mesmo aliada às categorias “escolaridade” e “ocupação”, contemplam o significado de “ser de classe média” mobilizado pelas entrevistadas, tampouco é capaz de situá-las em uma posição de classe que explique os desafios que elas enfrentam na trajetória profissional. O que pode ser considerado “ascensão” na trajetória de uma mulher negra que vem de origem pobre às vezes é apenas alcançar uma posição profissional que um homem branco de mesma origem social não

⁴ Embora na literatura norte-americana seja mais usada a expressão “mulheres de cor”, escolho traduzi-la quando por possível por mulheres não-brancas. Se considerarmos que a branquitude é mais que uma cor, é também uma ideologia e um lugar social, acredito que faça mais sentido pensar em mulheres “não-brancas”. Quanto a crítica sobre essa expressão tomar o “branco” como referência, digo o mesmo sobre “de cor”. Afinal, quem não tem a cor? Aquele que se coloca como universal quando nos define como “de cor”. Ao menos com a expressão “não-branca”, a branquitude é destacada como posição racializada.

consideraria dessa forma. É preciso, portanto, matizar certos conceitos de forma a compreender como são mobilizados nas trajetórias narradas. Mais que pensar em uma mobilidade que se mensura pela renda, nas trajetórias interesse-me mais pelas noções de legitimidade, reconhecimento e prestígio, que são atributos recusados às mulheres negras por barreiras invisíveis e nem sempre transponíveis pela conquista da escolaridade, da profissão, ou de uma renda melhor.

Os silêncios também têm sua importância nessa tese. As mulheres que entrevistei são muitas vezes realmente a única mulher negra naquela posição profissional ou exercendo aquele ofício em determinada instituição. Fica complicado manter o anonimato nesse contexto e aquilo que nos foi narrado em confiança deve ser tratado com muito cuidado. Em termos do que pode ser dito, descrito, nomeado, foi difícil em alguns momentos saber como me expressar de forma a garantir tanto a informação, quanto o anonimato das mulheres. Em alguns momentos, eu abri mão da informação. Eu também escolhi abrir mão da informação em algumas ocasiões, quando o assunto ia por caminhos demasiadamente espinhosos para as mulheres. Uma conversa sobre trajetórias pode nos levar a muitos lugares que não gostaríamos mais de visitar. As conversas que tive para escrever essa tese passaram por questões, íntimas, pessoais, muitas vezes dolorosas. Mas, sobre a dor, era a entrevistada que decidia seguir ou não. Não contava com a minha insistência. E sobre tudo o que ouvimos em uma entrevista, é importante entender também o que não deve ser falado para proteger os sujeitos, as suas carreiras, suas relações e suas histórias.

I

A maioria das mulheres negras entrevistadas para essa pesquisa viveram sua adolescência ou o ingresso na idade adulta entre o final dos anos 1990 e o início dos anos 2000. Isso significa que fazem parte de uma geração que cresceu junto com as transformações institucionais ocorridas no Brasil na primeira década dos anos 2000. E viram, agora, em torno dos seus 40 anos de idade, ou quase, retrocessos sociais e vários direitos ameaçados por um governo que, entre 2019 e 2022, via na população negra, nos indígenas e nas demais minorias o seu inimigo.

As lutas de resistência do povo negro, dentre elas as lutas das mulheres negras, contudo, vêm de longa data, se remetem ao período da escravidão. As trajetórias narradas por essa

pesquisa não podem ser lidas fora de um contexto sócio-histórico que reflete na relação da pessoa negra com a identidade, com o mundo do trabalho, com a socialização na escola e na família, e a luta política. As conquistas da primeira década dos anos 2000 foram resultados de uma longa trajetória de lutas dos movimentos negros e dos movimentos feministas negros.

Fazendo um recorte do período mais recente, após a primeira grande experiência de organização da população negra no pós-abolição, a Frente Negra Brasileira (1931-1937), organização fundada para o combate ao racismo através da integração do negro ao sistema social vigente, e se tornou a maior organização negra da primeira metade do século XX, até a constituição do Movimento Negro Unificado - MNU, em 1987, e do Teatro Experimental do Negro - TEN entre 1944 a 1961, temos décadas de lutas e reivindicações políticas para o desenvolvimento e reconhecimento da população negra. E a partir dessa condição politizada, os sujeitos sistematizam os olhares diversos sobre processos particulares do ponto de vista dos lugares sociais em que se encontram inseridos, como a condição social de mulher negra. Movimentos negros e feministas negros organizaram suas agendas e lutas políticas ao longo dessas décadas e alguns eventos são pontos de referência nas suas histórias. Faço a seguir uma breve referência a alguns marcos dos movimentos de mulheres negras e suas conquistas.

A partir da década de 1970, principalmente, despontam os movimentos liderados por mulheres negras. As mulheres negras que atuavam dentro dos movimentos organizados nesse período - sejam os movimentos feministas, sejam os movimentos negros - precisaram sempre lutar pelo seu espaço: na condição de negras, em um espaço de feminismo majoritariamente branco, especialmente contra um ideal universal de mulher; e na condição de mulher, na luta contra o sexismo no bojo dos movimentos negros (GONZALEZ, [1979b] 2018).

O ano de 1975, foi um marco para a organização das mulheres negras a nível nacional (RODRIGUES, 2013, 2021). Em evento feminista realizado para celebrar o Ano Internacional da Mulher, a partir do qual foi criado o “Centro da Mulher Brasileira” (CMB), as mulheres negras participantes divulgaram um documento em que denunciavam opressões próprias da sua condição racial, tal como a objetificação de seu corpo, como a erotização da “mulata tipo exportação” e o apagamento das demandas de mulheres negras dentro do feminismo branco hegemônico (VIANA, 2010; RODRIGUES, 2013). A partir desse evento, várias entidades de mulheres negras se formaram: Aqualtune (1979, Rio de Janeiro, RJ), Nzinga (1983, Rio de Janeiro, RJ), Mãe Andreza (1986, São Luiz, MA), Maria Mulher (1987, Porto Alegre, RS),

Geledés - Instituto da Mulher Negra (1988, São Paulo, SP), entre outras (RODRIGUES; FREITAS, 2021).

Em 1985 é realizado em Bertioga, SP, o III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe, tendo o racismo como tema. Foi um evento robusto, com a participação de 850 mulheres, das quais 116 se declaravam negras ou mestiças (RODRIGUES; FREITAS, 2021). E nesse evento instalou-se um conflito entre as organizadoras do evento e mulheres de comunidades do Rio de Janeiro que não tinham condições financeiras de pagar a inscrição para participar do Encontro. As mulheres ficaram acampadas em frente ao hotel onde se realizava o evento. Foi mais uma situação que deixava clara a desigualdade dentro do movimento feminista. Desse episódio, as mulheres negras passaram a considerar a organização de um evento independente, e em 1988 é realizado o I Encontro Nacional de Mulheres Negras, em Valença, RJ, contando com a participação de 450 mulheres, de 17 estados, de todas as regiões do país (RODRIGUES; FREITAS, 2021). O segundo encontro, que aconteceu em Salvador, Bahia, em 1991, tinha por meta “a definição de um Projeto Político Nacional que respondesse a situação da mulher negra, levando em consideração a diversidade social, cultural e política da sociedade brasileira” (MOREIRA, 2006, p. 5).

Na década de 1990, os movimentos feministas negros estão voltados à integração na política institucionalizada, buscando impactos institucionais de longo prazo na resposta a suas demandas. Politicamente, o movimento se alinha a redes internacionais e busca ampliar as arenas socioculturais e políticas em que pode atuar. No campo discursivo, as reivindicações são por ações afirmativas e direitos da saúde, sexuais e reprodutivos de mulheres negras (RODRIGUES; FREITAS, 2021). Há nesse período também maior interlocução e popularização da teoria feminista negra que é produzida nos Estados Unidos, com a tradução de textos de nomes como Patrícia Hill Collins e Angela Davis circulando entre os coletivos. Em 1995 acontece a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, em Beijing, com tema central “Ação para a Igualdade, o Desenvolvimento e a Paz”. Nesse evento as representantes negras brasileiras apresentaram um documento sobre as desigualdades sociais e raciais a que estavam submetidas as mulheres negras, intensificando a interlocução e o debate entre movimentos nacionais e internacionais. A publicação Dossiê Mulheres Negras, na Revista de Estudos Femininos, também em 1995, é organizada como incentivo para que “se intensifique a divulgação das produções nesta área e que se quebre o tabu de que a responsabilidade por divulgar e investir

nas questões relacionadas à população negra e as mulheres negras e apenas das próprias” e como forma de aproximação entre movimentos sociais e a academia (RIBEIRO, 1995, p. 434).

O marco do início do milênio, nesse sentido, foi a III Conferência Mundial Contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância- III CMR, de 2001, em Durban, África do Sul. Essa conferência foi também um marco fundamental para as organizações ativistas de mulheres negras, desde as Conferências Preparatórias para o evento, até os seus efeitos, que se materializaram na "estratégia das ativistas negras brasileiras de incidir politicamente em instituições formais do Estado e na elaboração de políticas públicas" (RODRIGUES; FREITAS, 2021, p. 20). Estiveram presentes em Durban aproximadamente 600 representantes, a maior delegação da Conferência.

O evento em Durban é um marcador inequívoco do protagonismo de mulheres negras em conquistas políticas e sociais significativas que se deram a partir dali. A partir desse marco o governo brasileiro intensifica uma agenda de combate ao racismo propondo uma série de leis e políticas públicas para mitigar os seus efeitos estruturais. O espaço de articulação dos movimentos negros junto aos agentes governamentais foi ampliado. Um plano estratégico com propostas de ações concretas voltadas às necessidades da população negra foi entregue para os então Ministério do Trabalho e Ministério da Previdência, e também para o Ministério da Educação. Em 2003, durante o governo de Luiz Inácio Lula da Silva (PT), foram criados órgãos como a Secretaria de Políticas para as Mulheres - SPM e a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR. Também em 2003, foi lançada a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR pela SEPPIR. Em 2010, o Estatuto da Igualdade Racial foi publicado. A política de ação afirmativa nas universidades federais passaria a abranger todas as universidades federais a partir de 2012. Essas medidas foram previstas no Programa de Ação elaborado em Durban.

Em 2023 já é possível mensurar o impacto de alguma dessas ações. Com base nos dados das pesquisas domiciliares do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) entre o período de 1987 a 2022, Campos et al (2022) apresentam no Relatório das Desigualdades Raciais do Grupo de estudos multidisciplinares de ação afirmativa – GEMAA/IESP/UERJ o perfil de dois grupos da população brasileira: brancos e amarelos; e pretos, pardos e indígenas, considerando a classificação racial, desempenho educacional, presença no mercado de trabalho e renda recebida.

Segundo o relatório, os nascidos entre 1975-1979 têm probabilidade muito maior de se declararem/ serem pretos, pardos e indígenas do que as gerações anteriores. Já entre os nascidos entre 1995-1999, essa probabilidade é ainda maior. As entrevistadas fazem parte de uma geração que já estava se transformando quanto à identificação étnico-racial:

O que observamos é que pessoas de uma mesma geração passaram a se identificar menos como brancos e amarelos (e mais como pretos, pardos e indígenas) com o passar dos anos. Trata-se, em larga medida, de um processo de reclassificação racial, que se acelera no final da década de 1990 e início dos anos 2000. Assim, podemos concluir que o crescimento dos PPI não é apenas fruto de processos de natalidade e mortalidade diferencial, mas também de uma mudança sistemática da autoclassificação (CAMPOS et al., 2022, p. 9)

A escolaridade - impactada tanto pelos acessos quanto pelas condições de permanência na escola/ universidade – fundamental para a mobilidade social da população negra, sempre foi uma demanda dos movimentos negros. A disputa pela educação também se dá na disputa pelo reconhecimento da contribuição histórica, epistêmica e cotidiana da população negra na construção e formação da estrutura social do país (CAMPOS et al. 2022). Políticas públicas como a Lei n. 10.639/03, que alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDB estabelecendo a obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana e afro-brasileira na educação pública e privada brasileira, e instituição das ações afirmativas nas universidades públicas pela Lei n. 12.711/2012, foram iniciativas que buscaram atender a essas demandas. A não ser por uma das entrevistadas, a mais nova do grupo, nenhuma das mulheres negras passaram por essas mudanças em suas trajetórias escolares, e algumas viveram a universidade pública em dois momentos: pré e pós cotas. As trajetórias narradas, desse modo, são quase todas experiências vividas anteriores a essas implementações. Mas, ainda assim, elas estavam participando de um momento de expansão do ensino para a população negra:

Em 1987, a média de estudo de brancos e amarelos era de 6 anos, contra 3,7 do agregado de pretos, pardos e indígenas. Em 2021, essa média subiu para 10,6 anos para brancos e amarelos e 9 para pretos, pardos e indígenas. Os patamares de escolaridades cresceram para todos os grupos raciais. Os brancos e amarelos, no entanto, concentram-se de forma desproporcional nos níveis mais elevados, superior completo e incompleto, ao passo que pretos, pardos e indígenas preponderam em todos os demais níveis (CAMPOS et al, 2022, p. 13)

Algumas outras ações contribuíram também para esse resultado, como modificações na Lei de Educação Básica, como a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases em 1996 e o Plano

Nacional de Educação, em 2001, que dentre outras medidas melhoraram o financiamento da escola pública e a avaliação da performance de alunos e instituições de ensino. Sobre o ensino superior, além da política de cotas, vale destacar ainda que com algumas ressalvas, o crescimento rápido do setor privado nos anos 1990 e 2000, posteriormente acompanhado de políticas de financiamento estudantil e bolsas financiadas pelo Estado. No final dos anos 2000, com o ReUni⁵, o segmento público voltou a crescer (CAMPOS et al, 2022).

Em 2003, a Lei 10.639/03 estabeleceu a obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana e afro-brasileira na educação pública e privada brasileira. É uma política educacional nacional e que, portanto, deve ser seguida pela União, estados e municípios. O objetivo é que as instituições escolares reconheçam, valorizem e promovam – não apenas em seus materiais, mas também em suas ações, discursos e atitudes – as contribuições de povos e nações africanas e afro-brasileiras na formação do Brasil. Em pesquisa sobre a implementação da lei, Benedito et al. (2023) verificaram a falta de dados atualizados a respeito de seu cumprimento, bem como o descaso em implementar os objetivos da lei na estrutura administrativa, pedagógica e de planejamento da maioria das instituições de ensino respondentes:

A institucionalização da lei ainda é baixa na estrutura administrativa das redes: apenas uma Secretaria Municipal em cada quatro possui uma área, equipe ou profissionais específicos responsáveis pelo ensino de história e cultura africana e afro-brasileira dentro das Secretarias Municipais de Educação, e somente um em cada cinco municípios possui regulamentação específica sobre o ensino (BENEDITO et. al., 2023, p. 74).

Uma das resistências para a satisfatória implementação da lei apontada pelas autoras é a dificuldade dos profissionais da educação em endereçar temas como as desigualdades raciais sem perturbar o espírito de “harmonia” das relações raciais que ainda paira sobre o imaginário brasileiro. São dados que nos alertam sobre os impasses estruturais e ideológicos que ainda precisamos enfrentar corriqueiramente na luta antirracista. Se as modificações legislativas das últimas décadas, bem como as políticas de redistribuição de renda, são pano de fundo que implicam transformações sociais e políticas que afetam direta ou indiretamente as trajetórias narradas, os mesmos impasses e resistências contra a luta antirracista seguem presentes, em outras formas, nas trajetórias.

⁵ Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais

No ativismo atual, mais difuso, que se conecta em rede e pelas redes, os movimentos são articulados como espaços de diálogo interseccional (RODRIGUES; FREITAS, 2021), onde outras questões adquirem maior relevo além da articulação raça-gênero no discurso feminista negro, tais como a sexualidade, questões de imigração e nacionalidade, etarismo, capacitismo, entre outros. Nesse movimento, podemos destacar o Festival Latinidades, criado para dar visibilidade ao Dia da Mulher Afro Latino-americana e Caribenha, que se comemora no dia 25 de junho⁶. Segundo Rodrigues e Freitas (2021) "é possível compreender o Latinidades como um ponto de articulação entre as gerações mais antigas e as mais novas" (p. 34). O Latinidades acontece desde 2008, sediado em Brasília. Outro movimento igualmente significativo é a Marcha Nacional das Mulheres Negras, que desde sua primeira edição em 2015, reúne milhares de mulheres negras de todas as regiões do país.

O outro aspecto deste momento mais recente é a retomada do questionamento da sub-representação feminina negra nos espaços da política institucional, e a elaboração de estratégias criativas para a "ocupação" desses espaços⁷.

Pereira (2019), em estudo sobre as formas de resistência, propostas de transformação e o pensamento social e político produzidos no bojo de movimentos de mulheres negras, destaca alguns temas que perpassam os diferentes movimentos em tempos também diversos. São eles a questão da multiplicidade das opressões; a crítica ao universalismo do feminismo branco e a limitação de alguns postulados da teoria feminista "quando empregados para analisar posições e representações sociais de mulheres negras frente a mulheres brancas", bem como a necessidade de recolocar esses postulados a partir das teorias do ponto de vista (Ibidem, p. 44); defesa da sexualidade livre e novas proposições sobre a maternidade sob o viés da experiência da mulher negra; a violência doméstica e a violência contra o homem negro; a exploração da mão de obra e divisão sexual e racial do trabalho; o reconhecimento da ancestralidade africana; representatividade, legitimidade e representação política.

Pensar em caminhos múltiplos e experiências particulares - ou não tão particulares assim - significa dizer que a crítica daqueles que estão à margem, das populações da periferia global,

⁶ Essa data foi instituída em 1992, no 1º Encontro de Mulheres Afro-latino-americanas e Afro-caribenhas, na República Dominicana. O evento surgiu para dar visibilidade à luta das mulheres negras contra a opressão de gênero, a exploração e o racismo.

⁷ Escrevi sobre o tema argumentando que as mulheres negras têm buscado formas criativas de "ocupar" (e não apenas integrar) a política institucional, como as candidaturas e mandatos coletivos, e que esse movimento ganha força nas eleições que ocorreram após o assassinato da vereadora carioca Marielle Franco. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/scplpr/article/view/68214>

das populações não-brancas, daqueles que estão fora dos muros daquilo que o ocidente nomeou como civilização, está sendo elaborada há tanto tempo quanto é o tempo da modernidade. É a resistência que tem sido elaborada desde a primeira ofensa, e não é possível traçar a genealogia dessa crítica sem percorrer vários caminhos. Nem sempre é possível ou desejável traçar uma linha contínua que desenhe um traçado teórico, histórico ou lógico desses passos que vem de longe, mas suas pegadas são indeléveis.

II

Essa tese, além desta introdução e das considerações finais, está dividida em cinco capítulos. No primeiro capítulo apresento melhor o tema desse trabalho, seus objetivos, apresento brevemente as mulheres que foram entrevistadas e explico a metodologia de pesquisa. No segundo capítulo introduzo as definições de mundo e espaço branco, os seus significados nos processos de subjetivação dos sujeitos e como isso acontece nas trajetórias das mulheres negras, desde a sua socialização na família, até os seus anos de juventude na escola. No terceiro capítulo são apresentados os processos de autodefinição das entrevistadas e como essa identidade negra assumida é compreendida e pode ser negociada na sua relação com o trabalho. No quarto capítulo apresento uma discussão sobre classe média negra, as interpretações sobre a ascensão da população negra e as trajetórias profissionais das entrevistadas. No quinto e último capítulo apresento alguns elementos que são obstáculos das trajetórias no ambiente de trabalho e como, apesar da dificuldade em estar em um ambiente que pode ser hostil a sua presença, as mulheres conseguem enxergar criticamente a sua posição e transformá-la num agir político.

III

Ainda, antes de finalizar essa introdução, vale discorrer um pouco sobre o momento histórico e as condições materiais e emocionais que atravessaram a realização desse trabalho: o advento da pandemia da chamada Covid 19⁸, que surpreendeu o mundo e nos impôs novos

⁸ A Covid-19 é uma doença infecciosa causada pelo coronavírus SARS-CoV-2. Segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS), o primeiro registro da doença ocorreu em dezembro de 2019, em Wuhan, na China. No Brasil o primeiro caso confirmado foi em 26 de fevereiro de 2020.

modos de nos organizar, relacionar, existir e resistir. Escrevo em um momento que o Brasil registra 704.159 óbitos e 37.862.660⁹ casos de coronavírus desde o início da pandemia de Covid-19. No mundo, já foram mais de 6 milhões de mortes. O pior momento da pandemia já passou¹⁰ e todos já voltamos às nossas rotinas, mas a “normalidade” ainda parece, às vezes, uma encenação com a qual temos que nos acostumar. Houve meses em que seguimos nossas vidas com nossas obrigações e afazeres diários – que outra escolha tínhamos? - enquanto cerca de quatro mil pessoas morriam todos os dias. Este foi um período que, aliado a um governo anti-ciência e que trabalhava ativamente para o sucateamento das universidades públicas¹¹, reconfigurou as relações humanas, as nossas perspectivas profissionais e a relação de muitos pesquisadores, docentes e discentes com a universidade. O fim da emergência sanitária global de Covid-19 foi decretado pela Organização Mundial da Saúde - OMS em maio de 2023, pouco mais de três anos após seu início.

É preciso, portanto, abrir esse parêntese para situar no tempo social e político as circunstâncias em que essa pesquisa foi produzida.

Em relação aos impactos diretos sobre a pesquisa, em razão da pandemia, quaisquer encontros presenciais foram fortemente desencorajados e a recomendação era que todos que pudéssemos trabalhar em casa, ficássemos em isolamento social. A universidade não era mais um lugar que eu poderia frequentar livremente. Sobre o campo, já havia feito duas entrevistas presenciais no ano de 2019, como um pré-teste do questionário. As demais foram realizadas por meio virtual durante a pandemia. A partir desse momento também quase já não havia outros encontros, sejam os profissionais, com colegas, amigos, com o grupo de estudo ou com familiares que não fosse via remota. Há, contudo, aspectos de outra ordem, invisíveis ou talvez menos definíveis, que também impactaram a realização desse trabalho.

Conviver em uma pandemia de um vírus que se transmite por aerossóis, por gotículas de saliva que são liberadas na fala, espirro ou tosse, significa restringir o contato humano, nos isola, nos impõe o uso de máscara e higienização constante das mãos. Desde as primeiras manifestações da doença no Brasil, que entre indas e vindas duraram cerca de dois anos, foi um período de isolamento, relações virtuais, solidão, estresse e medo. Um período sob um governo

⁹ Dados do Ministério da Saúde no dia 06 de julho de 2023. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>.

¹⁰ Em 05 de maio de 2023 a Organização Mundial de Saúde decretou o fim da Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPI) referente à COVID-19.

¹¹ Governo Jair Messias Bolsonaro 2019 - 2022

que não assumia suas responsabilidades com a universidade pública, sem saber como as universidades brasileiras se manteriam de pé após tantos cortes de orçamentos e sistemáticos ataques por partes de Ministros da Educação que assumiram a pasta naquele período. Por outro lado, para a maioria dos brasileiros, não foi possível se resguardar, mantendo uma rotina de trabalho presencial e viagens em transportes públicos lotados. O país parou e não parou, e ao mesmo tempo todos nós ficamos suspensos. A vacinação, que se iniciou no país em janeiro de 2021, seguiu de maneira lenta e insuficiente até atingir o ponto de garantir uma situação de saúde pública segura.

A pandemia, e seu impacto sobre a dinâmica das relações sociais, deixou muitas vezes em evidência as injustiças sociais, acirrando as desigualdades de raça, gênero e classe. É dentre a população negra que se registra o maior número de mortes por Covid-19 no Brasil, o que se explica, em suma, pelo persistente racismo estrutural da nossa sociedade. Segundo a Rede de Pesquisa Solidária¹², as mulheres negras morrem mais de Covid-19 do que todas as outras populações classificadas segundo sexo e raça/cor, independentemente de sua ocupação. Um dos primeiros óbitos registrados de caso confirmado de Covid-19, notificado em março de 2020, foi uma mulher negra de 57 anos, empregada doméstica.

Foi também a população negra, sobretudo as mulheres, que sentiram o maior impacto no mercado de trabalho, sofrendo maior precarização e demissões. Em 2021, havia 1,6 milhão de mulheres a menos trabalhando no país, das quais 1,2 milhão negras e 466 mil não negras – trabalhadoras que perderam a ocupação na pandemia e não conseguiram nova colocação. As trabalhadoras negras não apenas perderam suas vagas no mercado de trabalho na crise sanitária como também perderam renda vendo os seus salários diminuírem no período, agravando a situação de quem já está na base da pirâmide salarial do país (DIEESE, 2022a).

Presenciamos, junto à pandemia, o desmonte e retrocesso na conquista de direitos e das políticas sociais na luta antirracista, o aumento das desigualdades, da miserabilidade e do agravamento de práticas racistas na sociedade como um todo.

Concomitante a esse fenômeno que nos assombra, há suspeitas de que o governo federal poderia ter evitado mais da metade dessas mortes se não agisse com negligência, apropriação e

¹² Rede de pesquisadores multidisciplinar e multi-institucional que, com o apoio de instituições nacionais e internacionais, realizam pesquisas voltadas para acompanhar, comparar e analisar as políticas públicas que o governo federal e os estados tomam diante da crise de saúde. Vide: <https://jornal.usp.br/ciencias/rede-de-pesquisa-solidaria-acesse-as-ultimas-noticias/>.

cobiça dos bens públicos e ostentosa omissão. Uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) foi instaurada no Senado Federal para apurar essas denúncias, e revelou um quadro aterrorizante de má conduta humana, ética e governamental por parte de nossos principais dirigentes. No dia 24 de junho de 2021 ficamos sabendo, por depoimento de Jurema Werneck¹³ e Pedro Hallal¹⁴, que o financiamento de pesquisa realizada pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), sob a coordenação de Hallal, para monitoramento e produção de dados sobre a Covid-19 em todo o país¹⁵ foi interrompido em plena pandemia. O motivo, segundo o depoimento do pesquisador: o governo não concordava com o monitoramento ou divulgação dos dados desagregados por raça/cor. Antes disso, as informações desagregadas por raça/cor foram forçosamente retiradas de uma apresentação dessa equipe científica no Planalto. É o racismo que também se manifesta pela censura. Em meio a esse cenário, o Presidente da República seguiu promovendo tensão e ameaças entre as instituições democráticas e, ao povo, responde: "E daí?"¹⁶.

O período de realização desse trabalho, portanto, foi marcado por muitas incertezas e instabilidade. A pesquisa se deu em meio ao luto pelo país e por parentes, amigos e conhecidos que compõem o escandaloso número de mais de meio milhão de mortos. E também em meio a um turbilhão de acontecimentos que promoveram o sucateamento das universidades públicas e a desvalorização massiva da pesquisa em ciências humanas, cenário que se reflete diretamente em minhas escolhas profissionais, e que me levou inúmeras vezes a questioná-las. Escrevo, portanto, como quem insiste.

¹³ Ativista e intelectual do movimento de mulheres negras brasileiro e direitos humanos, médica e Diretora-Executiva da Anistia Internacional Brasil.

¹⁴ Epidemiologista e docente da universidade Federal de Pelotas.

¹⁵ EPICOVID-19, acesso em <http://www.epicovid19brasil.org/>

¹⁶ Vide <https://congressoemfoco.uol.com.br/area/governo/e-dai-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-covid-19/>

Capítulo 1

CAMINHOS PREVISÍVEIS E IMPREVISÍVEIS: Percurso e definições teórico-metodológicos de pesquisa

Os caminhos de uma pesquisa sempre se revelam em camadas, e os passos raramente desenham uma linha reta. São vários cursos e retornos, seja por escolhas, seja por externalidades fora de nosso controle, que definem os seus contornos. Nesse capítulo, apresento os objetivos de meu trabalho, os principais passos teóricos e empíricos do percurso de pesquisa e as escolhas metodológicas que orientaram a sua realização.

Em uma tarde de julho de 2019 eu seguia para o Edifício Arcângelo Maletta, em Belo Horizonte, para me encontrar com Augusta a fim de realizar a primeira entrevista dessa pesquisa. Não a via há quase dois anos, mas sempre tivemos uma relação muito boa desde que trabalhamos juntas em um órgão da administração pública do governo de Minas Gerais, onde nos conhecemos há alguns anos, e que ainda é o local de trabalho de Augusta. A entrevista seria um pré-teste. Além de toda a dificuldade envolvida na realização de uma entrevista, havia ainda o fato de eu ainda estar insegura sobre questões fundamentais do projeto de pesquisa: qual o meu problema central? Qual é exatamente o meu objeto? O que eu quero com essa entrevista?

Nesse ponto vale abrir um parêntese para dizer o que é o Maletta. Localizado no centro da cidade, trata-se de um dos edifícios mais antigos e um dos centros boêmios mais famosos de Belo Horizonte, que concentra apartamentos residenciais, salas comerciais, lojas, brechós, sebos de livros e discos em vinil, cafés e vários bares. O edifício é cercado no segundo andar por um corredor largo, amplo, em que as mesas dos bares, em sequência, se confundem. Foi em uma dessas mesas que nos sentamos.

Obviamente, um péssimo lugar para uma entrevista, eu fui logo perceber.

A sugestão do local foi da entrevistada. Confesso que não relutei muito em aceitar porque o Maletta é um de meus lugares preferidos em Belo Horizonte e pensei que em uma terça à tarde provavelmente teríamos tempo de conversar antes dos cafés e bares começaram a encher. O lugar realmente estava mais vazio e encontramos uma mesa mais reservada. Mas ainda assim não foi uma boa escolha. Por ser um local aberto - uma “varanda”, a sensação era que todo o trânsito, barulhos e movimentos da cidade aconteciam logo abaixo de nós. Estarmos

em um lugar mais isolado, com as mesas vizinhas vazias, não evitou as passagens ocasionais de garçons e frequentadores do local. Esses fatores contribuíram tanto para a má qualidade da gravação quanto para a nossa própria dispersão. O fato de eu não estar bem munida de meus objetivos, questões e clareza sobre o meu objeto também foram determinantes para que aquilo que deveria ser uma entrevista se tornasse uma conversa informal.

Bom, os insucessos fazem parte do percurso de pesquisa. Mas mesmo assim a experiência - e, diante do eminente fracasso, ter conseguido guiar a conversa para o meu problema de pesquisa – me ajudou muito a repensar os meus passos.

Havia um tema posto à mesa: a mulher negra e sua marginalização em determinados espaços. A entrevista nos levou a pensar as situações que já vivemos na administração pública mineira, algumas diversas, outras bem aproximadas. A conversa me fez também rever minha própria trajetória e refletir em como eu e Augusta, mulheres tão diferentes, de experiências diversas, compartilhamos também aspectos fundamentais da nossa história. A partir dali pensei em como a elaboração da própria identidade era central para uma leitura crítica sobre a própria trajetória. Não que essa elaboração fosse “obrigatória”, mas era evidente que o relato, como um "olhar para trás", se fazia ali, naquele caso, em relação com essa constituição subjetiva. Assim, não somente a identidade, mas o seu *processo de constituição* foi se tornando objeto de minha curiosidade e atenção.

Em seguida, alguns meses depois, munida de um projeto e questionário reformulados, encontrei dessa vez Carolina para uma entrevista em um café no Palácio das Artes¹⁷, também em Belo Horizonte. A escolha do dia, horário e local foi da entrevistada. A entrevista ocorreria durante o espaço de tempo que ela teria entre a saída do trabalho e a ida ao teatro, ou seja, eu teria cerca de duas horas para uma conversa. Não sabia se teria condições de utilizar todo esse tempo ou não, isso só durante a nossa conversa poderia ser definido.

Ainda que eu já conhecesse Carolina, estava ansiosa e nervosa com a entrevista. Uma vez reformulada a pesquisa, trataria de assuntos que mais delicados e que muitas vezes necessitam de uma abordagem mais indireta, menos evidente. Na prática, ao longo de uma

¹⁷ Uma curiosidade importante. O Palácio das Artes é um centro cultural que abriga teatros, exposições, cinema, espetáculos (muitas vezes gratuitos), possui amplos espaços abertos ao público, fica no centro de BH, mas é ainda um lugar muito elitizado. Carolina foi quem sugeriu o local mas, ao nos despedirmos, disse que era a primeira vez que o adentrava, ela nunca tinha estado ali.

entrevista, guiar a conversa por determinados caminhos não é tarefa fácil, e quanto mais se aproximava o momento da entrevista, mais isso ficava evidente pra mim.

Quando encontrei Carolina ela estava agitada, pensando em como resolver um problema pessoal que tinha ocorrido na manhã daquele dia. Pensei que ela adiaria a entrevista, mas começamos a conversar e ela desabafou sobre a questão que a aborrecia. Uma séria questão familiar, que ela não sabia como lidar. Conversamos muito sobre isso, por mais de uma hora. Já tinha concluído pela impossibilidade da entrevista naquele dia, mas em um momento Carolina disse que queria começar. Disse a ela que não precisávamos fazer isso naquele momento, poderíamos marcar outro dia, que não havia pressa. Carolina disse que queria falar pra desviar um pouco sua cabeça de seu problema pessoal e que gostaria de ser entrevistada.

Assim, não comecei a entrevista pelo começo, ou ao menos pelo que eu acreditava que seria um bom começo. Peguei o gancho de algo que Carolina tinha dito sobre ter sido convidada para participar de um grupo de pesquisas. A partir daí, focamos em sua experiência de estudo e de trabalho, deixando de lado outras esferas, como a familiar, especialmente por causa do seu momento pessoal.

Começar de um ponto presente específico e acompanhar a entrevistada na reconstrução dos passos que a levaram até ali, em um momento em que ela já estava aberta à conversa e mais emotiva, foi vê-la fazer um caminho muito reflexivo sobre a própria trajetória, e ali apareceram histórias e questões para a pesquisa que eu talvez não pudesse antever. Pensar a trajetória também contribuiu para que a entrevistada pensasse criticamente sua posição atual. A partir dessas reflexões foi possível pensar melhor sobre a aproximação com as entrevistadas e as questões que poderia abordar.

A partir dessas experiências defini que as noções sobre identidade e sua constituição ao longo das trajetórias, atravessadas por variadas estruturas de opressão e desigualdades, poderia ser uma questão central para compreender as relações dessas mulheres no trabalho (e com o trabalho) e como, contrariando as pesquisas mais antigas sobre a ascensão social da população negra que viam no embranquecimento uma estratégia de pertencimento, desenvolvi algumas hipóteses desse trabalho: que a afirmação da identidade negra pode ser um alicerce significativo nas trajetórias profissionais de mulheres negras e que pode impactar a sua relação com a

atividade profissional¹⁸. Dessa hipótese surgiram outras questões como as estratégias e os desafios que uma mulher negra precisa criar e enfrentar para se afirmar em espaços brancos.

Entrevistei mais uma vez Augusta¹⁹ e Carolina, agora tendo em mãos o questionário finalizado, utilizado para entrevistar também outras duas mulheres.

Descrevo com minúcias esses encontros porque foram os únicos encontros presenciais do campo, e foram fundamentais para definir os rumos da pesquisa. As demais entrevistas foram feitas e gravadas *online*, pelo aplicativo de reuniões *Zoom*, o que me levou a outro cenário, com outras dificuldades e oportunidades, que descreverei mais adiante. O recurso virtual foi necessário em razão do advento da pandemia de Covid 19, cujos desdobramentos e efeitos já foram descritos na introdução desse trabalho.

1.1 Tema de pesquisa

Nos últimos 20 anos a população negra vem traçando um caminho de conquistas políticas significativas e avanços sociais na valorização da negritude e reconhecimento de sua cidadania (OSÓRIO, 2021). Políticas de ação afirmativa como as cotas raciais nas universidades públicas²⁰, bem como a inserção da história da África e da cultura negra na rede de ensino, pela Lei n. 10.639/2003, são grandes exemplos dessas vitórias. Contudo, na dimensão da renda, a redução da desigualdade racial foi mínima e persiste sem abalos substantivos. Essa foi a conclusão de Osório (2021) em uma revisão sobre a desigualdade socioeconômica entre negros e brancos no Brasil, no período entre 1986 - 2019, com base nos dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD. Esse movimento de ascensão social - que implica não só uma alteração na renda, mas toca também em experiências subjetivas que envolvem a disputa por prestígio, o convívio social, as relações de poder desiguais, entre

¹⁸ É importante frisar que essa virada está intimamente relacionada às mudanças políticas e sociais das últimas décadas, voltadas à emancipação e reconhecimento da população negra, bem como aos efeitos das demandas de representação e inclusão da população negra em espaços com maior visibilidade.

¹⁹ Para a segunda entrevista de Augusta me vali do recurso de áudio do aplicativo *Whatsapp*, onde eu enviei questões e ela, a seu tempo, me enviou as respostas. Esse recurso foi utilizado porque a entrevistada estava nas últimas semanas de uma gravidez, ainda trabalhando, e se preparando para passar os primeiros meses de nascimento de seu filho na casa dos pais, em cidade próxima a Belo Horizonte, ao menos tempo em que meu período em visita a essa capital era curto naquele momento. Nesse contexto, marcar um encontro era difícil, mesmo estando a participante aberta à conversa.

²⁰ Segundo dados do Censo da Educação Superior, no período entre 2014-2018 houve um aumento de quase 75% de alunos negros no ensino superior. Em relatório da Pesquisa Desigualdades Sociais por Cor ou Raça Brasil (IBGE, 2019), 50,3% dos alunos das universidades públicas são negros.

outros - sempre foi desafiador para negros e negras e sempre precisamos estabelecer estratégias de sobrevivência nesse processo.

Se a mulher negra é a base da pirâmide social, mesmo nesse cenário às vezes pouco convidativo, essa base está se movendo e conquistando novos espaços. Mas esse movimento, claro, não é suave e não acontece sem resistências. Meu objetivo é compreender, a partir das trajetórias profissionais de mulheres negras cujo percurso profissional pelo acesso a espaços que são ocupados majoritariamente por pessoas brancas, os desafios de ser mulher negra nesse *mundo dos brancos*. Nessa pesquisa conversei com mulheres que ocupam cargos de liderança, chefia, gerência, isto é, mulheres negras que estão em posições profissionais que lhes conferem *status* ou autoridade. São sujeitos que estão em posição historicamente negadas às mulheres negras, que ultrapassaram em algum nível as fronteiras que a violência estrutural do racismo e do sexismo tentam nos impor.

O meu interesse, portanto, ao invés de pesquisar estritamente os processos de ascensão ou mobilidade social, foi focalizar as mulheres negras “fora de lugar”, as *outsiders* que já estão inseridas em espaços profissionais majoritariamente brancos, e esse interesse tem razão principalmente em duas circunstâncias. A primeira é pessoal. Como afirma Queiroz (2008a), o interesse do pesquisador em determinados temas nunca é fortuito. Sempre fui a mulher negra em espaços majoritariamente brancos e demorou muito para me entender assim e conseguir elaborar o que foi essa experiência na formação de minha subjetividade e identidade. Quando temas como a solidão da mulher negra adentram no debate público, eu reconheço essa sensação de desencaixe e as várias possibilidades que a palavra "solidão" carrega nas diversas esferas da vida, o que me leva a pensar em como as mulheres negras vão encontrando meios para se "encaixar" nessas estruturas, ao mesmo tempo em que são potencialmente transformadoras - ou, no mínimo perturbadoras - delas. Penso em quem são essas mulheres. Qual a sua história? Como chegaram até ali? Que sujeitos são dentro desses espaços? Percebi então estar em busca dessa especificidade, e compreendê-la em relação a seus contextos sociais. O objeto, então, que se construía à minha frente é esse lugar/ identidade *outsider within* da mulher negra, de que nos fala Patrícia Hill Collins. Em que sentido podemos afirmar que a mulher negra é uma *outsider*? Essa condição é inerente a uma identidade social – mulher negra – ou é um estado que se manifesta conforme certos contextos ou lugares sociais? Essas questões permitem que se concentre a análise nos processos de socialização racial, especialmente se considerarmos a

perspectiva das micro relações, e no Brasil não são muitos os estudos²¹ que se dedicam a “explorar a socialização racial como um importante processo mediador entre estrutura, interação social e o desenvolvimento de um *self* racializado” (HORDGE-FREEMAN, 2012, p. 29. Tradução livre).

A segunda circunstância é de caráter teórico-metodológico. O mundo do trabalho é permeado pelo racismo e pelo sexismo de maneira ostensiva e as diferenças raciais e de gênero se expressam sempre em números consideráveis, estando as mulheres negras sempre postas como o grupo mais prejudicado por essas estruturas. No então, não são tantos os trabalhos que se ocupam da *experiência* subjetiva da mulher negra em posições ocupacionais de autoridade ou liderança. A maioria se concentra nas trajetórias educacionais e docência²², com destaque para alguns sobre mulheres negras no campo do judiciário (FIRMINO, 2020).

Além dessas diferenças expressas objetivamente, é sabido que as mulheres sofrem também formas de violência menos evidentes *à luz do dia*, mais sutis, menos traduzíveis em fórmulas estatísticas. No caso das mulheres negras, estamos falando sobre o entrelaçamento das violências racistas e patriarcais, que impõem seu peso sobre essas subjetividades e podem dizer muito sobre os modos de articulação e de reprodução desses sistemas de opressão, das variadas formas de *sociabilidade* do racismo e do sexismo. O que nos leva também ao desafio metodológico de compreender esse entrelaçamento, sendo a concepção de interseccionalidade um dos caminhos possíveis para essa compreensão.

1.2 Mulheres negras: o encontro com os sujeitos da pesquisa

Como nos ensina Paugam (2015), a construção da proposta metodológica de uma pesquisa deve, inicialmente, responder a três questões fundamentais: (1) junto a quem realizar a pesquisa, (2) onde e (3) a partir de qual abordagem. São questões que nos provocam a definir o nosso objeto de maneira clara e objetiva. Assim, os primeiros desafios que essa pesquisa me colocou foram definir: quem é a mulher negra que procuro? Onde encontrá-la? Como definir

²¹ Dos estudos que se dedicam a essa perspectiva, boa parte se concentra atualmente, além do campo da educação, nas relações intrafamiliares. Vide Hordge-Freedman em *Home is Where the Hurt Is: Racial Socialization, Stigma, and Well-Being in Afro-Brazilian Families* (2012) e Schucman em *Famílias Interraciais: Estudo Psicossocial das Hierarquias Raciais em Dinâmicas Familiares* (2017)

²² Em uma busca pelos termos “mulher negra” “ascensão social” na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações – BDTD, temos 24 resultados de trabalhos sobre o tema, sendo a vasta maioria sobre o campo educacional.

sua trajetória? O desafio posto é novamente o da construção do "objeto" (BOURDIEU, 2002), ou a definição dos sujeitos dessa pesquisa.

O meu ponto de partida, além da posição profissional, era a autodeclaração como mulher negra. Tradicionalmente, a classificação racial nas pesquisas brasileiras se faz pela autodeclaração. Contudo, aliado ao que recomenda a sociologia, há os desafios impostos pelo campo e pelos objetivos da pesquisa. Assim, para identificar os sujeitos pesquisados, me vali tanto da autodeclaração como negra (pretas e pardas), quanto da heteroclassificação, já que as mulheres negras sujeitos dessa pesquisa, foram indicadas à pesquisadora ou assim reconhecidas por mim. Isso significa que outra pessoa as identificou, inicialmente, como negras. Na entrevista é dada a oportunidade de a entrevistada declarar seu pertencimento racial ou de cor.

Assim, inicialmente pensei em mulheres que se autodeclaram negras, maiores de 18 anos, que ocupavam cargos que implicavam algum nível de autoridade ou prestígio, e que estivessem especialmente em espaços majoritariamente brancos. O meu interesse inicial era também por mulheres de diferentes faixas etárias, pois ao longo das últimas décadas vivenciamos mudanças bastante significativas no cenário cultural e político das relações raciais brasileiras, o que poderia se refletir de maneira interessante nas entrevistas. No entanto, das entrevistas que pude realizar, acabei tendo acesso a um perfil mais homogêneo²³.

Resumidamente, descrevo o perfil e a trajetória das entrevistadas em linhas gerais e as minhas percepções pessoais sobre cada uma:

²³ Os dados são apresentados conforme coletados no momento da pesquisa. Todas as entrevistadas receberam nomes fictícios em homenagem às mulheres negras da minha família, especialmente tias e avós.

Tabela 1. Perfil das entrevistadas

Nome	Idade	Estado Civil	Raça/ Cor	Município de Origem	Município de Residência	Formação/Escolaridade	Local de Trabalho	Cargo	Tempo no cargo
Myra	37	Casada (sem filhos)	Parda	São José do Rio Preto/ SP	Brasília/ DF	Graduação em Relações Internacionais, Mestrado e Doutorado em Ciência Política	Organização Não-governamental Internacional	Gerente de projeto, Líder da área de governança e participação política	2 anos
Clara	39	Solteira (1 filho)	Parda	Brasília/ DF	Porto Alegre/ RS	Tecnólogo em gestão de pessoas, pós-graduação em design de serviços	Hub/ Empresa de Tecnologia	Empreendedora	3 anos e meio
Sônia	33	Casada (sem filhos)	Parda	Belo Horizonte/ MG	Belo Horizonte/ MG	Graduação e Mestrado em Direito	Delegacia de Mulheres	Delegada	8 anos
Augusta	36	Casada (1 filho)	Preta	Belo Horizonte/ MG	Belo Horizonte/ MG	Graduação e especialização em Direito, Mestrado em Ciência Política (em andamento)	Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão	Gestora Governamental	11 anos
Vera	64	Solteira (2 filhos)	Negra	Castro Alves/ BA	João Pessoa/ PB	Graduação em Biblioteconomia e Ciências Sociais. Mestrado e Doutorado em Sociologia	Universidade Pública no estado da Paraíba	Docente no ensino superior e vice-reitora	Docente há 23 anos.

Carolina	33	Casada (sem filhos)	Preta	Belo Horizonte/ MG	Belo Horizonte/ MG	Graduação e Mestrado em Psicologia	Secretaria de Segurança Pública	Gerente	1 ano
Gisele	26	Solteira (sem filhos)	Preta	São Luiz/ MA	São Paulo/ SP	Graduação em Ciências Médicas, Concluindo pós-graduação em Medicina do Esporte.	Plantões de serviços do SUS, UBS, quanto AMA e serviços de atenção básica	Plantonista. Médica do SUS	3 meses (mas cerca de 2 anos em equipe anterior)
Denise	45	Solteira (sem filhos)	Preta	Recife/ PE	Vive entre Recife e interior da Paraíba	Graduação em biologia, Graduação em Pedagogia, Mestrado em Educação	Universidade Pública no Estado da Paraíba	Docente	6 anos
Rita	40	Solteira (sem filhos)	Parda	São Paulo/ SP	San Diego/ Califórnia	Graduação em Jornalismo. Especialista em Mídia Informação e Cultura. Mestrado em Estudos Culturais. Doutora em Estudos Africanos da Diáspora Africana (Universidade do Texas)	Universidade em San Diego, EUA (antes em universidade no Texas)	Docente	1 ano

Fonte: Dados do questionário. Elaboração própria.

GISELE

Gisele é médica, formada em seu estado natal, tem 26 anos, é solteira, sem filhos e atua no Serviço Público de Saúde no estado de São Paulo. Gisele vem de uma família inter-racial. Nasceu em um dos estados mais desiguais do país, no nordeste brasileiro. Seu pai é um homem negro, imigrante de um país africano e sua mãe é uma mulher branca, “que veio do interior do [estado] de uma família bem pobre”. Estudou em escola particular. O seu pai veio para o Brasil para cursar medicina. Sua mãe, apesar das dificuldades, se graduou em Serviço Social e, mais tarde, quando Gisele já era nascida, formou-se em Direito. Tem uma irmã mais nova, estudante de Direito. Teve uma infância solitária por ser uma menina negra em espaços majoritariamente brancos. Sua trajetória profissional se inicia no interior do Maranhão onde enfrenta muitas dificuldades por ser uma mulher negra e jovem. Gisele tem muita dificuldade em se encaixar no universo da medicina, mas encontra formas de se reconhecer e agir nesse campo.

MYRA

Myra é formada em ciências sociais, doutora em sociologia, tem 37 anos, é casada, sem filhos, mora em Brasília e tem um cargo de gerência em uma organização não-governamental internacional, com o foco de atenção em mulheres. Ela vem do interior de São Paulo, de uma cidade que considera muito branca, possui apenas cerca de 10% de pessoas negras. Tem duas irmãs. Seus pais não fizeram ensino superior. Sua mãe é branca e seu pai é negro, seu pai tem ensino médio e sua mãe o fundamental incompleto. Estudou em escola particular. Myra é uma mulher muito confiante e assertiva que aprendeu a conquistar o seu espaço, como ela diz, “com a espada na mão”. É uma profissional reconhecida e respeitada, mas isso não impede que ela enfrente situações racistas em seu meio de trabalho. Myra hoje sabe ponderar estratégias para ser bem sucedida no meio em que atua, e isso inclui saber a hora de falar e a hora de se calar. Tem o compromisso de olhar sempre para as populações marginalizadas e abrir as portas que puder para a inclusão dessas pessoas.

CLARA

Clara tem 39 anos, é solteira e tem um filho. Mora em Porto Alegre, mas é natural de Brasília. Seus pais são negros, sua mãe já é falecida. Apesar da origem pobre dos pais, eles puderam ascender através do serviço público e Clara pode crescer em uma situação mais confortável. Seu pai tem ensino superior e sua mãe tinha o ensino médio. Tem duas irmãs, uma

advogada e outra pedagoga. Estudou a maior parte da vida escolar em escola pública, mas daquelas que são disputadas por filhos de deputados e ministros. Clara é uma mulher ativa e muito receptiva. É tecnóloga em gestão de pessoas, com pós-graduação em design de serviços. É empreendedora reconhecida da área de tecnologia, criadora e gestora de um projeto voltado a inserção e apoio de pessoas negras nesse campo: um *hub*²⁴ de projetos em que ela pode ajudar a incluir pessoas negras no campo profissional da tecnologia e desenvolver ações para ajudar empresas a se relacionar melhor com pessoas negras nesse ecossistema.

AUGUSTA

Augusta tem 36 anos, é casada e tem um filho. Seus pais, assim como seu marido, são negros. Seu pai tem ensino superior, seguiu estudando ao longo da juventude e início da vida adulta dos filhos. Sua mãe dona de casa. Tem duas irmãs e um irmão e ambos têm curso superior. É da região metropolitana da Belo Horizonte e hoje mora na capital mineira. Estudou em escola particular. É formada em direito, mas atua como gestora em um órgão público. É mestre em Ciências Políticas. Augusta é uma mulher discreta, muito bonita e muito elegante e de fala bem articulada. Em seu trabalho é muito perfeccionista e escolhe sempre agir com reflexão e cautela diante de situações difíceis ou conflituosas. Conta a sua trajetória de maneira muito reflexiva e reviver alguns pontos da sua história parece muito doloroso para ela. Ela é uma mulher com muita clareza sobre sua identidade e seus objetivos. Ela é minha amiga há muitos anos e é uma das pessoas mais agregadoras e mais acolhedoras que já conheci.

VERA

Vera tem 64 anos e é vice-reitora em uma universidade pública. É de Salvador, a capital baiana, e hoje mora em João Pessoa, na Paraíba. Quando nasceu, seus pais tinham o ensino fundamental incompleto, o antigo ensino primário. Seu pai era músico e pedreiro, sua mãe, lavadeira. Tem seis irmãos, dois que são filhos do primeiro relacionamento do pai, e duas irmãs e mais dois irmãos que são também filhos de sua mãe. Saindo de uma vida familiar conflituosa, foi braço direito de sua mãe, que criou a ela e seus irmãos sozinha. Estudou em escola

²⁴ *Hub* é um espaço ou forma organizativa que agrega vários produtos ou serviços ao mesmo tempo, oferecendo soluções a problemas ou necessidades variadas, mesmo que se exija diferentes tipos de serviço e especialidades, dentro do mesmo lugar.

organizada pelo Círculo Operário da Bahia²⁵. Se envolveu com o teatro na adolescência, passou pelo emprego público e entrou para a docência em um momento de mudanças de vida. Vera é graduada em biblioteconomia e ciências sociais, com mestrado e doutorado na área de sociologia. É uma mulher muito alegre, falante e que me abriu as portas de sua vida com muita generosidade.

DENISE

Denise tem 45 anos, é solteira, sem filho, é de Recife, Pernambuco, e atualmente é professora em uma universidade pública na Paraíba. Seus pais são negros. Seu pai tem ensino médio técnico e sua mãe o antigo ensino primário. Tem um irmão mais velho do primeiro casamento da mãe e duas irmãs mais novas. Estudou em escola particular. Denise é graduada em biologia e em pedagogia e tem mestrado em educação. O campo profissional da educação sempre esteve presente em sua trajetória, seja como professora, seja através de outros projetos. Em sua trajetória profissional e educacional mudou de cidade e estado algumas vezes, é uma pessoa que se considera muito adaptável. Denise me pareceu uma pessoa calma com uma visão muito positiva e, ao mesmo tempo, realista da vida. É alguém que se encontrou em seu ofício e que sabe a importância de ser uma mulher preta ocupando o seu lugar.

RITA

Rita tem 40 anos, é solteira, sem filhos, e mora em San Diego, na Califórnia, para onde se mudou há pouco tempo. Antes era professora universitária em Austin, Texas. Rita é de São Paulo, capital. Seus pais começaram a trabalhar na infância, a mãe com 11 anos de idade em uma fábrica de costura. Não puderam estudar. Trabalhou como costureira até Rita nascer. Seu pai vivia de trabalhos informais e conseguiu emprego de carteira assinada logo que Rita nasceu. Tem um irmão e duas irmãs mais velhas, que foram fundamentais em sua criação, inclusive pelo suporte financeiro. Estudou em escola pública. Rita formou-se jornalista, trabalho por muitos anos para uma organização ativista, mas nunca conseguiu se sustentar com essa profissão. Fez mestrado em Estudos Culturais no Brasil e doutorado em Estudos Africanos e da Diáspora Africana nos Estados Unidos, onde precisou se reinventar. Rita é muito simpática, muito falante, foi muito aberta e acolhedora. É uma mulher que precisou desenvolver muita

²⁵ Entidade que entidade que nasce de um projeto de aproximação da igreja católica com os operários e seus movimentos, que promovia ações de assistência social.

autoconfiança ao longo da vida. Como ela diz: “Eu sou uma pessoa cara de pau, eu bato de frente com as coisas [risos], eu me “enxiro” nos lugares, foi assim que eu fui conquistando tudo na vida, metendo as caras. É o que eu faço aqui”.

SÔNIA

Sônia tem 33 anos, é casada, sem filhos. Seus pais têm ensino médio e foram funcionários públicos. Seu pai é negro e sua mãe é branca. Ela tem um irmão mais novo. Sônia é formada em direito e se tornou delegada em pouco tempo após a graduação. É de Belo Horizonte e trabalha na região metropolitana. Estar em uma delegacia de mulheres não foi exatamente uma escolha, mas um desafio que alterou a sua forma de enxergar a si mesma e de compreender a sua profissão. É alguém que se sente em um caminho de aprendizagem, ao mesmo tempo em que tem muita consciência de raça, classe e gênero. Sônia é uma mulher bonita, sorridente e gentil. Parece alguém muito dedicada ao trabalho e o exerce com muita sensibilidade.

CAROLINA

Carolina tem 33 anos, casada, sem filhos. Tem graduação e mestrado em psicologia. Seus pais são negros e tem o ensino fundamental incompleto. Tem duas irmãs. Estudou em escola pública, é graduada em psicologia com mestrado na mesma área. Nasceu e vive em Belo Horizonte. Carolina é uma profissional muito consciente e engajada no que faz. Tem uma personalidade muito compreensiva e agregadora, e muito senso de humor. Sua trajetória profissional passa pelo emprego doméstico, pelo varejo, pelo atendimento em telemarketing, por programas governamentais de segurança pública é hoje é gerente em um programa dessa mesma área. Soube aprender muito com cada experiência profissional que teve, traduzindo-as em experiências de vida. Carolina trabalhou comigo como estagiária e hoje a tenho como uma amiga.

Conforme a categoria raça/cor (IBGE), 4 mulheres se declaram pardas, 4 se declaram pretas e uma delas, Vera, preferiu se autodefinir pela categoria política “negra”. Todas têm curso superior, sendo que Denise e Vera possuem mais de uma graduação. Três delas possuem título de Doutorado (Myra, Rita e Vera), duas possuem pós-graduação *lato sensu* (Gisele e Clara) e as demais são mestres. Sete das nove entrevistadas tem formação no campo das ciências

humanas ou sociais. Apesar de Denise ter formação em Ciências Biológicas não atua nessa área, mas no campo da educação. Apenas Gisele atua profissionalmente na área da saúde, como médica. Clara também destoa do grupo, atuando como empreendedora na área de tecnologia, embora em sua trajetória tenha atuado com gestão de pessoas. Cinco entrevistadas estão na faixa entre 30 e 39 anos, duas entre 40 e 50 anos. A mais nova do grupo tem 26 anos e a mais velha, 64.

Quanto ao estado civil, quatro são casadas e cinco são solteiras, sendo que Vera e Clara declaram já ter vivido uniões não formalizadas com seus ex-companheiros. Apenas três delas têm filhos, Vera, Augusta e Clara. Conversei com mulheres que residem e atuam profissionalmente nas regiões sul (1), sudeste (4), nordeste (2) e centro-oeste (1), sendo que uma das entrevistadas está fora do país, nos Estados Unidos. Apenas três delas residem atualmente no estado onde nasceram: a migração está muito presente nas trajetórias dessas mulheres. Sobre a origem familiar, em três dos relatos podemos perceber um movimento claro de ascensão social em suas trajetórias, pois vieram de classe social baixa ou média baixa (Rita, Carolina, Vera). Apenas uma relata vir de uma família de classe média bem estabelecida financeiramente (Clara), mas ainda, assim, no ambiente escolar relata que destoava dos pares de mesma classe, pois não tinha tantos recursos quanto eles. As demais vêm de famílias de estratos médios que, ainda que com algum grau de dificuldade, as garantiram estímulo e condições materiais de estudar. A não ser por Gisele, todas superaram a escolaridade de ambos os pais ao se graduarem no ensino superior (faço a ressalva de que em alguns casos os pais seguiram seus estudos quando os filhos já eram adultos ou graduados).

Foram realizadas nove entrevistas, cuja duração variou entre 40 minutos e 2h30min, sendo que a maioria teve duração média de 1h15min. A condução da entrevista contou, de certa forma, com o protagonismo das mulheres entrevistadas: se algum tópico parecia ser de muita importância em sua trajetória – por exemplo, o papel da família – e ela se alongou mais nesse tema, não a impedi e segui o fluxo do relato. Se algum tema parecia espinhoso demais, e a entrevistada preferiu se silenciar, nem sempre insisti. A duração da entrevista também sofreu influência do tempo disponível das mulheres. Algumas entrevistas aconteceram no período de férias ou em finais de semana livres (Sônia, Vera, Carolina), outras no meio do expediente, entre um compromisso e outro (Clara), outras à noite, após um dia de trabalho (Denise, Gisele).

Algumas entrevistadas me deram indicações de outras mulheres para entrevistar. Outras indicações vieram de amigos e amigas ou conhecidos negros e brancos. Se eu buscava mulheres

que frequentam um universo restrito principalmente a pessoas brancas, pensei que faria sentido perguntar aos brancos em posições de interesse se conheciam alguém para me indicar. Foi uma boa estratégia e consegui contatos interessantes assim. Outras possíveis entrevistadas foram identificadas por mim mesma, em interações diversas em redes sociais e cursos *online*. Infelizmente, nem todos os potenciais contatos se concretizaram em uma entrevista.

Propus trabalhar três esferas fundamentais de sociabilidade: a afetivo-familiar (família nuclear, família estendida e de amizade); a do percurso educacional (período escolar e formação superior) e a profissional. Não abordei intencionalmente no questionário o campo das relações afetivo-sexuais, isto é, não havia uma pergunta direcionada para esse tema. Esse é um tema sensível que tem provocado muitos debates entre as mulheres negras e pensei que, nessa narrativa de si que envolve relações ao longo da vida, provavelmente pudessem surgir algumas situações mais específicas à memória, mesmo sem uma pergunta direta. No entanto, não foi o caso. O tema apareceu de passagem em poucos relatos como na afirmação de Myra “Então eu cresci com esse estranhamento, nenhum menino queria ser meu namoradinho na escola, eu andava assim, com os gays, com as gordinhas...”. Mas a questão principal em tela era sempre a dificuldade de constituição de autoconfiança e de uma autoestima positiva sendo uma menina/adolescente negra. Assim, dei ênfase a questões subjetivas por outros ângulos e ao trajeto profissional, e se acaso esse ou outros temas aparecessem espontaneamente, avaliaria como conduzi-los em relação à pesquisa. De toda forma, todas essas esferas sociais e subjetivas não existem em limites rígidos, nem acredito que se possa, de fato, estabelecer fronteiras claras e intransponíveis entre elas. Elas são os temas centrais a partir dos quais se dá a entrevista.

Além das entrevistas, pensando em expandir a compreensão em torno dessas trajetórias e na constituição dessa condição de forasteira de dentro, faço em alguns momentos, referências a relatos biográficos disponíveis em textos e entrevistas de Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Sueli Carneiro. São momentos em que pretendo tomá-las tanto como uma referência bibliográfica quanto fonte de dados secundários. A ideia não é tomá-las por heroínas na realização de um destino, mas ir em busca de uma história particular e indivíduos singulares têm algo a dizer sobre o seu tempo ao integrar uma realidade, um contexto: "Ao tomar o indivíduo como parte do contexto, possibilita-se uma nova perspectiva para o problema, a partir de uma relação dialética. O indivíduo tanto cria a sua obra como é criado por ela" (AVELAR, 2007, p. 53).

Pereira (2019), a partir dos estudos de Collins e dos discursos de feministas negras, ao apresentar os recursos epistemológicos fundamentais do pensamento feminista negro afirma que na produção do conhecimento nesse campo " as trajetórias das intelectuais, os processos pelos quais elas atingem determinada conclusão, os impactos das relações e dos seus problemas a seu redor em suas formulações" são tão relevantes como objeto de ponderação quanto seus escritos, pois é um conhecimento que se constrói intersubjetivamente (p. 58).

Trabalho com a ideia de cotidianidade do racismo, do sexismo, do classismo, e de outras estruturas interdependentes de opressão tal qual proposta por Kilomba (2019), cujos efeitos são sentidos continuamente nas trajetórias analisadas. O termo *cotidiano*, conforme Kilomba (2019) o utiliza ao tratar do racismo, mas que bem cabe aos demais sistemas de opressão,

refere-se ao fato de que essas experiências não são pontuais. O racismo cotidiano não é um "ataque único", ou um "evento discreto", mas sim uma constelação de experiências de vida, uma "exposição constante ao perigo", um "padrão contínuo de abuso", que se repete incessantemente ao longo da biografia de alguém - no ônibus, no supermercado, em uma festa, no jantar, na família (Ibidem, p. 80).

É a questão que nos coloca Lélia Gonzalez, quando fala dos impactos do racismo e sexismo cotidianos que atravessam sua vida, apesar de tudo o que ela já havia conquistado: "Estamos aí sofrendo cotidianamente essas injunções. Enquanto mulher negra, enquanto mãe negra. Embora eu seja professora universitária, viajada pelo mundo inteiro, diabo-a-quatro, pertenço a associações internacionais disso ou daquilo, o que acontece no meu cotidiano concreto?" (GONZALEZ, [1985] 2018, p. 246).

Ao me propor compreender a experiência das mulheres negras em sua trajetória profissional, notadamente nesses universos brancos, adotar a interseccionalidade como perspectiva orientadora da pesquisa me pareceu o melhor caminho a se seguir: uma abordagem desenvolvida por mulheres negras para o descortinamento das relações mútuas ou interdependentes das estruturas de opressão que as submetem, e para a compreensão (e transformação) de sua própria experiência, e as estratégias por ela adotadas, nesse movimento dialético entre teoria e práxis.

No entanto, não é exatamente uma abordagem, conceito ou ferramenta analítica, a princípio, de fácil manejo. Em torno do nome "interseccionalidade" estão várias definições, disputas e críticas. As abordagens sobre interseccionalidade tanto voltam sua atenção aos impactos que a interseção entre os sistemas de opressão produz nas políticas públicas, no

sistema legal, nas instituições em geral e, por consequência, nas experiências dos sujeitos; como está focada em pensar a agência e produção de subjetividades a partir de uma concepção de poder dinâmica e relacional. A interseccionalidade, tal qual nos aparece em seus variados usos, é conceito, é ferramenta teórico-metodológica, é um modelo heurístico para compreensão da natureza dos fenômenos, é um fazer político. Há uma polifonia, ao mesmo tempo que há a consagração desse novo modo de compreensão do fenômeno social.

Pensar a mulher negra por via de uma análise interseccional é pensá-la em constante interação entre diferentes sistemas de opressão, em especial gênero, raça e classe. Por mais que tantas vezes se insista no debate entre raça *ou* classe, não é possível falar em estrutura de classes no Brasil sem considerar que as classes, aqui, são necessariamente racializadas desde a origem.

Nas conversas com as mulheres entrevistadas, pensei em como a forma que elas ajustam o seu foco é fundamental para a percepção dos seus lugares. Podemos tomar como exemplo duas as entrevistas já descritas, de Augusta e Carolina, que apresentam diferenças significativas em suas trajetórias. Augusta vem de família classe média, estudou em uma boa escola do interior, teve a oportunidade de fazer o curso superior em uma universidade federal, em outro município, com o apoio financeiro dos pais. Já Carolina tem origem social mais vulnerável, estudou em escola pública, na capital, e logo que concluiu o ensino médio foi para o mercado de trabalho, trabalhando inclusive como empregada doméstica. No relato sobre as suas experiências na graduação, percebemos como para Carolina o peso da classe social está intimamente ligado às experiências de racismo, e as situações de preconceito relatadas são verbalizadas também por esse viés. E, ao mesmo tempo, são experiências indissociáveis:

E aí falando um pouco de estar dentro da faculdade, eu sempre fui muito eu, e aí eu falava, “olha, eu moro perto do *****”, que é um aglomerado, então quando os professores chegavam, as pessoas não me chamavam pelo nome, me chamavam de “***” [uma corruptela do nome do aglomerado], até pra falar: “olha, tem uma favelada aqui”. Mas eu não achava isso violento, não via dessa maneira, e eu sentia um certo orgulho de dizer “olha, é isso mesmo, a periferia tá ocupando”, mesmo não compreendendo essa militância, porque isso foi bem no princípio (Carolina).

Ser chamada de “periferia” e de “favelada” são insultos de classe, Carolina os interpreta como preconceito a sua origem social, mas são palavras que, sabemos, têm também cor. Sua experiência acontece em um curso de psicologia, formação tradicionalmente de maioria feminina. Mas ali ser mulher não é ser *igual*, ser mulher negra e de origem social vulnerável

altera totalmente a sua percepção e a sua experiência. Os sistemas de opressão que atuam sobre Carolina ostensivamente naquele contexto são o racismo e o preconceito de classe, indissociáveis nesse depoimento. Augusta, por sua vez, sobre o período universitário, faz uma releitura bem mais voltada aos aspectos raciais dessa experiência:

E naquele momento eu não... meus olhos eram muito fechados pro racismo, porque isso não era muito discutido. (...) E aí, pra eu me sentir mais próxima dos meus, como uma forma de proteção e de acolhimento, e sei lá, eu ficava muito com os africanos e os estrangeiros que estavam ali estudando e com as pessoas da cidade (Augusta).

Que fique claro: não busco aqui fazer uma distinção de preconceito de raça/cor X preconceito de classe. Muito menos hierarquizar opressões. São sistemas de opressão que se determinam mutuamente, e estão no debate dos movimentos negros ou feministas negros desde seus começos. É inegável que a pobreza no Brasil tem cor e que obstáculos são constantemente criados para manter esses lugares sociais bem definidos na sociedade brasileira. A questão proposta pela abordagem interseccional é justamente ressaltar a dificuldade de se traçar contornos claros e inequívocos dessas experiências em algumas circunstâncias. É relacionalmente que me disponho a entender as interseções.

A experiência da mulher negra em contextos específicos nos oferece tanto uma perspectiva crítica dessas mulheres sobre si, quanto uma visão crítica e multifacetada dos próprios paradigmas do meio social e do “pensar habitual²⁶” dos praticantes do campo ao qual se inserem. Tal concepção, contudo, será desenvolvida de modo mais aprofundado nos próximos capítulos e com o auxílio das entrevistadas, a partir das análises do trabalho de campo.

1.3 As escolhas metodológicas

A abordagem qualitativa orienta todo percurso metodológico desse trabalho, por se tratar de uma perspectiva possível de nos aproximar de um universo de significados, percepções, identidades e subjetividades, que demandam um estudo fundamentalmente interpretativo.

Dados quantitativos secundários sobre os ambientes sociais (dados sobre ensino superior, ambientes laborais, censos institucionais etc.) e sobre a população negra em geral (tais como renda, escolaridade, mobilidade social, entre outros), contudo, se fazem presentes, como as

²⁶ Vide Alfred Schütz em “Sobre fenomenologia e relações raciais”.

informações demográficas sobre a composição do perfil da mulher negra na sociedade brasileira e dados sobre desigualdades raciais. Realizei também a coleta de um mínimo de dados descritivos para compor o perfil das mulheres entrevistadas.

Os dados qualitativos foram coletados através de entrevistas que, embora não fossem rigidamente roteirizadas ou estruturadas, apresentam temáticas centrais pré-definidas pelas quais se pôde acessar a trajetória das entrevistadas, bem como a suas relações sociais e percepção em relação aos ambientes sociais que ocupam. Desse modo, a proposta foi trabalhar com um roteiro temático²⁷, na tentativa de contribuir pra que as narradoras pudessem também traçar algum recorte específico em seus relatos. Por outro lado, não é tão simples apontar de antemão onde relatos aparentemente irrelevantes podem nos levar. A verdade é que os temas que considere, no momento, fundamentais para a pesquisa podem ter relevância específica e diferenciada para aquela que é entrevistada. Um dos desafios nessas entrevistas foi saber fazer o movimento de ora “soltar”, ora “amarrar” a narrativa e os temas de interesse ao longo das narrativas.

Uma revisão bibliográfica sobre os temas relevantes aos conceitos, categorias e análises do universo pesquisado foi realizada durante todo o percurso de pesquisa e escrita.

1.3.1 Amostragem: seleção das entrevistadas

A seleção das pessoas a serem entrevistadas acabou acontecendo por duas formas, conforme já descrito anteriormente: por indicação de entrevistadas e de terceiros, mas também por minha busca ativa em encontrar esses perfis. Desse modo, é uma amostragem que se deu mais por julgamento ou conveniência. Trata-se de uma forma de amostra não-probabilística que se constrói a partir da identificação de pessoas com o perfil definido a partir de critérios preestabelecidos, que podem, justamente em razão de suas características específicas, jogar luzes sobre aquilo que se pretende conhecer com o empreendimento de pesquisa. Há pressupostos e justificativas importantes para essa minha escolha.

O meu objetivo foi selecionar algumas trajetórias profissionais para traçar processos de autodefinição, da elaboração da própria identidade, e compreender ser a partir da autodefinição uma nova relação com a atividade profissional é elaborada. Foi também compreender se a

²⁷ Anexo A

assunção de uma identidade negra impacta a relação dessas mulheres com o seu ambiente de trabalho, especialmente quando se trata de um ambiente composto majoritariamente por pessoas brancas. Trabalhar com o foco em trajetórias tem seus acertos e seus limites. É uma técnica que nos exige equilíbrio entre a busca pela generalização e a particularidade, com suas crises, contradições e tensões que também fazem parte do nosso interesse e contribuem para o entendimento do quadro social mais amplo. Essa perspectiva também nos permite trabalhar mais com a ideia de riqueza ou intensidade do que com a ideia de saturação (MINAYO, 2017).

1.3.2 Definindo as trajetórias

Segundo Dubar (1998) há dois modos de se considerar uma trajetória individual: objetivamente e subjetivamente. Objetivamente, a trajetória pode ser vista como uma sequência de posições em campos da prática social e, subjetivamente, como uma história pessoal em que se relata visões de mundo. Esses modos, em uma trajetória pessoal, refletem duas fases do processo identitário, que Dubar (1998) chama de “identidade para si” e “identidade para outrem”. Na “identidade para si” os sujeitos recriam a sua história por meio do relato biográfico, em que definem suas escolhas, motivações, suas posições em dado momento e suas projeções para o futuro. Já a “identidade para outrem”, envolvem categorias que situam o indivíduo num dado espaço social, isto é, o sujeito se define do ponto de vista de outro, mesmo que esse outro seja personalizado ou generalizado e institucional.

Na realização dessa pesquisa busquei captar como, nas trajetórias relatadas, embora registre relatos que falam da identidade para si, são sujeitos que em alguns momentos se viram presas em identidades definidas do ponto de vista do outro. Ser identificada pelo outro, do ponto de vista de uma mulher negra, não é só ser identificada, por exemplo, a partir de uma categoria profissional ou identitária, o que serve inclusive a variadas análises, mas de uma categoria também estigmatizada tal como “imprópria”, “incompetente”, “fora de lugar”. Assim, dizer que as entrevistas se tratam de trajetórias subjetivamente considerados que relatam a “identidade para si” assume novas conotações.

Dubar (1998) destaca que, no estudo de trajetórias, entre uma abordagem psicologizantes (a identidade como traço permanente, onde o social surgiria como uma espécie de superestrutura), ou uma abordagem “sociologista” (em que o *self* se reduz a uma ilusão dependente das posições sociais ocupadas), o desafio metodológico é encontrar o ponto de vista

relacional que sintetiza sujeito e estrutura, sem cair na armadilha de nenhum dos dois polos. A sua sugestão é buscar através de trajetórias pessoais o que chama de “classes de percursos” ou “classes de trajetórias típicas”, em que trajetórias subjetivas se relacionam com “mundos vividos”, organizados em torno de categorias específicas e oriundos da análise de relatos biográficos e propõe a noção de “formas identitárias” (DUBAR, 1998, n/p). Nessas “classes de trajetórias” agrupa-se indutivamente o maior número possível de itinerários semelhantes, procurando-se obter o menor número possível de classes. Pensar em termos de trajetórias típicas, afirma Dubar (1998), permite que os sentidos subjetivos que os indivíduos atribuem ao próprio percurso possam ser submetidos a uma análise “objetivista” das trajetórias. Para tanto, as ordens categoriais que orientam a análise devem partir não de conceitos ou categorias externas ao campo (ou não apenas), mas vir das próprias entrevistas.

Ainda que não tenha sido o objetivo desse trabalho constituir tais “classes de percursos” ou “trajetórias típicas”, pensar a partir desse pressuposto contribuiu para a definição do que seria possível “objetificar”, a partir das experiências subjetivas, em termos de uma “trajetória típica” da mulher negra em determinadas ocupações ou posições de trabalho.

Outro problema que se colocaria com o estudo de trajetórias é o da enunciação do individual para o coletivo. Mas, se o sujeito não esgota a conjuntura social em que vive, tampouco suas ações e pensamentos estão livres dela. Em realidade, a própria definição de *habitus* nos ajuda a fugir desse equívoco e buscar, na reconstrução de sua história, um sujeito fragmentário no constante movimento de estruturar e ser estruturado pela dimensão social. Por isso a importância de outros diálogos como os que me propus a fazer nesse trabalho com a pesquisa biográfica, a teoria social, com referências em outras pesquisas de outros campos e com consulta a dados quantitativos. O que se busca é inserir as narrativas em uma “verdade” que seja também a da cultura, do social, de um lugar, e de um tempo.

1.4 Análise dos dados

Para a análise dos dados, pensando em termos de uma análise de conteúdo temática, uma vez transcritas as entrevistas, eu me vali de alguns procedimentos estabelecidos para a análise que contribuíram para a sistematização das informações, bem como auxiliaram na interpretação dos resultados. Tais procedimentos podem ser definidos em etapas:

(1) Exploração do material: nessa etapa foram identificadas as categorias temáticas que organizaram a estrutura desse trabalho, conforme os temas foram se mostrando mais relevantes e recorrentes.

(2) Categorização: Nessa etapa se determinou, dentre os temas previamente estabelecidos e selecionados na etapa anterior, quais de fato se mostram relevantes para a compreensão do fenômeno estudado. A categorização orientou-se pelos temas de relevância que mais se destacaram nas entrevistas:

A - Identidade e subjetividade:

- Reconhecer-se como negra e suas implicações pessoais e sociais
- Socialização familiar
- Relações corporais: corpo sujeito e objeto
- Processos de autodefinição e autonomia

B - Origem social e desenvolvimento profissional

- Trajetória escolar e profissional
- O impacto das experiências na universidade
- Representatividade e “tokenismo”

C - Estratégias e enfrentamento e/ou pertencimento ao "mundo branco"

- Embranquecimento e solidariedade
- “Aquilombamento” e solidão
- Relações profissionais e pessoais

(3) Organização dos capítulos conforme os temas e análise: A organização dos capítulos da tese se orienta a partir dessa organização temática. A análise se dá considerando-se os contextos sociais referenciados, buscando a identificação de estruturas sociais presentes nos relatos individuais, e estabelecendo o diálogo com a teoria social e com as hipóteses e a problemática estabelecidas pela pesquisa, mantendo-se no horizonte a perspectiva interseccional.

1.5 Estar longe, estar perto: os possíveis sentidos de proximidade e distância, e as dificuldades e oportunidades do contato *online*

Há mais de uma década, em razão do desenvolvimento e difusão dos mecanismos de encontros virtuais propiciados por fóruns e redes sociais *online*, entre outros, as ideias de espaço, fronteira, proximidade e distância vêm adquirindo novos sentidos e abrangendo novas possibilidades. Uma mesma vida se organiza em dois mundos, o real e o virtual, com todo o ajuste de linguagens, símbolos e significados que há entre eles. As próprias fronteiras entre essas duas dimensões já não nos são muito claras, e a porosidade entre elas, enorme. Mas essa reflexão não foi uma preocupação minha, inicialmente. Passei, contudo, a experimentar as contradições desses lugares nessa pesquisa a partir do momento em que fui impossibilitada de realizar encontros presenciais em razão dessa externalidade incontornável e, em certa medida, incontrollável: a pandemia de Covid-19.

No caso de entrevistas que demandam certa aproximação entre entrevistadora e entrevistada, o passo entre realizar entrevistas presencialmente ou virtualmente não acontece sem perdas. Mas foi possível encontrar também alguma vantagem nesse movimento, como a possibilidade de conversar com mulheres de vários estados e regiões.

Nas minhas entrevistas, na maioria dos casos, eu tenho à minha frente mulheres que não conheço e que também nunca me viram. E eu peço a essas mulheres que me contem sobre suas vidas, que falem sobre suas famílias, suas relações de amizade, de trabalho, que me contem episódios de assédio, rejeição, sofrimento... Eu peço a essas mulheres que dividam comigo, em menor grau que seja, as suas dores. Não é uma tarefa simples, e requer de mim muita empatia, cuidado e responsabilidade. Em tempos em que esse contato acontece por completo virtualmente, desde os convites, as primeiras mensagens, até chegar na entrevista, há algo que se perde. É um *algo* indefinível, mas que é latente quando realizamos o campo. Mas esse sentido de perda não impede que o trabalho se realize e cumpra suas potencialidades.

Realizei, como já dito, as entrevistas por meio do aplicativo de reuniões virtuais *Zoom*, que permite a gravação de áudio e vídeo. Essa foi a primeira diferença em relação a um gravador comum: eu registro imagens da minha entrevistada. O que pode parecer um detalhe sem importância, pode ser para algumas fontes de desconfiança ou incômodo. Uma das entrevistadas, por exemplo, escolheu não ativar a câmara de seu dispositivo e fiz toda a entrevista olhando para uma tela preta, vazia. Embora a entrevistada estivesse disposta a

conversar e fosse cada vez mais receptiva à medida que a entrevista ia se desenvolvendo, esse detalhe já é um pequeno obstáculo um pouco intimidante à entrevistadora.

Nessa minha experiência, passar por essas resistências também foi difícil pelo próprio formato da interação *online*: usualmente, desde que se intensificaram os encontros em salas virtuais em razão da pandemia, o que se espera quando se liga a câmera é que logo se inicie algo como uma reunião de trabalho, ou qualquer coisa que não fuja muito a esse modelo. Ora, para essas entrevistas, eu dependo de um tipo de interação que é bem diferente do formato frio e distante de uma reunião de trabalho. Eu preciso conquistar a intimidade e a confiança daquela mulher que de repente aparece do outro lado da tela. A interação virtual, aqui, nos priva do nosso velho conhecido *quebra-gelo*. Nos priva daquele momento de ir conhecendo o outro, deixando-o à vontade e ficando confortável naquele lugar (lugar tanto de entrevistadora, como em um determinado espaço físico): "como vai, foi fácil achar o endereço?", "me atrasei, o trânsito por aqui é ruim", "aceita uma água?", "hoje não parou de chover". Quando ligamos a câmera, está ali uma mulher pronta para responder à primeira pergunta, sem delongas. E a mim cabe quebrar o gelo de outro modo. O fiz falando um pouco mais da minha pesquisa, da minha trajetória e de mim. Assim fui tornando a nossa interação mais pessoal antes de exigir dela alguma intimidade.

Para alguém tímida por natureza, transformar aquele encontro em outra coisa que *não* se parecesse justamente uma reunião de trabalho foi um desafio. No campo - assim como na vida - é preciso saber administrar também as nossas limitações pessoais e não apenas aquelas qualidades profissionais que vão se acumulando com a experiência. Assim como é necessário saber lidar com esses atributos, qualidades e dificuldades de quem está ali do outro lado, na nossa frente. E aí, para o caso dessa pesquisa, a proximidade com o sujeito fez toda a diferença.

DaMatta (1978), em um texto já clássico das salas de aulas nas ciências sociais, ao falar dos aspectos "românticos" ou anedóticos do processo de produção de uma etnografia, mais precisamente do trabalho de campo, que geralmente colocam o pesquisador em "um modo muito envergonhado, de não assumir o lado humano e fenomenológico da disciplina, com um temor infantil de revelar o quanto vai de subjetivo nas pesquisas de campo" (ibidem, p. 3), chama a atenção para a proximidade inevitável entre pesquisador e sujeito da pesquisa na antropologia, lição que também serve aos sociólogos e demais cientistas sociais. Para lidar com tais circunstâncias, o autor sugere que na pesquisa social se realiza uma dupla tarefa, que é a de transformar o exótico em familiar, e o familiar em exótico (DAMATTA, 1978).

A princípio a presente pesquisa imporia, em certa medida, o desafio do segundo movimento – de tornar exótico o familiar – à pesquisadora. As mulheres negras são parte presente e constante em meu universo, na família, nas relações sociais, nos encontros de grupos de movimentos negros, sendo eu própria uma mulher negra. Como fazer da proximidade não um inconveniente, mas um recurso que permita um melhor entendimento daquela realidade estudada?

Para responder a essa questão me filio à posição de Kilomba (2019) quando recorre aos chamados estudos *study up*, muito presentes nos trabalhos feministas, onde pesquisadoras estudam membros de seu próprio grupo ou pessoas de *status* similares aos seus, para justificar como a proximidade e a similaridade podem ser recursos valiosos, pois em tal situação, nas relações entre pesquisador e pesquisado se enfraquecem as condições hierárquicas e se fortalecem laços de igualdade social e experiências compartilhadas. Essa mesma lição nos é ensinada por bell hooks, Patrícia Hill Collins, Conceição Evaristo, entre outras. Ela nos leva a um nível de entendimento, de proximidade e, principalmente, de reconhecimento que foram fundamentais ao sucesso dessa pesquisa.

Assim, se o meio de contato é frio, a minha aproximação com essas mulheres se deu através de suas histórias, e por elas me reconhecerem como alguém que partilha de seus significados. Por muitas vezes escutei "nós", "a gente" e "você sabe, né?", e tomei a liberdade de partilhar com elas uma ou outra experiência que nos aproximava. Através dessa espécie de "cumplicidade" ou de "irmandade", foi possível adentrar a esfera íntima e acessar pontos relevantes que falam dos processos de constituição de identidade, muitas vezes perpassados por violências, e dizer dos desafios do tempo presente, em ser as *outsiders within* de seu meio profissional, e do desejo de mover as estruturas de seu lugar e de seu tempo.

1.6 As *escrevivências* e um texto escrito por várias mãos

Narrar a própria história é de fundamental importância para aqueles que nunca tem voz na "história oficial", cujas narrativas nunca aparecem como relevantes (SOIHET, 2009). Nessa pesquisa eu não sou a narradora solitária. Nessa relação, como afirma Queiroz (2008b), enquanto o pesquisador é guiado por um interesse posto na forma de problemática sociológica, o narrador tem interesse em transmitir sua experiência, que delimitará aquilo que considera significativo, ainda que o pesquisador tenha selecionado o tema e formulado as questões. Esse

pressuposto contribui para que se retire essas mulheres negras do lugar de um "outro" ou daquele que *é falado* (GONZALEZ, [1979b] 2018).

Tentei seguir também os passos de Kilomba (2019), que trabalhou com narrativas sobre episódios de racismo cotidiano com foco nas experiências subjetivas das mulheres negras a partir da concepção de sujeito proposta por Paul Mecheril, segundo a qual o sujeito "incorpora três diferentes níveis: o político, o social e o individual, que compõe as diferentes esferas da subjetividade" (Ibidem, p. 74). Assim, a aproximação com a realidade ou com o mundo social se faz através da perspectiva do sujeito:

Em um estudo como esse, o foco não deveria estar na construção de sujeitos como indivíduos, mas sim nas maneiras pelas quais é possível que indivíduos ajam como sujeitos em suas realidades sociais, e - como este estudo se ocupa exclusivamente de testemunhos de mulheres negras - na maneira pela qual é possível que mulheres negras alcancem o status de sujeitos no contexto do racismo genderizado (KILOMBA, 2019, p. 74)

Por fim, chamo à conversa Conceição Evaristo e a sua ideia de *escrevivência* para estabelecer um outro diálogo. Evaristo (2020) afirma a *escrevivência* como ato maior que a própria escrita de si, pois "se realiza como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças" (Ibidem, p. 30), e que o sujeito, na prática da *escrevivência* "ao escrever a si próprio, seu gesto se amplia e, sem sair de si, colhe vidas, histórias do entorno. E é por isso que é uma escrita que não se esgota em si, mas, aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade não se restringe, pois, a uma escrita de si, a uma pintura de si" (Ibidem, p. 35). Embora nem eu nem as entrevistas estejamos trabalhando no âmbito da literatura, e embora entrevistas não sejam por essência um exercício de escrita propriamente dito, as mulheres negras que entrevistei narram histórias. Contam uma história que é nossa. Não se trata, como diz Evaristo (2020) da "história de um eu sozinho, que se perde na solidão de narciso" (Ibidem, p. 38).

É principalmente Evaristo, portanto, que me ensina a fugir das armadilhas biográficas temidas pela sociologia e a fazer daquilo que é crítica, uma potência de conhecimento. Se um dos perigos da narrativa biográfica, das trajetórias de vida, são justamente a reinvenção de si pelo entrevistado, as armadilhas da memória e da "vida em linha reta", eu contornei essas limitações quando considero que elas fazem parte do exercício de elaboração crítica da própria

experiência e do exercício de autodefinição²⁸ dessas mulheres. Uma forma de olhar e se (re)pensar que se aproxima da *escrevivência*.

Em que pese os desafios impostos pelo método, esses relatos nos conduzem, a partir desse ponto de intercessão do plano individual e do social, àquilo que é do plano do simbolismo, dos sons, dos silêncios, dos significados ocultos e dificilmente quantificáveis, do encontro entre subjetividade e coletividade em construção e em relação viva presentes no indivíduo. Como bem coloca Queiroz (2008b), essas histórias nos levam do indizível ao dizível.

²⁸ Conceito definido por Collins (2016).

Capítulo 2

“ESTE MUNDO NÃO É MAIS BRANCO, E NUNCA MAIS VOLTARÁ A SER”²⁹:

Criação da mulher negra em confronto ao ideal branco

Nesse capítulo vamos conhecer as experiências das mulheres no mundo branco, especialmente a infância/ juventude e o período escolar, buscando compreender o que isso significa que como é crescer nesse mundo e quais as consequências um mundo branco acarreta em uma vida negra. Como as mulheres negras partem do “não-lugar” para ocupar o mundo que nunca foi branco, mas nos convenceu a todos a ser.

No capítulo anterior eu falo sobre o conceito de *escrevivência* e como ele traduz essa forma de se inscrever no mundo a partir da linguagem e do discurso. Essa inscrição é também um modo de subversão, pois importa uma reelaboração da história, recontada pelas experiências silenciadas e o redesenho das imagens construídas sobre pessoas negras com aprisionamento de seus corpos e sua subjetividade em relações de opressão e exploração. A história da população negra inscrita no colonialismo é uma história de “vozes torturadas, línguas interrompidas e dos muitos lugares em que não podíamos entrar, tampouco permanecer para falar de nossas vozes” (KILOMBA, 2019, p. 27).

As mulheres entrevistadas para essa pesquisa narram a sua própria história na elaboração reflexiva que fazem ao relatar suas trajetórias, como na inscrição de suas experiências e reflexões nas suas atividades profissionais. Nas trajetórias narradas, tornar-se sujeito para o mundo é uma luta constante. Nessa passagem, entre ser objeto e sujeito, está o enfrentamento àquilo que Kilomba (2019) chama de *Outridade* e Morrison (2019), de *Outremização*, isto é, a criação do outro no bojo de uma relação de poder e opressão que conferiu ao negro marcas tão profundas a ponto de ser-lhe recusada a humanidade. Morrison (2019) investiga a constituição dessa alteridade e seus mecanismos históricos, sociais, ideológicos, ou seja, como e por quais processos o *ser outro* se constitui e se concretiza. A ideia de raça (e, portanto, o racismo), necessita de um corpo no qual possa se materializar.

²⁹ Baldwin (2020).

Como afirma Mbembe (2018), a fantasia branca sobre o ser negro nos coloca o problema do estatuto das aparências e sua correspondência com a realidade. A cor passa a ser "uma espécie de invólucro exterior cuja função foi, desde então, substituir o seu ser, a sua vida, o seu trabalho e a sua linguagem" (p. 81). O *ser negro*, nesse processo de criação do *Outro*, surge como fruto imaginário na relação com o branco: uma ficção útil em que "o signo substitui a coisa", e é com esse "objeto" que a branquitude estabelece relações a partir de premissas inventadas (MBEMBE, 2018, p. 32). Há aí uma falha na dimensão dialética do Eu e do Outro, relação de alteridade pela qual se constituem as subjetividades, que se dará, então, pela violência do racismo. Esse sistema dialético é, portanto, rompido e "a identidade negra, a personalidade e a história do sujeito negro é definida pelo olhar do branco, que o enxerga no papel de submisso" (SOUZA, 2020, p. 480). É o racismo quem cria o sujeito inferiorizado, e a própria inferiorização constitui uma relação de poder.

As consequências dessa "seleção" do corpo negro, com todas as suas nuances e consequências, são trazidas à tona desde os mecanismos de coisificação do negro, durante a escravidão, em que o sujeito vira peça da máquina colonial, até os dias atuais em que a objetificação do negro se repete na literatura, nas relações de trabalho, na publicidade, entre outros exemplos. No limite, essa objetificação resulta no genocídio negro, que pode ser entendido em todas as suas dimensões: físico, histórico, epistêmico (NASCIMENTO, 2016).

Para Fanon (2008) o racismo é um problema de alienação psíquica, atravessado por questões políticas e sociais que se projetam no campo das subjetividades com impactos na forma em que o sujeito pensa e existe no mundo. O racismo é apresentado como um mecanismo de distribuição de privilégios, bem como uma ideologia, sustentada principalmente através da linguagem. Para Fanon (2008) quem possui a linguagem possui o mundo que essa linguagem representa. Mas qual a linguagem do negro colonizado? O negro colonizado tem uma fala para o branco e outra para o seu semelhante, ou seja, o negro que situa em duas condições de existência. Isso significa que o homem colonizado é, verdade, um homem que perde a si. Ele nasce sob o "sepultamento de sua originalidade cultural", o que acaba por nutrir um complexo de inferioridade ao assimilar os valores da branquitude.

Por meio do colonialismo implantou-se no pensamento ocidental um discurso universalizante de negação do sujeito negro. A partir do silenciamento deste sujeito, simbolizado por Kilomba (2019) através da imagem da máscara de ferro cobrindo a boca de uma escravizada, se opera a manipulação do passado e a repressão dos traumas do sujeito negro;

e por essa via o branco colonizador solidifica o discurso de inferioridade do negro e a fragmentação da sua identidade:

O processo de colonização constituiu-se de um extermínio da cultura e da humanidade da pessoa negra. A natureza brutal de tal ato é contada pela história, pelos registros e documentos, mas à memória cabe o processo de reconstituição desses traumas, por cada um em sua personalidade ou em estímulo a uma reflexão conjunta (SOUZA, 2020, p. 478).

Nesse ponto cabe nos ater a uma reflexão sobre do que se trata essa memória. Não é apenas o resgate da história da escravidão ou da cultura negra, como dito, não se trata apenas da história dos registros, mas o registro dos traumas presentes. São as “memórias da plantação” de que nos fala Kilomba (2019), aquelas revividas no *presente* pelas situações de racismo cotidiano. Mas quando essas memórias se inscrevem no discurso do negro, elas são reescritas, em um verdadeiro exercício de escrevivência. É um resgate de si e, nas trajetórias analisadas, percebemos como falar em nome próprio foi fundamental para a consciência racial, a autoestima e a atividade crítica das mulheres negras. A negação do trauma e da memória é a própria negação do racismo e quando a pessoa negra evoca a sua experiência ela traz à tona esse resgate incômodo.

Souza (2021) explica que nesse quadro de dominação racista, a subjetividade negra nasce dilacerada pois o seu reconhecimento pelos outros, a partir do qual o sujeito passa a se reconhecer na relação de alteridade, é dominado por imagens estereotipadas e desabonadoras de pessoas negras. A autora se debruça sobre as dimensões psicossociais do racismo e suas implicações no campo da subjetividade, seus efeitos psíquicos e seu custo emocional; e pensa sobre o processo psicologicamente doloroso de constituição da subjetividade negra em um mundo em que o corpo negro foi tomado por objeto e toda a estrutura de linguagem e valores se constituem a partir de um ideal branco.

É a partir das experiências da infância que percebemos nitidamente como o racismo não está apenas nas estruturas, na esfera das relações sociais, mas está presente também no plano psíquico, fazendo parte da própria constituição subjetiva do sujeito. É no contexto familiar que inicialmente o “Ideal do Ego” se desenvolve, seguido da escola. Este é um conceito psicanalítico mobilizado tanto por Nogueira (2021) quanto por Souza (2021) para compreender como a subjetividade da pessoa negra se forma em meio a tantos referenciais brancos, e quais as implicações desse fenômeno. O Ideal do Ego, afirma Souza (2021),

é um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir – um modelo ideal, perfeito ou quase. Um modelo que recupere o narcisismo ideal perdido,

ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais, substitutos e ideais coletivos. (...) O Ideal do Ego é o domínio do simbólico. Simbólico quer dizer articulação e vínculo. Simbólico é o registro ao qual pertencem a Ordem simbólica e a Lei que fundamenta esta ordem. O Ideal do Ego é, portanto, a instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à Lei e à Ordem. É o lugar do discurso” (SOUZA, 2021, p. 41).

É através do Ideal do Ego, segundo a teoria psicanalítica, que se media subjetividade e cultura. Em sociedades estruturalmente racistas, forjadas na colonização, é a cultura branca, do colonizador, que irá determinar a linguagem, os valores, a ideologia. É uma sociedade cujos referenciais para a constituição do Ideal do Ego são brancos. A brancura como ideal é um propósito inalcançável, inclusive para as pessoas brancas. Mas é a elas que o ideal faz referência, é a imagem das pessoas brancas são as que mais se aproximam desse espelho. A brancura como ideal contém “a pureza artística, a nobreza estética, a majestade moral, a sabedoria científica, etc. Assim, o branco encarna todas as virtudes, a manifestação da razão, do espírito e das ideias” (NOGUEIRA, 2021, p. 117). O branco se constitui assim como ideal universal. O negro é o específico, o *Outro*, aquele que se opõe ao branco, corpo-significante no qual o branco deposita todas as características indesejáveis. Se na pessoa branca a impossibilidade de se alcançar de forma plena o Ideal do Ego não lhe retira a humanidade, pois ela consegue se identificar nesse ideal e recompor a sua humanidade, por exemplo, mesmo após situações vexatórias, de constrangimento ou deslocamento; na pessoa negra essa impossibilidade imposta pela violência racista abre uma *ferida narcísica*, que passa pela rejeição do próprio corpo, pela fragmentação da identidade, pela perda da memória coletiva e pelo desejo de embranquecimento (Nogueira, 2021). Kilomba (2019) define essa relação como *mundo conceitual branco*: “no mundo conceitual *branco*, o *sujeito negro* é identificado como *objeto “ruim”*, incorporando os aspectos que a sociedade branca tem reprimido, e transformando em tabu, isto é, agressividade e sexualidade” (p. 37).

Quando definiu o mundo dos brancos, Fernandes (2007) o fez em contestação à “fábula das três raças” e ao mito da democracia racial, para afirmar, criticando a visão convencional, que a sociedade brasileira, embora tenha sido constituída pelas influências recíprocas de brancos, negros e indígenas, é um mundo social que se organiza por e para os segmentos privilegiados de uma raça dominante, resultado de uma longa elaboração que se inicia com o empreendimento colonial. O negro, afirma o autor,

permaneceu sempre condenado a um mundo que não se organizou para tratá-lo como ser humano e como “igual”. (...) Ao contrário, para participar desse mundo o negro e o mulato se viram compelidos a se identificar com o

branqueamento psicossocial e moral. Tiveram que sair de sua pele, simulando a condição humana-padrão do “mundo dos brancos”. (FERNANDES, 2007, p. 33).

Fernandes (2007) fala a partir da observação da cidade de São Paulo, entre as décadas de 1940 e 1960, período em que a cidade passava por um intenso processo de urbanização e industrialização, se desenvolvendo em uma “sociedade de classes”, mas onde a escravidão ainda aparecia como “herança intocada”, mesclando tradição e modernidade nas relações desse novo mundo que germinava. O desafio de sua época, então, era compreender como se coadunava a modernidade e a integração do negro nessa sociedade de classes. Seguindo a linha de outros trabalhos realizados em meados do século 20, Fernandes (2007) conclui que negros e brancos são socializados em uma modalidade de ‘acomodação racial’ que resulta no endosso da desigualdade racial, uma capitulação passiva que garante que os polos branco e negro se articulem com o mínimo de fricção.

Essa forma de integração à sociedade de classes através da acomodação de conflitos beneficiaria a supremacia branca, uma vez que “a ascensão do “negro” e do “mulato” se dará dentro de um processo de acumulação de vantagens que beneficia o “branco”” (FERNANDES, 2007, p. 29), mantendo o negro em modalidades restritas e ultra-individualistas de mobilidade social onde serão sempre “a exceção que confirma a regra”. Nesse movimento, o negro, na maior parte das vezes, deveria arcar com um alto custo, que é o afastamento geográfico e cultural de sua família e suas origens, e o conflito emocional, moral e psíquico que é se incorporar a um novo lugar que o define pela diferença, pela inferioridade, e o rejeita:

Na área de contato com o branco, onde o negro não aparece despojado dos valores do seu mundo social próprio, suas identificações morais ou culturais não possuem nenhuma eficácia e não contam pra nada na determinação do ciclo de ajustamento inter-racial. Nessa área, o negro vive nos limites de sua segunda natureza humana e tem de aceitar e submeter-se às regras do jogo, elaboradas para os brancos, pelos brancos e com vista à felicidade dos brancos (FERNANDES, 2007, p. 31)

Moura (2019) reforça a crítica à dinâmica social entre brancos e negros pela chave da “acomodação cultural” que, por sua vez, serviu na prática para a consolidação do mito da democracia racial. Se há um intercâmbio entre os elementos culturais do colonizador e dos colonizados, ou entre brancos e não-brancos, este não foi suficiente para superar a estrutura rigidamente hierarquizada na qual esses grupos foram ordenados e conservados por mecanismos controladores historicamente constituídos e sustentados por um sistema de valores

discriminatórios. Tais estruturas e valores discriminatórios estiveram inclusive nas linhas e entrelinhas de políticas públicas de imigração europeia que se deu entre o final do século 19 e início do século 20, na formação das classes sociais no Brasil:

se de um lado os negros egressos das senzalas não eram incorporados a esse proletariado nascente, por automatismo, mas iriam compor a sua franja marginal, de outro, do ponto de vista ideológico, surgia, já como componente do comportamento da mesma classe operária, os elementos ideológicos de barganha social apoiados no preconceito de cor. E esse racismo larvar passou a exercer um papel selecionador dentro do próprio proletariado (MOURA, 2019, p. 94).

Assim, a passagem de uma sociedade escravocrata para uma ordem capitalista de classes já começa corrompida em sua estrutura, que faz da população negra uma *franja de marginalizados* desse sistema. São artesãos, agricultores, ourives, alfaiates, pedreiros, marceneiros, metalúrgicos, etc., que serão, “por um processo de peneiramento constante e estrategicamente bem manipulado, considerados como mão-de-obra não aproveitável e marginalizados” (MOURA, 2019, p. 98).

Eleito o homem branco como o trabalhador ideal, com o apelo de uma política imigratória sistemática e subvencionada, a exclusão da população negra fica justificada pelo “mito da incapacidade do negro” e o preconceito de cor dinamizado por outros estereótipos, como indolentes, cachaceiros, não-confiáveis, etc. Aliada a esse processo estão a ideologia do branqueamento (ou do embranquecimento) e o mito da democracia racial, que desarticulam a população negra em sua identidade étnico-racial e dificultam a sua organização política, ao mesmo tempo em que se tornam um poderoso instrumento de manutenção do poder hierárquico das elites brancas.

Toda essa linguagem, essa forma de se inscrever no mundo, se constitui de poder, moral e ideologia que estabelecem relações hierárquicas desiguais entre grupos diferentes onde um grupo deve abandonar as próprias referências e ser absorvido pelo outro. Assim, o *mundo branco* se constitui como um modo socialmente gerado em que as relações de subordinação não são apenas materiais, estruturais e ideológicas, mas um “desvio existencial” (FANON, 2008), uma “ferida narcísica” (SOUZA, 2021), impostos por uma “civilização branca”. Falar em “mundo branco” significa falar em um mundo social multidimensional organizado por e para os segmentos privilegiados do grupo dominante e, apesar de nunca ter sido inerte nesse mundo, o negro sempre foi violentado por ele.

Alguns dos principais trabalhos a que faço referência para refletir sobre essa fissura da identidade negra frente ao mundo branco, pode-se argumentar, tratam de outro momento histórico. Frantz Fanon publicou *Pele negra, máscaras brancas* em 1952, depois de apresentar – e ver sido recusado – este trabalho como tese de doutorado em psiquiatria, quando tinha apenas 25 anos. *Tornar-se negro*, de Neusa Santos Souza foi publicado em 1983. Isildinha Nogueira apresentou sua tese *A cor do inconsciente* em 1998. O trabalho de Florestan Fernandes conta com ensaios redigidos entre 1965 e 1969, mas também fazem referências a pesquisas realizadas nas décadas de 1940 e 1950. Hoje já passamos por processos sociais que nos garantiram outra postura frente ao mundo branco, à identidade negra e a ideologia de branqueamento, certo? Essa não é uma resposta fácil porque esses processos não são lineares, nem contínuos. Diante dos movimentos de resistência negra e diante do fato histórico de que a ciência, a linguagem, a cultura, as tecnologias e as mãos negras e indígenas construíram esse país, fica claro que o mundo branco nunca existiu ontologicamente, para além de um sistema eficaz de dominação. Nas trajetórias narradas, essa questão se coloca com complexidade. A sociedade brasileira é ainda uma sociedade imersa no ideal branco e estar nesse mundo impacta as experiências das pessoas negras ao longo da vida.

2.1 Nascer no mundo branco

Se a formação da subjetividade se dá desde a infância tendo a família, e posteriormente a escola, como *locus* principais, é na infância e na adolescência das entrevistadas que a identificação como pessoa negra é aprendida e apreendida da maneira mais violenta. Desde muito cedo é possível se compreender como o Outro, ainda que esta *outridade* não seja nomeada ou compreendida como racismo.

Socialização é o processo de mediação entre o mundo subjetivo da criança e o mundo exterior, e se inicia no ambiente familiar. Através da socialização são internalizadas as regras sociais, valores, identidade, e as experiências vividas adquirem sentido. A criança é um parceiro ativo nesse processo, buscando e questionando informações e conhecimentos que se ampliam à medida que se amplia o seu contato com o mundo exterior (CAVALLEIRO, 2012).

Um dos resultados mais importantes do processo de socialização é a constituição social do sujeito em uma identidade:

O indivíduo se identifica reconhecendo o seu próprio corpo, situado e um meio que o reconhece como ser humano e social. Assim, a identidade resulta da

percepção que temos de nós mesmos, advinda da percepção que temos de como os outros nos veem. Desse modo, a identidade é concebida como um processo dinâmico que possibilita a construção gradativa da personalidade no decorrer da existência do indivíduo (CAVALLEIRO, 2012, p. 19).

Dado que o processo de socialização se dá pela alteridade, e é fundamental para a constituição da pessoa humana e sua identidade, já podemos imaginar como esse processo pode impactar uma pessoa negra em uma sociedade fundamentalmente racista. A criança negra passar por um processo de socialização em que abundam estereótipos negativos sobre o negro.

A primeira matriz de socialização para a construção da identidade é a família:

Nas famílias negras a cápsula protetora aparece como uma constante, retardando por maior tempo possível do aparecimento do problema étnico, que vai trazer sempre decepções e choques que podem, em maior ou menor medida, influir decisivamente nas relações entre brancos e negros (Figueiredo; Pereira, 2006, p. 78).

Cavalleiro (2012) realizou uma pesquisa sobre o processo de socialização escolar de crianças negras em uma instituição de educação infantil onde observou atitudes e discursos de alunos e professores, além das entrevistas realizadas com estes e com os pais e mães dos alunos. Ela também reconhece a família como o lugar tanto do acolhimento, quanto o lugar do silêncio. Em sua pesquisa, a autora encontra famílias negras em que o silêncio faz parte de um sistema de proteção. Temas como racismo e identidade negra são postergados de forma a proteger a criança negra: “o silêncio ali reinante que acalantar, proteger do sofrimento que, sabemos, virá ao seu encontro. Assim, a família protela por um tempo maior o contato com o racismo da sociedade e com as dores e perdas dele decorrentes” (CAVALLEIRO, 2012, p. 100). O silêncio também vem da dificuldade de falar de temas que emergem tanto sofrimento e do despreparo para lidar com esse racismo cotidiano.

Nas famílias das mulheres entrevistadas isso também acontece. No período da infância e juventude, a questão da identidade racial ou do racismo não aparecem como pauta afirmativa no âmbito familiar. Não à toa a expressão “tornar-se negro” que dá título à pesquisa de Neusa Santos Souza seja, ainda, tão real. Nas experiências narradas isso acontece por vários motivos. Clara perdeu a mãe muito cedo, aos dez anos. O pai, um homem negro, filho de um casal inter-racial, não se assumia assim, embora Clara afirme que ele é indubitavelmente negro:

Nunca. Nunca, nunca se falou sobre esse tema, eu não me lembro de absolutamente nenhuma referência sobre isso, absolutamente nada. Tudo o que eu construí em relação às questões raciais foi depois de adulta” (...) “isso nunca foi pauta na família. A família por parte de mãe é toda negra. Por parte de pai, não. Minha avó era branca, a mãe dele, e meu avô era negro. Então...

ele tinha aquela cor que a gente chama de misturado. Isso nunca, de maneira nenhuma, de jeito nenhum, desde que eu nasci isso foi pauta. Meu pai nunca se manifestou como negro, mas ele é. (Clara)

Silêncio e negação de uma identidade negra também se repetem na família de Rita. Ela conta que seu pai, apesar de ser um homem politizado, não assumia a negritude como identidade e reproduzia o racismo, assim como o seu avô:

Meu pai era uma pessoa muito politizada. Ele não tinha noção de questões raciais, pelo contrário, minha família sempre foi racialmente muito alienada, e muito de reproduzir racismo, mesmo sendo negros. No lado do meu pai meu avô era muito preconceituoso, mesmo sabendo que ele era negro, ele era muito violento com outras pessoas negras. E isso se reproduziu por gerações. Mas meu pai era uma pessoa muito politizada, então a gente tinha conversas sobre política, economia, filosofia, música, qualquer coisa que você imaginar. (...) Isso era uma coisa boa dentro de casa (Rita).

Não podemos ficar fazendo conjecturas sobre os motivos dos pais de Clara e de Rita não se enxergarem ou não se assumirem como uma pessoa negra. Mas os estudos de sociologia já nos apresentaram histórias assim, e as motivações vão desde o auto-ódio internalizado, a falta de letramento racial para compreender a própria identidade, o racismo internalizado, a necessidade que o negro que alcança a classe média sente de se despir de sua negritude... E é bom aqui ressaltar que por “letramento” não me refiro a algum tipo de aprendizado teórico, embora esse aprendizado também faça parte. Mas me refiro ao contato com a identidade negra, seja via prática, por amizades, movimentos sociais, experiência profissional; seja pelo contato com a cultura negra via literatura, música, arte; seja pela afro-religiosidade; seja pela leitura dos pensadores e pensadoras negras. São muitas vias pelas quais esse letramento se dá. A verdade é que, embora estejamos em um país de maioria negra, a identidade negra, a sua dimensão política, não alcança a todos, ou não alcança a todos da mesma maneira, provendo as mesmas ferramentas de enfrentamento a uma realidade racista.

Myra fala sobre como a identidade racial alcançou o seu pai como trauma, como algo sobre o que não se fala, algo que não se sabe elaborar por meio das palavras. Ele sabe que é um homem negro, assim como são negras as suas filhas. Mas, pensando nas pessoas entrevistadas por Souza (2021), Nogueira (2021) e Fanon (2008), talvez haja em casos como o dele realmente o recalque de um trauma. E, portanto, é algo que fica latente, mas silenciado:

O meu pai, esse homem de pele escura, cresceu com todo tipo de trauma no interior de São Paulo e pra ele, assim, você não tem que questionar - hoje a gente mudou um pouco ele, ele vendo a gente, ele mudou um pouco mais, mas “não questione, não fale”, ele mesmo não falava muito, não... Sofria

discriminação, eu lembro um dia a gente sai com ele de bicicleta, assim, três crianças com um homem, e a polícia parar, revistar, e ser aquele absurdo, ser até um forma agressiva, e ele engole. Engolia tudo. (...). Ele não tinha linguagem pra falar sobre isso, hoje eu penso que é um pouco isso (Myra).

No caso de Gisele, filha de mãe branca e pai negro, ela afirma que talvez pelo fato do pai não ser brasileiro, mas africano, faça com que ele tenha outra relação com a identidade racial negra e, portanto, foi fora do ambiente familiar que ela começou a resgatar sua própria identidade. Gisele afirma que o pai começou a se envolver em temas sobre as relações raciais mais tarde, por causa dela: “O meu pai, ele não falava sobre isso, ele tem uma percepção diferente por não ser brasileiro, e também como ele sempre trabalhou como médico, ou dando plantão no interior e tudo o mais, ele sempre estava muito distante”.

É muito comum, nos relatos, esse retorno das filhas aos pais e mães após a sua reafirmação como mulher negra, a partir de um outro lugar, o da identidade cultural e política assumida positivamente. Há um letramento sobre a questão que faz com que a negritude volte pra casa com outros significados, quebrando o silêncio:

Foi um processo do trauma, né? Aquele processo é que pra várias pessoas negras. Porque começou criança. Criança não pensa muito sobre isso, mas eu e as minhas irmãs éramos as únicas crianças negras da escola, ou uma das únicas. Então sempre tinha o “cabelo de bruxa”, eu odiava o meu cabelo, queria morrer por causa desse cabelo, que hoje eu amo. Mas assim, tinha... e a minha mãe, que é branca, sempre ela falava, ela achava lindo, e ela deixava o cabelo armadíssimo. Hoje a gente tem uma conversa super legal, porque eu acho super legal que ela fez isso, mas por outro lado ela mesmo fala, “eu não entendia o que vocês passavam”. (Myra)

No entanto, nos relatos, percebemos como esses temas aparecem por outras vias. Nas famílias inter-raciais, que são o caso de Gisele, Sônia, Myra, a negritude muitas vezes é assinalada pelo familiar branco pela chave negativa. Uma lembrança de Myra ilustra bem esse processo:

Eu vivi muito no mundo dos brancos, porque a família do meu pai é uma família super complicada, chata, enfim, e a família da minha mãe, não, eu e minha irmã gêmea somos as primeiras netas, então eles sempre foram muito apegados com a gente, muito queridos. Pessoas bem pobres mesmo, que não completaram educação. Por exemplo, a minha tia quando foi - que me ama, eu sou a sobrinha preferida dela - ela falava assim “agora sua vó vai gostar mais da sua prima, porque vai ser loirinha, do olho claro”. E a minha vó, descendente de italiano racista, falava “não tem isso, não tem nada disso!” [Risos]. (Myra).

Além de Myra, no caso de Gisele a parte branca da família também aparece para assinalar a sua diferença. Gisele sentiu muito cedo e de forma muito concreta a experiência da *outremização*, de ser o outro, aquele marcado como diferente. E como acontece muito na infância de crianças negras, esse sofrimento não foi muito bem elaborado:

Eu não sabia que eu era negra, negra mesmo, eu sabia que eu era diferente porque as pessoas me tratavam de forma muito diferente. Eu era tratada de forma diferente na minha família, na família da minha mãe eu era tratada de forma diferente, na escola... eu não tinha amigos, não conseguia fazer amigos fácil, e eu não entendia o porquê, porque eu tinha... eu não... quando eu pensava sobre isso, e tudo mais, eu não achava motivos, né? (Gisele)

Outros caminhos pelos quais a questão racial aparece na família são pelo incentivo à educação e o cuidado com o corpo.

A educação formal é um dos principais meios de ascensão social para as pessoas negras, mesmo sabendo-se que o investimento educacional não dá o mesmo retorno para pessoas negras e brancas. Assim, desde muito jovens as meninas negras foram incentivadas a frequentar a escolar, ser boas alunas e a se destacarem, porque, na leitura dos pais, esse seria o capital acumulado que garantiria a ascensão e a dignidade. No caso da maioria das entrevistas, as mulheres conseguiram, com o ensino superior, superar a qualificação de seus pais. Talvez não seja coincidência que todas as mulheres entrevistadas sejam muito comprometidas e envolvidas com o trabalho, e se dediquem de modo bastante perfeccionista. Na família de Sônia, assim como nas famílias das demais mulheres entrevistadas que conseguiram chegar onde seus pais não chegaram em termos de educação formal – e na minha própria – essa superação é motivo de muito orgulho, uma sensação de que um longo passou foi dado:

Sempre deram muito incentivo, sempre incentivaram a gente a estudar mesmo, a fazer o que a gente quisesse... então, assim, eu tive uma sorte, né? E é uma coisa assim, que eu vejo de diferencial. Por exemplo, na família do meu pai, meu pai foi criado na miséria, apanhava muito. Ele nasceu lá em Jequitinhonha, então assim, ele teve uma infância muito sofrida, e pra ele é motivo de orgulho ver a gente assim. E eu vejo as diferenças que ele tem. Os meus tios nunca conseguem sair daquela situação que o Jessé fala, que é da ralé brasileira (Sônia).

O estudo de Sônia e de seu irmão também foi um incentivo para o seu pai, policial militar aposentado, retornar ao estudo e se formar em Direito, como ela. Myra e Augusta falam dessa atenção com a educação não apenas como aquisição de um grau ou diploma, mas como um valor para a vida e uma ferramenta para o mundo:

Eu gostava de estudar e isso me marcou muito, acho que isso foi a melhor ferramenta que os meus pais me deram” (Myra)

E... e aí uma coisa que eu tinha que fazer na escola e que meus pais me orientavam, é que eles sempre falavam, não é que eu precisava ser a melhor, mas eu tinha que estar sempre entre os melhores. E sempre falavam algumas coisas dessa maneira pra gente, não para... não era ordem, nem nada, mas eu acho que era uma forma que eles tinham de não nos fazer abaixar a cabeça. Meu pai principalmente sempre falava dessa forma, eu acho que ele entendia essa questão racial, claro que meu pai via, mas se a gente não via, ele nos mostrava de uma outra forma, né? Pra que a gente fosse bom mesmo na escola. (Augusta).

Um dos ambientes que mais ampliam e intensificam a socialização da criança são a creche e a escola. Ali a unidade familiar é rompida pela diversidade. Nos primeiros anos de escolarização acontecem os primeiros contatos sociais fora da rede familiar. Já nesse período as crianças negras podem não se ver espelhadas em materiais pedagógicos, livros didáticos e, em razão das desigualdades raciais reproduzidas pela escola, elas podem se sentir “o outro, o diferente, o inferior” (Figueiredo; Pereira, 2006). É muitas vezes por meio da escola que as crianças negras entram em contato pela primeira vez com o preconceito racial, quando surgem piadas, apelidos e situações de rejeição. Também como acontece em outras trajetórias, a relação de Gisele com a escola é de ambiguidade: é o espaço da baixa autoestima sobre si, o lugar do ser estranhada, da solidão, mas também é o lugar do sucesso em aproveitamento e resultados:

Eu não queria mais ir pra escola, que eu não queria estar lá, que eu queria mudar, e... eu criei um auto-ódio, assim, muito grande, pra mim muito problema era minha aparência física, eu que não era bonita o suficiente, ou achava que eu era uma pessoa ruim... então assim, tentava achar justificativas pra isso tudo. (Gisele)

O silêncio, que no âmbito familiar tem caráter de acolhimento, na escola assume outra conotação. Nas relações/ situações que envolvem conflitos raciais ou étnicos, a postura da escola é se calar. Cavalleiro (2012) se pergunta até que ponto a valorização do silêncio no meio escolar contribui para a “tolerância” e normalização das formas de discriminação e desigualdades sociais. Na mesma linha de raciocínio Gomes (2002) afirma que nas escolas o recurso do silenciamento e o discurso acrítico da igualdade reproduzem o mito da democracia racial. A educação é um processo de humanização que incorpora processos educativos não-escolares, inclusive os discursos e comportamentos de reprodução de desigualdades. A escola se silenciou em muitos casos relatados pelas entrevistadas, e essas situações ficaram marcadas em suas memórias. Não conseguir compreender e elaborar as situações de racismo vividas e, portanto, não saber como se defender delas, marca muito a trajetória das entrevistadas. Em

alguns momentos, foi difícil falar desse período nas entrevistas. Augusta fala um pouco desse lugar em que você se marca pela diferença inominada e se torna um corpo fora do lugar:

Sim, eu estudei em escolar particular a partir dos 4 anos até uns 14 anos, mais ou menos, quer dizer, desde o primeiro período até a 8ª série, e lá a maioria era branca, acho que foi a primeira escola particular de [Município]. E uma escola tradicional, católica. E eu me entender negra nesse espaço - era obvio eu me entendia negra nesse espaço, mas eu não... eu não percebia o racismo muito claramente, depois que eu fui entendendo algumas questões. (Augusta).

E nesse período eu sabia que eu era negra, mas a minha identidade negra, ela não foi sendo tecida nesse período na escola. É até estranho falar isso, né? Que mesmo se sabendo negra, a minha identidade negra não foi tecida nesse período. Mas... porque eu não tinha uma consciência, eu não tinha... eu sabia dessas questões... sabia que eu era diferente, sabia, sabia que eu era diferente da maioria das outras pessoas ali, mas eu não.... Essas situações de racismo na pele eu não... eu não entendia como uma situação de racismo. (Augusta)

O cuidado com o corpo aparece como uma forma especial de atenção. Munanga (2021), define o corpo como categoria cognitiva objeto de imaginações e de representações permeadas por ideologias e visões de mundo. As estruturas sociais se reproduzem no corpo humano dando-lhe sentidos particulares: “Isso significa que o corpo está investido de crenças e sentimentos que estão na origem da vida social, mas que, ao mesmo tempo, estão submetidos ao corpo” (NOGUEIRA, 2021, p. 65). Segundo Gomes (2002), as primeiras experiências públicas de rejeição ao corpo negro acontecem com bastante frequência na escola. O corpo é uma construção biológica simbolicamente inscrito na cultura e na história. Singularidades culturais se manifestam pela manipulação de diferentes partes do corpo. O corpo sempre comunica algo para a sociedade, sempre carrega algo de social:

A cultura dita as normas em relação ao corpo, às quais o indivíduo tenderá a conformar-se às custas de castigos e recompensas, até o ponto de esses padrões de comportamento apresentarem-se tão naturais quanto o desenvolvimento dos seres vivos ou o pôr-do-sol (GOMES, 2002, p. 42).

Gomes (2002) fala das possíveis leituras sobre o corpo negro desde que este foi coisificado na relação senhor-escravo: é o corpo que sofreu formas de objetificação das mais abjetas, mas é também o corpo que resistiu através da cultura, da arte, da luta, da sabedoria da cura e que assim resistiu fisicamente e simbolicamente à morte. Mas qual dessas facetas do corpo negro, pergunta a autora, aparece nas relações sociais? Na escola ele muitas vezes aparece como marca negativa, motivos de piadas e rejeição, que pode vir por parte dos colegas e também por parte dos professores.

Vera estudou em uma escola organizada pelo movimento operário em um convênio com a Irmã Dulce³⁰, que gerenciava o espaço, voltada para as crianças de baixa renda da região. Era uma escola onde a maioria das crianças eram negras e pobres, mas ainda assim as situações de racismo apareciam:

Na infância e na adolescência essa questão racial aparecia porque eu não era a bonita da escola, eu nunca era bonita, eu era desprezada, eu era ironizada. Ainda pequena, na infância, a escola era cheia de crianças negras, mas as relações que as professoras tinham com a gente, a gente pode chamar hoje de racistas. A minha relação com as professoras foi de um racismo mais atenuado porque eu sempre fui aquela garota que só ia pra escola para participar de aula. Eu não conversava, eu era aquela obediente, estudiosa, mas... sempre assim, qualquer coisinha... Eu me lembro, assim, minha blusa suja, caiu, sujou alguma coisa lá, “ah, essa menina é porca mesmo, que menina nojenta”. Pô, só caiu um negócio na minha blusa [risos]. Entendeu? A mentalidade social racista, ela estava ali, presente.” (Vera).

As entrevistadas relatam um cuidado muito grande com a aparência na escola: cabelos bem penteados (o que muitas vezes significa alisados ou presos), uniforme alinhado, corpo limpo. O corpo controlado nos mínimos detalhes: “sempre muito limpo, muito cheiroso, enchia muito o saco da gente, que tinha que tomar muito banho, e [município] é quente, então você tem que tomar muito banho, senão vai ficar fedendo, e não passa esmalte vermelho porque no seu tom de pele fica feio, uma vida muito controlada, sexualidade muito controlada, tudo.” (Myra). Vera também comenta sobre essa relação com a limpeza sujeira e o corpo negro, e a necessidade de estar sempre com o corpo sob controle: “De 15 em 15 dias a Irmã Dulce ia nas salas escolher as garotas mais limpinhas, né? Então na minha sala eu era a limpinha porque tava sempre com a roupa muito limpa, e os cabelo minha mãe cuidava logo de manhã quando a gente acordava, prender os cabelos, amarrar tudo pra não levantar nenhum fio, e assim foi.” E, apesar de toda atenção de sua mãe em cuidar de sua aparência, o que lhe garantia elogios na escola, Vera hoje reconhece o aspecto racista que submetia ela e a sua mãe a esse trato com tanto esforço:

A mentalidade social racista, ela estava ali, presente. Dentro de casa, ela tava presente? Tava, porque minha mãe fazia o que - como toda família brasileira - fazia questão de dizer “minha filha não é branca, mas ela é limpinha”. Então ela tinha um esmero. Ela foi lavadeira durante toda a minha infância. (...) Então assim, a menina negra, como ela deve se comportar? Ela deve se comportar de uma forma que não incomode a sociedade, que produza alguma

³⁰ Maria Rita de Sousa Brito Lopes Pontes (Salvador, 1914 - 1992), conhecida como Irmã Dulce, foi uma freira brasileira que ganhou notoriedade por suas obras de caridade e de assistência social. É considerada uma importante ativista humanitária do século 20.

coisa de forma que sociedade olhe pra gente e diga “olha, é negra, mas é limpinha. (Vera)

A escola impõe padrões de currículo, conhecimento, comportamento e também padrões estéticos. Padrões brancos, de um mundo branco.

Se relação com o corpo é construída de forma ambígua desde a infância, a identidade marcada pelo corpo - ou o corpo como marca de uma identidade fantasiada pelo branco - terá relação direta com as experiências da mulher negra ao longo de sua trajetória, inclusive no campo do trabalho. Corpo e identidade não se desassociam no contexto do racismo brasileiro. Aqui voltamos à experiência do corpo como uma realidade objetivamente estabelecida, mas também uma imagem simbólica atribuída pela relação com os outros. Em um universo racista, os significados das representações de um corpo negro estão sempre em disputa, inclusive no que concerne aos atributos morais e intelectuais da pessoa negra. O corpo negro, afirma Nogueira (2021), é aquele que “expressa o repertório do execrável que a cultura afasta pela negatização. Vítima das representações sociais que investem sua aparência daqueles sentidos que são socialmente recusados, o negro se vê condenado a carregar na própria aparência a marca da inferioridade social” (NOGUEIRA, 2021, p. 66-67).

O corpo negro é julgado por si só e coloca em julgamento a imagem de integridade do sujeito. Como afirma Augusta: “Porque a gente é sempre testado e avaliado e a nossa pele chega primeiro. A cor da nossa pele chega primeiro, a cor da nossa pele é vista primeiro, e a cor da nossa pele é avaliada antes e qualquer coisa que a gente faça, antes que a gente abra a boca, antes que a gente faça qualquer coisa, nossa pele é avaliada”. Sônia, delegada de polícia, é uma mulher que aparenta ser muito autoconfiante. Fala com segurança sobre o seu trabalho e seus objetivos. É uma mulher jovem, bonita, e demonstra ter muita clareza do que diz quando fala sobre as relações raciais. Contudo, a sua experiência entre aceitação e recusa do corpo já foi muito dolorosa, e não sei se é uma dor superada:

Então, na verdade sempre foi muito difícil me aceitar, eu acho. Meu irmão ele é um pouco mais claro que eu, e eu tenho uns traços muito do meu pai, lábios grossos, meu nariz era mais... acentuado, eu fiz cirurgia porque eu era complexada, na escola sofria muito *bullying*, essas coisas. O cabelo eu sempre andei com ele mais alisado, ainda ando, mas hoje eu ainda aceito se ele dá uma aneladinho aqui, mas antes eu não aceitava, antes era uma dificuldade pra mim. Então foi complicado por que assim... minha mãe do cabelo liso, branca, eu acho que ele não tava preparada pra explicar pra gente - pra mim, é, no caso, como mulher ali - como lidar com essas coisas. Os dois trabalhando o tempo todo. Então eu fui meio que acusada de ser nariz "chaproca", "ah, olha

a boca dela"... Eu nunca fui, assim, preparada pra isso, nunca me prepararam pra essas questões (Sônia).

Sônia fala sobre *ainda alisar o cabelo* como se isso fosse mais uma barreira a ser derrubada. Percebo essa postura não como uma crença determinista sobre a relação entre identidade negra e cabelo “natural”, mas como isso é posto como uma barreira subjetiva de quem ainda sente essa necessidade de manipulação dos fios como manipulação de si mesma. Esse é um aspecto muito particular da mulher negra.

Segundo Kilomba (2019), essa desvalorização do corpo, da cor e dos cabelos negros reencarnam uma associação colonial. O cabelo crespo, sua singularidade, se tornou o mais visível estigma da negritude, símbolo de “primitividade, desordem, inferioridade e não civilização” (KILOMBA, 2019, p. 127). Em suma, um “cabelo ruim”. Os processos de alisamento, nesse contexto, se tornam formas de domesticação do corpo e apagamento de uma negritude indesejada. E é por isso também, que por outro lado, os cabelos crespos se tornaram uma declaração política de consciência racial e de redefinição de padrões dominantes de beleza. Ao assumir os cabelos crespos e os penteados africanos as pessoas negras perturbam o público branco, pois sua atitude pode significar que a pessoa negra está mostrando sinais de independência de descolonização em relação às normas brancas: “existe, portanto, uma relação entre a consciência racial e a descolonização do corpo negro, bem como entre as ofensas racistas e o controle do corpo negro” (KILOMBA, 2019, p. 128). A posição de Augusta ao assumir o cabelo crespo foi uma decisão identitária e política, e foi preciso toda uma mudança de perspectiva coletiva e movimento cultural para que ela tomasse a iniciativa de passar pelo processo de transição capilar:

Mas, por outro lado, eu comecei a minha transição capilar por ver realmente que outras negras estavam usando seus cabelos naturais e por... por ver, por ter um acesso melhor a produtos que deixariam o meu cabelo bonito. Então, eu comecei a ver cabelos crespos que estavam bonitos, e as mulheres não tinham vergonha de mostrar o seu cabelo. E isso começou a me chamar a atenção e eu comecei a querer saber como era o meu cabelo, porque eu não lembrava como era o meu cabelo crespo, sem nenhum tratamento químico. E aí isso me fez querer ter o cabelo crespo, usar o cabelo crespo e querer saber como é que ele era. E saber se eu ia me aceitar, se eu ia me sentir bonita com esse cabelo meu [ênfatisa o “meu”].

(...)

E hoje, depois de quase dez anos, em torno de dez anos dessa transição, eu tenho usado meu cabelo de várias formas, passei a usar tranças também, passei a usar turbantes, e vendo que essa mudança toda trouxe uma força à minha identidade negra, como mulher negra. Então isso me fortaleceu, o cabelo me fortaleceu, me fez me sentir bonita também com aquele meu cabelo que era

meu, e isso foi muito importante, isso me fortaleceu. E esse realmente foi um processo (Augusta).

As entrevistadas que hoje usam os seus cabelos ao natural passaram por períodos de visão negativa sobre os cabelos, rejeição, às vezes também passando por alisamentos. Nos depoimentos, a aceitação do corpo/cor e dos cabelos foi um marco na assunção da identidade e, a partir daí, essa identidade é muitas vezes negociada e manipulada a seu favor:

Agora o meu cabelo é uma coisa ótima, agora na pandemia então que ele cresceu à vontade, eu acho ótimo que as pessoas... a disruptura que eu causei quando eu chego num lugar. Porque tá esperando a gerente de projetos da ONU Mulheres, tá esperando alguém com a cara das minhas colegas, né? Aí chego eu. Quando chega eu e minha chefe ainda, tipo, ela preta, pretinha assim, eu com cabelão, aí as pessoas ficam sem saber o que fazer (Myra).

Alguns aspectos sobre a relação identidade, cabelo e corpo são questões que recaem com mais intensidade sobre as mulheres negras pela questão de gênero. O cabelo é um aspecto muito valorizado da imagem e um significativo sinalizador de pertença racial, e o corpo é sexualmente objetificado desde muito cedo, em um esquema de violência que encontra raízes na relação Senhor/ Escravizada que remonta ao período da escravidão. Essa relação intrínseca entre gênero e raça na constituição social também impacta diretamente as experiências subjetivas e aparece nas falas das entrevistadas que relatam, por exemplo, casos de assédio sexual em seus locais de trabalho.

Myra, Sônia, Augusta e Rita relatam episódios de assédio sexual. Augusta foi assediada pelo chefe, um homem branco, em um escritório de advocacia quando ainda era estagiária de Direito. Depois que o chefe tentou se aproximar dela tentando tocar o seu corpo de forma indevida, abandonou o estágio. Sônia falou de passagem sobre o assédio por parte de um chefe, mas também não se desdobrou no assunto: além de todo o estresse emocional que essa situação envolve, ela é parte de uma instituição em que a hierarquia e o machismo são estruturantes. Na sua regional, é a única mulher negra. Não é fácil fazer essas declarações, ainda que no anonimato:

Questão de assédio é comum, com chefia, né? Porque assim, dentro da delegacia de mulheres, eu sou a chefe ali. Mas na estrutura da polícia civil a gente tem chefias (...) A gente tem chefia, que seria um regional. E assim vai, vai subindo até o chefe de polícia. Então, a gente tem essas questões de passar por assédio, de cantada de chefe, então assim, a gente ainda passa por essas situações, entendeu? (Sônia)

Rita, trabalhando na área de comunicação social de uma organização não-governamental ativista negra recebeu um grupo de americanos que queria conhecer a

organização e o Brasil. Foi assediada por um deles, que chegou a tentar agarrá-la: “E pra mim o que determinou que eu ia parar até com os *free lancers* foi o assédio sexual. Não que eles [a organização] tenham minimizado. (...). Um homem mais velho, da idade do meu pai. E isso me marcou muito. Foi também um momento que eu falei “não dá mais”.”

Myra sofreu um assédio mais constante, que aparecia de várias formas: elogios, piadas, comentários entre colegas homens. Seu assediador pra era sua chefia, um homem negro. Sobre o episódio, ela conta: “Também um dos chefes que me abriu a porta da [Organização Internacional] era um homem negro, super comprometido com a causa, não é brasileiro, mas depois tinha ali uma coisa um pouco de assédio sexual... eh... então eu não necessariamente associo ser branco ou ser negro com...[silêncio].”

Esse episódio impactou a forma como Myra se apresenta no trabalho:

Eu acho que eu tenho uma preocupação de não parecer de forma alguma sexualizada, né? Não uso decote, agora que estão usando essas calças largas eu adoro, eu sou, assim... eu até tenho uma pegada feminina, mas eu gosto de desidentificar, porque essa coisa da mulata é um negócio que gruda na cabeça das pessoas e que eu odeio. (...) Eu acho que eu tento, claro que eu quero parecer bonita, eu gosto, tenho a minha vaidade, mas isso eu vejo que me traz problemas. Então isso é algo que eu me preocupo (Myra).

Augusta tem a preocupação de parecer séria e “arrumada” para pertencer ao seu espaço profissional. É preciso cumprir um protocolo de vestimenta para não ser infantilizada e ser respeitada. O cuidado com a aparência foi aprendido na família. Começou a se vestir de maneira mais sóbria quando ainda era estudante de Direito. Nessa época ela conta que não percebia o preconceito, mas sentia um “pré-conceito” sobre ser uma mulher negra nesse curso:

Mas existia um pré-conceito sobre eu fazer direito, porque as pessoas nunca achavam que eu fazia direito, eu fazia qualquer outro curso, mas nunca o curso mais concorrido da [universidade]. Então isso existia. E aí eu passei a usar óculos – hoje eu adoro óculos – mas eu passei a usar óculos pra ficar mais séria, pra não ter tanta cara de menina, andava bem... quer dizer, eu sempre considerei que eu andava bem vestida por que essa era uma... a minha mãe sempre fez com que eu sempre andasse muito arrumadinha, a gente andasse sempre muito arrumadinho (Augusta).

A "mãe preta", a "mucama" e a chamada "mulata tipo exportação" são imagens e exemplos de como estruturas de opressão interseccionadas ao longo da história constitutiva de um povo podem aprisionar sujeitos em imagens de controle³¹, podendo ser determinantes, se

³¹ Imagens de controle não representações e estereótipos constituídos e manipulados no bojo dos sistemas de poder, que fixam imagens articulando esses sistemas como raça, gênero, classe e sexualidade. É meio de controle e exercício de poder. O conceito desenvolvido por Collins (2016, [1990] 2019) ainda será melhor desenvolvido no capítulo seguinte.

não em suas experiências, com certeza em suas oportunidades. A mucama, obrigada ao trabalho doméstico e a favores sexuais na Casa Grande, será refletida na empregada doméstica explorada, mal remunerada e exposta ao abuso sexual dos patrões: "Note-se que estamos diante de um *continuum* histórico que, passado de mucama à doméstica, mantém a tradição de uso e abuso sexual da mulher negra (...)" (CARNEIRO, [2002], 2020, p. 165).

Gonzalez ([1982b] 2018) denuncia como o estereótipo da *mulata* foi transformando a mulher negra em produto e o estereótipo em profissão, em um "tipo especial de mercado de trabalho", onde mulheres jovens e negras tem seu corpo manipulado (simbolicamente e, por vezes, materialmente) como objetos sexuais, como também serviriam à prova concreta da democracia racial (p. 46).

Tais estereótipos seguem impactando a experiência de mulheres negras seja qual for a posição social que elas ocupem. Ainda que essa imagem tenha sido denunciada e posta a julgamento nos últimos anos, as mulheres negras ainda precisam se proteger do peso desse estigma.

2.2 Os espaços brancos e os negros fora de lugar

Nessas experiências da infância e de juventude narradas, já percebemos que existem mecanismos materiais e simbólicos de exclusão e demarcação de *espaços negros e brancos*, e as pessoas negras que ousam desafiar esses espaços *saindo do lugar*, costumam encontrar resistências e dificuldades de todo o tipo. Uma vez que defino o *mundo branco* como uma sociedade que se organiza historicamente e socialmente por fundamentos de desigualdade racial que são de ordem estrutural, ideológica, simbólica e psíquica, encontro nesse mundo branco duas dimensões correlatas: o *espaço branco*, físico, e os *lugares sociais*, simbólicos, de brancos e negros.

Anderson (2022), em um trabalho de etnografia realizado na Filadélfia, nos Estados Unidos, nos ajuda muito a pensar no espaço branco, mesmo falando a partir de uma sociedade que sofreu com a imposição de uma segregação sancionada pela Lei e pelas instituições sociais. Naquela sociedade os espaços brancos e negros estiveram por muito tempo muito bem demarcados pelo conhecido conjunto de leis chamado de *Jim Crow*, em vigor logo depois do fim da Guerra Civil americana, até serem derrubadas pelo Movimento pelos Direitos Civis, na

década de 1960, mais precisamente entre os anos 1876 e 1965. Mas e o Brasil? Como fica nesse cenário?

O Brasil não viveu um apartheid intenso e formal quanto ao imposto nos Estados Unidos ou na África do Sul, mas já sabemos, desde os estudos promovidos pelo empreendimento de pesquisa da UNESCO a partir da década de 1950, que isso não significa uma sociedade menos racista. E em uma sociedade racista é certo que temos lugares sociais e espaços hierarquicamente demarcados, seja oficialmente ou tacitamente. O nosso desafio aqui é estabelecer essas marcações, muitas vezes tão sutis, mas que são muito perceptíveis nas experiências das pessoas negras, e sem dúvidas marcantes nas trajetórias das mulheres negras entrevistadas.

Anderson (2022) define *espaço branco* como “perceptual category”, que podemos traduzir como categoria nativa, nos termos em que Guimarães (2003) assim define: “uma categoria que tem sentido no mundo prático, efetivo. Ou seja, possui um sentido histórico, um sentido específico para um determinado grupo humano” (p. 95). Assim, o *espaço branco* indica espaços em que se percebe uma predominância de pessoas brancas e uma relativa ausência de pessoas negras. São espaços “onde a presença de pessoas negras é inesperada, marginalizada quando presente e organizadas de forma a fazer com que pessoas negras não se sintam bem-vindas, um espaço no qual os negros percebem como “passar dos limites” e onde ocasionalmente eles se deparam com o desrespeito racial e outras formas de resistência” (Anderson, 2022, p. 15-16. Tradução minha). Pessoas brancas evitam navegar os espaços considerados negros, mas as pessoas negras são demandadas a navegar os espaços brancos como condição de sua própria existência.

Mesmo depois das conquistas pelos direitos civis e o fim do regime de segregação nos EUA, uma segregação tácita persiste. São vizinhanças, escolas, restaurantes, congregações religiosas, universidades, etc., consideradas ou reconhecidas como *espaços brancos*. São lugares onde uma sensibilidade implícita informa que pessoas negras não são bem-vindas, ou que, uma vez presentes, serão marginalizadas. Isso me faz pensar como, no Brasil, ainda que algumas instituições ou organizações, em seus atos e sua linguagem oficiais, afirmam ser pró diversidade, nem sempre a cultura desses espaços está bem preparada pra isso, e as pessoas negras continuam se sentindo malquistas nesses ambientes.

Quando em espaços brancos, continua Anderson (2022), as pessoas negras, como num reflexo, tendem a procurar outros rostos negros no local de forma a se sentirem menos sozinhos

e mais confortáveis. Nos espaços brancos, as pessoas negras mais bem toleradas são aquelas que “estão em seu lugar”, isto é, em posições de subalternidade que as impede de desafiar a hierarquia racial típica daquele ambiente. Nesses espaços, quando a pessoa negra aparece fora desses lugares de subordinação, é esperada alguma tensão ou dissonância cognitiva nas situações ordenadas daquele lugar. Podem, inclusive, ser confundidas com pessoas em posição de subalternidade, o que também é uma forma de devolvê-las a “seu lugar”. São muitos os artifícios usados para lembrar à pessoa negra que ela não pertence àquele lugar. E as pessoas negras nesses espaços raramente tem a mesma credibilidade ou autoridade que as pessoas brancas. É preciso conquistar cotidianamente a confiança.

A experiência de Gisele não é a única dentre as relatadas, mas é muito emblemática nesse sentido. Logo após a graduação em medicina Gisele começa a trabalhar na saúde pública, na zona rural de seu estado natal. No ambiente de trabalho, não demora para começar a enfrentar resistências e a dificuldade de se impor como pessoa devidamente qualificada para ocupar aquela posição:

E eu não era respeitada pela equipe, as pessoas não valorizavam o que eu falava, a equipe de enfermagem, os outros médicos, a equipe dos técnicos em enfermagem... era assim, era difícil demais. Os primeiros plantões foram muito difíceis... porque a gente da enfermagem chegava me dando tapa no braço perguntando qual era o meu nome, porque eu tava naquele lugar, e eu tinha que falar “olha, desculpa, mas eu sou médica daqui” (Gisele).

Por fim, são espaços em que a pessoa negra pode se sentir solitária ou constantemente observada e avaliada e, assim, tendem a manter uma distância social salutar das outras pessoas naquele ambiente. É mais uma vez a ação do racismo cotidiano de que fala Kilomba (2019) e que não isenta as pessoas negras do sofrimento de viver sob a constante ameaça de violência.

Se o *espaço branco* diz respeito a ambientes, instituições, organizações, vizinhanças, enfim, múltiplos lugares e à sua ocupação por pessoas brancas, quando falamos em *lugar social* estamos nos referindo às posições simbólicas que as pessoas ocupam em sociedade historicamente desiguais, como é a sociedade brasileira, que passou por um longo período convivendo com a escravidão negra. Ser “estrangeiro”, nesse contexto, estar “no lugar” ou fora dele, é importante salientar, é muito mais sobre posições sociais demarcadas em uma sociedade hierarquicamente organizada, que espaços físicos/ geográficos. Tal hierarquia, explica Kilomba (2019),

introduz uma dinâmica na qual a *negritude* significa não somente “inferioridade”, mas também “*estar fora do lugar*” enquanto a branquitude significa “*estar no lugar*” e, portanto, superioridade. (...). No racismo corpos

negros são construídos como corpos impróprios, corpos que estão “*fora do lugar*” e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que “estão no lugar”, “em casa”, corpos que sempre pertencem (Ibidem, p. 56).

Se o trânsito do branco é livre, o negro é constantemente imobilizado, seja no elevador social, na rua pela polícia, no mercado de trabalho. Segundo Lima (2002), o termo *lugar* nos remete a uma dimensão crucial das desigualdades raciais, isto é, aquela em que as posições sociais são naturalizadas e a hierarquia é presumida conforme os marcadores sociais de classe, raça, gênero e território. O lugar social do negro é construído a partir de dimensões culturais, socioeconômicas e políticas, resultante da produção e reprodução de práticas discriminatórias impostas à população negra “que atuam com o intuito de regular suas aspirações através da construção dos “lugares apropriados”” (ibidem, p. 13).

Gonzalez ([1979b] 2018) percebe a produção das hierarquias sociais brasileira como uma reinterpretação da teoria do “lugar natural” de Aristóteles, denuncia a separação do espaço físico entre dominantes e dominados, ainda que não haja lei expressa nesses termos, e ressalta mais um “lugar natural do negro”: a prisão. A violência policial – e também as outras formas de violência institucional – são uma ferramenta de submissão psicológica através do medo. Os “lugares de negro”, afirma Gonzalez ([1979b] 2018), servem também à desmobilização da população e o impedimento de qualquer unidade do grupo dominado, uma vez que cada um se sente só, preso em seu grilhão.

A população negra entre o fim do século 19 e o início do século era vista como um problema pelas elites dirigentes. Uma massa de gente saída do sistema escravocrata para a vida livre, a ser “integrados” a uma sociedade em transformação. O “negro como problema” era aquele que precisava deixar as margens da sociedade e avançar na modernidade, no mundo capitalista, na sociedade de classes. Essa ideia de integração permeia boa parte, senão a maioria, dos trabalhos que tratam da passagem da população negra de um sistema escravocrata para a modernidade, para a sociedade pronta a romper com o passado e avançar para o século 20. Nessa visão era o negro quem devia, portanto, civilizar-se, educar-se e buscar ascender socialmente.

A liberdade conquistada pela abolição, portanto, não necessariamente implicou uma reorganização radical das relações raciais. A subordinação e desumanização da experiência do cativo são, de certa forma, reencenadas em relações de trabalhos marcadas pela desigualdade e exploração:

Para que tal requalificação da desumanização e da subordinação pudesse acontecer, novos processos sociais e políticos são postos em curso pelo Estado e pelas elites brancas durante esse período, inserindo novas camadas de precariedade à vida de trabalhadoras negras. Uma delas é a consolidação de um processo de racialização das relações sociais que marcou o fim do século 19, como observado por Wlamyra Albuquerque, para manter as distinções sociais do antigo sistema escravista e a autoridade de senhoras e senhores escravizadores (MACHADO, 2022, p. 109).

O Estado e as elites brancas estabelecem no pós-abolição uma reconfiguração do processo de racialização brasileira através de códigos de conduta, como a lei contra a “vadiagem”, a “higienização” expulsando pessoas negras de pontos centrais da cidade; a proibição da venda de quitutes nas ruas, atividade exercida por mulheres negras desde a escravidão que sustentava suas famílias; enfim, institui modos de manter a população negra “em seu lugar”. No mundo do trabalho o lugar do negro era aquele o mais próximo à escravidão.

Outra solução política posta em prática nesse período - o embranquecimento da população através da imigração europeia e do processo de miscigenação da população - se desenvolve em ideologia que, articulada ao mito da democracia racial, segue como um dos elementos estruturantes da sociedade brasileira. Uma sociabilidade igualitária e o ideal de democracia plena, fundamentais para a construção de uma ordem verdadeiramente democrática, ainda navegam com dificuldade na sociedade brasileira do século 21.

Na sociedade escravocrata a cor tinha função classificatória em uma sociedade de lugares sociais rígidos. Na nova sociedade de classes, as diferenças raciais determinariam uma hierarquia de *status* social, estabelecendo uma correlação entre cor e posição social, especialmente porque o negro não foi incorporado à sociedade de mercado logo após a escravidão, ao contrário, foi marginalizado. Assim, desde a abolição, a discriminação racial existe como marcador de diferenças sociais. Se o sistema escravocrata de castas não existe mais como organização política e econômica, ele ainda persiste como valor e como ideologia. Por essa razão a persistência do racismo se explica, e seus efeitos são percebidos nas trajetórias e nas experiências subjetivas da população negra: “o corpo escravizado desaparece, mas o corpo negro permanece, transmutando em sinônimo de gente pobre, sinônimo de criminalidade” (MORRISON, 2019, p. 8).

É pela cristalização moral e subjetiva dessas relações hierárquicas que se constituem um “lugar de branco” e um “lugar de negro”, que se refletem também em posições e violências concretas. São posições a pessoa negra deve se ater e que não se recomenda ultrapassar (DIAS,

CANAVÊZ, 2022). Assim, a marginalização do negro se impões por barreiras subjetivas, simbólicas e concretas:

(...) se o ‘negro’ tentasse frustrar as expectativas de comportamento ‘submisso’, deixando de ‘se colocar em seu lugar’ e, principalmente, se ele procurasse se impor como ‘igual’ ou ‘superior’, o ‘branco’ reagia de modo desfavorável (às vezes com violência insopitável), tornando-se imprevisíveis o curso e o desfecho das ações de um e de outro (FERNANDES, [1964] 2008, p. 351).

A ideia de lugar, marcando a posição social das categorias de raça/cor na dinâmica social é constantemente mobilizada nas relações sociais: “A expressão "ponha-se no seu lugar", demonstra não somente que há lugares, mas também que cada um sabe qual é o seu e tem também a marca de cor” (LIMA, 2002, p. 7).

2.2.1 O não-lugar da mulher negra

A *mulher negra* não existe, afirma Werneck (2009). Ou, ela adquire existência a partir do que lhe é negado. Werneck (2009) reconhece as mulheres negras como fruto da heterogeneidade, como resultado de enfrentamentos de condições adversas, de demandas históricas, políticas e culturais que resistem à dominação ocidental ao longo dos séculos. É por essa via que se constitui a “mulher negra” como identidade cultural, social e política. Um conceito sempre instável, afirma Werneck (2009). Essa instabilidade também se reconhece nos conceitos que as mulheres negras articulam em seu pensamento e sem sua luta política, pois compõem “temporalidades, visões de mundo, experiências forma de representação que são constitutivas dos modos como nos apresentamos e somos vistas ao longo dos séculos e da experiência diaspórica ocidental” (WERNECK, 2009, p. 152).

As ações e o pensamento negros se desenvolvem, portanto, também a partir da resposta a algumas negativas (SILVA, 2017). “E eu não sou uma mulher?” é uma dessas questões fundamentais de onde partem tantos debates das mulheres negras. A famosa frase é de Sojourner Truth, em discurso proferido em 1851, na cidade de Akron, Ohio, nos Estados Unidos, em ocasião de uma convenção pelo direito das mulheres (*Women’s Rights Convention*), quando o direito ao sufrágio era a principal pauta em discussão.

Sua fala, aparentemente improvisada, acontece como reação aos discursos de clérigos que ali se punham contra as mulheres, fazendo referências à religião para justificar o lugar de inferioridade do feminino, no que Truth (1851) responde: “Daí aquele homenzinho de preto ali

disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso.” (Ibidem, n/p. Tradução minha). Com poucas palavras, Truth perturba a centralidade masculina do mundo. A existência se cria a partir de Deus e uma mulher: homem não gera, ele é gerado. Uma ideia que deve ter soado bastante incômoda a um clérigo do século XIX, e aos seus companheiros homens naquela assembleia. Mas é ao se contrapor à suposta fragilidade feminina que Truth perturba um ideal universal de mulher que estava colocado como pressuposto naquele debate, com a sua famosa pergunta “não sou uma mulher?”. O lugar da mulher negra, nesse momento, é igualmente ressignificado.

Mas, ainda mais que esse famoso trecho, me chama a atenção o modo e as palavras com as quais Sojourner Truth irrompe na discussão, demarcando de certa forma os lugares sociais diferenciados de mulheres brancas, pessoas negras e o homem branco: “Bem, crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Eu acho que com essa mistura de negros³² do Sul e mulheres do Norte, todo mundo falando sobre direitos, o homem branco vai entrar na linha rapidinho. Mas do que estamos falando aqui?” (TRUTH, 1851, n/p. Tradução minha). Mais uma vez ela estremece a centralidade branca e masculina. Em outro momento, em 1867, logo após a aprovação da décima quarta emenda à Constituição norte-americana que conferia aos homens - brancos e negros - o direito ao voto, mas o negava às mulheres brancas e negras, Truth fala novamente a uma audiência que debatia os direitos políticos femininos:

Há uma grande agitação sobre os homens de cor garantindo os seus direitos, mas nenhuma palavra em relação à mulher de cor; e se os homens de cor garantem os seus direitos, e as mulheres de cor não, veja bem, os homens de cor serão mestres acima das mulheres, e tudo seguirá tão ruim quanto antes. Portanto, eu sou a favor de me movimentar enquanto as coisas estão em movimento. Porque se nós formos esperar até que as coisas se acalmem, nos levará muito tempo para pôr as coisas em movimento novamente. Nós trabalhamos tanto quanto o homem de cor, comemos tanto quando, queremos tanto quanto. Eu suponho que seja praticamente a única mulher de cor falando pelos direitos das mulheres de cor. Eu quero manter as coisas em movimento, agora que o gelo foi fissurado. (TRUTH, 1867, n/p. Tradução minha).

Mais uma vez a universalidade da categoria “mulher” é rompida e a mulher negra entra em cena como sujeito, disputando espaço e significados. Se há hoje uma teoria bem elaborada que põe em xeque a universalidade das categorias de gênero, ou que elucidam as estruturas de uma modernidade racista e patriarcal, a experiência de Truth já ensinava sobre tudo isso.

³² No texto original ela faz uso da expressão pejorativa *negroes*, de uso muito mais corrente em sua época.

É claro que trazendo Sojourner Truth para o contexto desse argumento não estou tentando afirmá-la inequivocadamente como feminista negra ou dizer que em suas palavras já havia uma elaboração teórica entre intercruzamentos de gênero e raça nos termos que a concebemos hoje. A posição de Truth como ativista e a gênese do feminismo negro não são discussões que nos cabem nesse momento. Apenas destaco que nas palavras de Truth está a sua experiência, e a de muitas mulheres antes dela, e que a sua posição à margem do universal, o seu lugar de *forasteira de dentro*, o seu *não-lugar* na gramática dos direitos conferidos aos homens negros e aos brancos e brancas lhe confere uma posição que impõe uma outra compreensão o seu espaço e seu tempo:

O esforço empreendido por Truth, desde o seu princípio, insurgente, caracteriza um aspecto fundante de sua obra: o desmascaramento das fronteiras binárias entre o público e o privado, íntimo e não-íntimo. Ela vai deslocar por meio de suas reflexões orais os ditames hegemônicos de um tempo que conferia aos homens, exclusivamente, o espaço dos púlpitos, quando, com muito esforço e disputa, era permitido às mulheres brancas o direito à fala, seguida de homens negros. O espaço conferido à mulher negra, era o “não-lugar” do qual Truth se apodera e problematiza a partir da oralidade dos seus discursos: onde a liberdade transcendeu a todos? Que todo e universal é esse a quem ela percebeu e questionava? (...) A mudança do nome de batismo não é um mero detalhe, mas uma afirmação política do seu lugar de fala, daquela que vai dizer a verdade ainda que fosse acusada de indigesta por seu público-alvo (SILVA D., 2017, p. 100).

O não-lugar³³, o *ser forasteira*, essa negativa que aparece nas definições de Truth ou de Werneck me remetem à história que Lélia Gonzalez nos conta na epígrafe de Racismo e sexismo na cultura brasileira, onde descreve uma “festa de brancos”, em que os negros foram convidados a participar como tema, espectadores e ouvintes: “Chamaram até pra sentar na mesa onde eles estavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente é oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E gente foi sentar lá na mesa. Só que tava tão cheio de gente que não deu pra gente sentar junto com eles” (GONZALEZ, [1980a] 2018, p. 190). Quando o negro deixa de ser ausência e se apresenta como voz, o que acontece em um primeiro momento na figura de uma mulher - “Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente deu uma de atrevida” (Ibidem, p. 190) - a “normalidade” é perturbada e a desordem se instaura: “tava armada a quizumba” (Ibidem, p. 191).

³³ Refletimos um pouco sobre esse não-lugar, ou estar fora de lugar no capítulo 2.

É interessante observar no cotidiano essas rupturas e perturbações causadas pela ausência que se torna presença, isto é, quando pessoas negras ocupam os espaços que lhe foram negados pelas estruturas da desigualdade; e observar como as respostas aparecem também em movimentos de rejeição que acabam por integrar o dia a dia de pessoas negras. São situações muito presentes nas falas das mulheres entrevistadas para esta pesquisa. Nem sempre se “arma a quizumba” tão ostensivamente, mas a disrupção, as disputas de poder e a violência se dão por outras vias.

Estar “fora do lugar” é uma sensação que frequentemente acompanha as pessoas negras que ascendem socialmente e frequentam espaços profissionais e sociais considerados de classe média branca, sensação essa que é corroborada por experiências concretas de exclusão, racismo e invisibilidade, bem como por dados socioeconômicos que descrevem as posições ocupacionais de pessoas negras. E, como afirma Figueiredo (2004), paga-se um preço por estar no lugar “errado”, que vem da desconfiança gerada pelo senso comum e racista que informa quais espaços, simbólicos e concretos, cabe ao negro ocupar. Conforme Figueiredo (2004):

Esta desconfiança com relação aos negros de classe média resulta, a meu ver, de três importantes fatores: 1) do baixo percentual de negros em posições sociais mais elevadas; 2) da construção social sobre o negro que o coloca sempre em uma posição econômica e simbólica inferior à dos brancos; e 3) da construção socioantropológica da categoria negro que tem construído uma incompatibilidade entre ser negro e poder desfrutar dos bens associados à modernidade. (Ibidem, p. 202)

Gisele conhece bem essa sensação, que a acompanha desde a infância. Durante a entrevista, quando a perguntei sobre sua vida de jovem, criança, na família e na escola, percebi que se tratavam de recordações difíceis:

Então... eu costumo falar que a minha infância é um... e isso... pode ser muito triste falar isso e ouvir isso, mas a minha infância foi um dos períodos que eu considero um dos mais tristes até hoje, eu não gosto nem de... durante muito tempo eu não gostava de lembrar da minha infância. É... porque foi uma infância muito solitária, muito... é... eu me sentia muito fora de tudo, me sentia excluída de tudo... eu não me sentia... eu sabia que eu era diferente. (Gisele)

A dificuldade de Gisele começa em ser uma criança negra que cresceu em meio à classe média branca. Gisele cresceu em um estado extremamente desigual e em ambientes brancos, em que ela e sua família muitas vezes eram as únicas pessoas negras presentes. Isso teve impacto desde muito cedo em sua vida, na forma negativa como ela se definia e como compreendia o mundo a sua volta. Para se referir ao período de sua infância, ela evoca as palavras “solitária”,

“fora de tudo”, “excluída”, e termina dizendo “eu sabia que eu era diferente. (...) Então assim, convívio social durante a infância, extremamente restrito, eu tive uma infância com momentos muito tristes, e de não me sentir parte mesmo daquele lugar...”.

Já Carolina passou a frequentar com mais frequência os meios que a fariam se sentir “estrangeira” já na fase adulta. Nesses espaços, ela experimenta o mesmo sentimento de estar “fora do lugar”. Em uma dessas situações, quando Carolina começa a frequentar um grupo de estudos ligados à pós-graduação em psicologia em uma universidade federal, ela começa a observar quem são os frequentadores daquele espaço – a universidade pública – e como ela se sente deslocada em relação aos demais, a ponto de se sentir uma *estrangeira*.

Em um outro exemplo, podemos falar das dificuldades enfrentadas por Sônia ao assumir uma delegacia de mulheres, mas num campo profissional ainda marcado pelo machismo e pelo racismo. Ela conta como foi difícil se estabelecer em sua posição e como ainda enfrentar situações em que é lida como fora do lugar:

Mas eu já passei por algumas situações, por exemplo, tem uns dois anos mais ou menos, eu tava na delegacia de mulheres e de trânsito, acumulando funções por causa de falta de delegado, e teve uma situação lá de um cartório, desses cartórios de reconhecimento de firma, em relação ao trânsito, eu tive que ir lá fazer uma diligência, então eu chamei uma investigadora minha, do trânsito, loira, branca, foi lá comigo. Vamos lá no cartório. Mas nem pensei, né, "ah, ela é loira". Ela trabalha comigo. Na hora que a gente chegou no cartório, o dono do cartório atendeu, eu não me identifiquei como delegada, chefe, nem nada não, só falei "somos da delegacia de trânsito e aconteceu um problema, a gente veio aqui conversar", beleza, ele recebeu a gente na sala. O tempo todo que eu senti - e eu tô falando isso porque a gente sente, a gente percebe as coisas, e dói e, de certa forma...

- Hum hum

É... apesar de eu não ter... Não é questão de vaidade, questão de ser reconhecida, mas assim, você sabe, né?

- Sim...

O tempo todo ele olhava pra ela, pra essa minha investigadora branca, mais velha, loira... E falava com ela "ô doutora, ô doutora". Nenhuma de nós duas se identificou como quem era chefia, só que ele identificou nela a chefia, não em mim, né? (Sônia)

A boca tapada pela máscara do silenciamento, afirma Kilomba (2019), um instrumento feito de metal encaixado entre a língua e o maxilar, fixado por duas cordas ao redor da cabeça, é também uma metáfora sobre a posse. Tanto a posse do sujeito branco sobre o sujeito negro

silenciado, quanto à fantasia da posse ameaçada pela boca – pela voz – da pessoa negra, capaz de devorar os bens do senhor:

fantasia-se que o *sujeito negro* quer possuir algo que pertence ao senhor *branco*: os frutos, a cana-de-açúcar, e os graus de cacau. Ela ou ele querem comê-los, devorá-los, desapropriando assim o senhor de seus bens. Embora a plantação e seu frutos, de fato, pertençam “moralmente” à/ao colonizada/o, o colonizador interpreta esse fato perversamente, invertendo-o numa narrativa que lê tal fato como roubo. “Estamos levando o que é Delas/es” torna-se “Elas/es estão tomando o que é nosso” (KILOMBA, 2019, p. 34).

Pela metáfora da posse se atualizam e se legitimam as posições coloniais de violência e exclusão racial. Em uma inversão perversa, o sujeito negro é aquele que quer tirar algo que pertence ao sujeito branco que, nessa relação, torna-se o oprimido, a “vítima compassiva”. É esse o reclame que ouvimos exaustivamente, por exemplo, em razão da implementação das políticas de ação afirmativa: “estão roubando a minha vaga!”. É esse sentimento de que espaços brancos estão sendo invadidos por pessoas negras, por outras subjetividades que *não pertencem*, se difunde por vários contextos: estamos “invadindo” a universidade, o aeroporto, o bairro “Classe A”, o mercado de trabalho... As entrevistadas também são aquelas que, pelo olhar branco, invadem espaços. Mas, pela visão delas mesmas, elas ocupam lugares dos quais foram por muito tempo impedidas de entrar em razão da discriminação racial e todos os seus ônus. As mulheres negras, contra todas as estatísticas vem ganhando mais espaço e aumentando as fissuras desse mundo. Mas essa ocupação, como já afirmei, não acontece sem custos.

O que as mulheres negras com suas histórias narradas podem nos contar sobre as dificuldades e oportunidades em ocupar esses novos espaços?

Capítulo 3

EM NOME PRÓPRIO:

O poder da autodefinição e as identidades negociadas no campo do trabalho

Nesse capítulo penso sobre como se dão os processos de constituição de uma identidade negra por meio da autodefinição e como isso pode impactar o fazer cotidiano das mulheres negras em suas atividades profissionais a partir da formação de uma consciência política.

Refletindo a partir da ideia de conhecimento situado, da tradição epistemológica feminista do *standpoint*, Collins (2016) defende que alguns sujeitos ou grupos, em razão das opressões intercruzadas que atravessam suas identidades, experimentam uma posição singular nas relações sociais que lhes permitem estar, ao mesmo tempo, *dentro* e *fora* de certas configurações sociais. A essa posição ela chama de *outsider within*.

Nas sociedades formadas pelo processo de colonização e diáspora negra a subjetividade negra está a todo momento navegando no *mundo dos brancos*, pois a branquitude não apenas se manifesta no corpo dos sujeitos, mas também como um ideal, como organização social e como sistema de poder. O *ser branco* e o *ser negro*, nesse contexto, ganham significados muitas vezes antagônicos, sempre marcados pela desigualdade. A sobrevivência da pessoa negra depende de uma vigilância constante sobre a linguagem e as maneiras do opressor, e muitas vezes também de uma máscara de conformidade que encobre tanto atos de resistência organizada, como atos autônomos, solitários e anônimos (COLLINS, 2019). Mas, se há nas relações de opressão e de desigualdade racial processos que impactam negativamente a subjetividade negra, há também uma consciência atuante agindo na reelaboração de significados e recriação de identidades: “uma tensão peculiar própria da construção de autodefinições independentes em um contexto em que a condição de mulher negra permanece depreciada no cotidiano” (COLLINS, 2019, p. 183). Além da conflituosa dupla identidade que essa dinâmica acarreta, já tão bem desenvolvida por intelectuais como W.E.B. DuBois, Frantz Fanon e Paul Gilroy, Collins (2016) através da ideia de *outsider within* consegue articular esse conflito de uma maneira singular.

Para compreender essa posição e defender o seu potencial criativo, Collins (2016) destaca três dimensões que constituem esse lugar e que fazem parte de seus "objetos" de análise:

(1) processos autodefinição/ autoavaliação; (2) cultura das mulheres negras (que pode ser entendida também como o aprendizado prático dessas mulheres em comunidades negras) e (3) a natureza interligada das opressões (inserindo na experiência das estruturas racistas e patriarcais, dando destaque ao lugar da mulher negra nessa relação entre identidades e mundos simbólicos). A partir dessas três dimensões pode-se perceber como esse sujeito que é de dentro e de fora pode construir uma contra-narrativa de si (de sua identidade, de seu *self*, das imagens de controle, etc), uma contra-narrativa sobre as relações de poder em que se insere (das relações interseccionais de opressão nas relações pessoais, políticas, institucionais, etc) e, principalmente, em como essas contra-narrativas, aliadas ao conhecimento que vem dessa outra experiência/ cultura, podem criar as condições para a transformação dessas relações e instituições.

O processo de autodefinição é fundamental para a sobrevivência da identidade negra, da comunidade negra e da reconstrução de si, no caso de uma subjetividade dilacerada pelo racismo. A mulher negra, ao se autodefinir, desafia o processo de validação do conhecimento político, diz Collins (2016). A autodefinição substitui imagens construídas externamente - normalmente estereótipos ou imagens de controle - por imagens que Collins (2016) vai chamar de “autênticas”, produzidas no ato de definir imagens do *self* e da comunidade.

Por meio dos processos de autodefinição a mulher negra deixa de ser *O Outro*, assim definida em relação à norma pressuposta de comportamento idealizado masculino branco. Da contradição entre a experiência real e o imaginado pela branquitude, emerge um “eu” que vai se definir em resposta às imagens negativas estabelecidas, que se define e se avalia em uma voz única e autêntica, e desse modo valida o próprio poder como sujeito humano.

É esse também o sentido que Souza (2021) confere ao processo que define como “tornar-se negro”. É um processo de reconstrução de si, um projeto de feições próprias que é, ao mesmo tempo, político e subjetivo, e que importa a elaboração de um discurso autônomo sobre si mesmo desprendido do ideal branco que limita o corpo negro a fantasias estereotipadas. Essa nova identidade passa por reconhecimento da negritude e identificações positivas com ela. Assim, é um processo subjetivo que se insere em uma dimensão política:

Nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negroide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza, por si só, uma identidade negra. Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência [...] Assim, ser negro não é uma

condição dada, a priori, é um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. (SOUZA, 2021, p. 115).

Se autodefinir, em certo sentido, é também narrar a si mesma, *escrever-se*, e no caso como o de mulheres negras, de sujeitos que sempre *foram narrados*, o fato de se definir implica autonomia e tomada de consciência política. Se opondo ao lugar do *Outro* as mulheres negras enfrentam o desafio de inventar a si mesmas: “oposição e reinvenção tornam-se então, processos complementares (KILOMBA, 2019, p. 28). E, refletindo sobre as trajetórias narradas, percebemos que o processo de oposição e reinvenção são eventos contínuos, como é contínuo o racismo cotidiano.

A autoimagem das mulheres entrevistadas vai se construindo ao longo da trajetória pelas mais variadas maneiras. Algumas pessoas têm a família como referência para essa autodefinição. Para algumas entrevistadas foi a vivência universitária, com a oportunidade de entrar em contato, até certo ponto, com a diversidade e a reelaboração de discursos. A experiência de trabalho pode ser parte significativa nesse processo, e de fato é em algumas experiências.

Se o período escolar até o ensino médio foi marcado pela hostilidade e indefinição da relação com a própria identidade, como vimos no capítulo anterior, a experiência universitária passa a ser o momento em que se altera a chave dessa compreensão. Oliveira (2023), em pesquisa sobre condicionantes sociais e raciais para sucesso ou fracasso escolar, observando trajetórias escolares de estudantes negros, percebe que o período no ensino superior é valorizado como forma de redescoberta e um ambiente em que as pessoas podem se desenvolver mais livremente em termos de identidade.

Nas histórias narradas pela maioria das entrevistadas essa percepção se confirma, mas não sem contradições. Se Sônia, Vera, Rita e Carolina localizam seu despertar em outros momentos – para Myra, Gisele, Denise, Augusta e Clara esse foi o período de florescimento da autodefinição ou, pelo menos, foi um período de contado com a negritude pela chave positiva, pela formação de rede com outras pessoas negras, ou um momento de aprimoramento da consciência política. Isso acontece nas trajetórias que se passaram antes ou depois a implementação da política de cotas no Brasil. Das entrevistadas, Carolina, Clara, Rita e Sônia estudaram durante a graduação em instituições particulares. As demais foram alunas de universidades públicas. Dessas, cinco vivenciaram o período universitário antes das cotas raciais (Denise, Vera, Rita, Myra e Augusta). Apenas Gisele foi estudante cotista. Carolina,

Augusta, Denise, Vera e Myra, contudo, conheceram a universidade pública pós-cotas seja como estudantes de pós-graduação (Carolina, Augusta, Myra e Rita) ou também como professoras (Denise, Vera).

Clara chega no curso de tecnólogo em Gestão de Pessoas depois passar por outras universidades sem nunca encontrar a sua vocação ou o seu caminho. Quando ela ingressa na faculdade, já é alguém com experiência de trabalho em sua área de atuação naquele momento – Recursos Humanos. O momento também coincide com o começo do reconhecimento de si como uma mulher negra, e a faculdade tem o seu papel:

Depois de tudo, todos os momentos, eu consegui ingressar na faculdade, por aí já tava num *timing* de perder muitas oportunidades por não ser formada. Eu já tinha todo o conhecimento, experiência profissional, mas eu não tinha o diploma. (...) Eu comecei essa questão mais crítica de racialização lá... um pouquinho antes, mas lá foi o ponto de despertar mais crítico, tanto que lá foi o meu primeiro evento que fiz em relação à diversidade e inclusão, foi o primeiro lugar que me abriu as portas pra fazer. (...) ali eu comecei a falar sobre o assunto, comecei a estudar um pouquinho mais, comecei a fazer leituras, conhecer pessoas, me envolver em movimentos, em projetos (Clara).

No relato de Vera, é interessante observar como se dão esses dois momentos: a adolescência e o amadurecimento com a entrada na universidade (e na idade adulta). A experiência se reelabora e o que já era sabido ganha contornos mais claros e um discurso estabelecido:

Eu me declaro negra e como toda pessoa de minha geração, a gente tem o momento que faz esse nascimento, o nascimento de mulher negra. Eu tive esse processo, o processo de me assumir, foi na universidade. Mas eu comecei a me descobrir, a descobrir, por exemplo, a história da desigualdade social, a entender o porquê da desigualdade social, e comecei a perceber os lugares que a sociedade desenhou para a pessoa negra, eu comecei a descobrir isso quando eu fazia teatro, na minha adolescência. Então eu comecei, o processo começou no teatro, e daí eu fui para a universidade, e a coisa ficou pra mim bem escancarada. A história foi fundamental pra isso. Pra começar a perceber todas as nuances e estratégias da sociedade colonizadora (Vera).

Vera ingressa na universidade pública na década de 1970, período ditatorial e período em que os movimentos sociais organizados estavam se reorganizando e se consolidando, e o movimento feminista negro se formava. É o momento em que sua experiência pessoal se alinha ao discurso político: “então essas coisas foram me dando um norte a uma ação, que eu precisava para entender a sociedade e para eu encontrar o meu lugar, e me posicionar”.

Para Rita o principal momento de contato com a cultura negra foi a adolescência e o período de efervescência do *hip hop* norte-americano e do rap nacional. A música foi

fundamental para a formação de sua identidade negra. Ela começa nesse a ter período atitudes que ela chama de “ativismo próprio”, um ativismo solitário, que vem de diálogos com outras pessoas, de “militar” dentro de casa, e pela reelaboração e entendimento de algumas situações em que foi discriminada por sua raça e sua classe.

Gisele é a única que ingressa na faculdade já no período em que a política de ação afirmativa está bem estabelecida. Ela entra na faculdade de medicina, ainda muito resistente ao ingresso de estudantes negros, mas é ali que ela começa a “sair do casulo”, a encontrar outras pessoas negras que agregam à sua construção de identidade. O relato de Gisele expõe bastante o caráter ambíguo que o universo universitário pode apresentar na experiência de uma pessoa negra. Simultaneamente, é o lugar em que Gisele se identifica pela exclusão e é o ambiente em que ela “sai do casulo”. É “fora” do curso, mas no movimento estudantil que ela se conecta e vira a chave:

A questão de eu me identificar enquanto mulher negra acho que começa quando eu entendo que não faço parte do universo da medicina, né? Eu tive e ainda tenho muita dificuldade de me identificar no universo da medicina. Porque a medicina não é construída pra mim, enquanto profissional, e também não é construída pra mim enquanto paciente. Então... as pessoas não fazem nenhuma questão de... tentar fazer com que eu me sinta parte desse universo. E aí eu começo a ter um problema muito grande pra me achar ali, nesse ambiente todo.

(...)

Quando eu entro na universidade, mesmo entrando na medicina, que é um ambiente extremamente fechado, o nosso prédio era fora do campus, nosso hospital era muito distante, mas... ainda assim eu consegui ver outras pessoas negras. Então, assim, eram poucas, mas tinha, dois, três colegas pretos na sala. E eram pessoas de classes sociais diferentes. Óbvio, a grande maioria era do mesmo nicho, do mesmo universo que eu tava saindo, mas tinham outras pessoas de outros bairros, mais periféricas, ou não, enfim. Então eu entrei em contato com um universo muito diferente do que o que eu estava acostumada. De início pra mim foi muito diferente mesmo, eu realmente vivia numa bolha e essa bolha se quebrou um pouquinho. Mas não tanto, porque medicina. A bolha foi se quebrando mais quando eu comecei a entrar em contato com o movimento estudantil. Dentro do movimento estudantil eu comecei a me interessar pelos debates, comecei a gostar de estar naqueles espaços, aí eu fui conhecendo outras pessoas. Dentro da medicina tem uma organização de estudantes que pauta temas relacionados ao movimento estudantil dentro da medicina, temas da saúde e tudo o mais e foi em um desses momentos em que eu comecei a enxergar o que era ser uma mulher negra dentro da medicina. Esse ponto pra mim foi bem onde virou a chavinha (Gisele).

Se a maioria das entrevistas não foi cotista em suas graduações, pode-se dizer que elas viveram o momento político de debates sobre a implementação das cotas, e esse debate se deu

dentro e fora das instituições de ensino. Podemos nos perguntar o quanto estar em um ambiente em plena disputa, na iminência de ser transformado, pôde ter contribuído para a experiência delas e seu sentido de pertencimento.

Refletindo sobre o “antes e depois” das cotas, Denise fala como poderia rever suas próprias escolhas com mais segurança se tivesse vivido o momento “depois”. Enquanto era estudante de graduação os debates sobre a implementação da política de ação afirmativa aconteciam. Era um debate que ela acompanhava à distância, pois viva entre o trabalho ao longo do dia e a faculdade à noite. Já na posição de professora, ela analisa as diferenças no espaço da universidade e na perspectiva dos estudantes negros e negras:

Mas com relação a esses dois momentos, de fatos são participações e perspectivas outras, acumuladas, sem dúvida, não só pela formação, mas pela vivência. Eu digo que o meu período de universidade, o de universidade pública mais plural, ainda era de pouca participação. Pra você ter uma ideia, hoje os estudantes têm mais perspectiva de continuidade de formação e da carreira docente, por exemplo. Na época, eu lembro que a gente pouco falava “ah, vou fazer um mestrado, vou fazer um doutorado” ... a gente não tinha, sabe... No máximo a gente pensava, “ah, vou fazer uma especialização”. Não tinha essa perspectiva de carreira muito presente. E hoje e já percebo isso. Esse acesso sem dúvida alguma foi... hoje é mais próximo do sujeito do que foi naquela época. Se eu tivesse que fazer um curso hoje, com a experiência que eu tenho, seria com espaço e participação maior (Denise).

Também Myra faz esse balanço

e aí quando eu fui pra faculdade eu descobri um outro mundo... Descobri pessoas negras, descobri pessoas brancas que já eram um pouco menos... menos [município de origem]... menos ali, noroeste paulista agropecuário e rico, que eram da mesma classe social que eu, que tinha conquistado coisas pelo trabalho, que tinham que lutar pra tá ali, algumas tinham que trabalhar, e eu me senti em casa.

(...)

Brasília, a primeira vez que eu entrei na UNB [Universidade de Brasília], que eu nunca estudei, mas eu adorei, porque você vê os efeitos da política de cotas, os alunos negros. Os alunos não percebem assim, né?

- Uhum

Quem não viu como era antes acha que tá tudo muito ruim. Tá, que bom, alguém tem que fazer as mudanças, mas eu falei “aqui é o lugar que todo mundo sempre deveria ter estado”. No Rio, então, onde eu estudava, que era um lugar péssimo, racista, hoje é um pouco mais aberto, mas na época super fechados, os professores... enfim (Myra).

Nesse ponto é interessante falar um pouco sobre a política de cotas e seus impactos.

As ações afirmativas no ensino superior, conhecidas como as cotas raciais, foram fundamentais para a democratização das universidades e a perturbação de um ambiente muito

acostumado às próprias maneiras. As universidades sempre foram espaços reprodutores de hierarquias e desigualdade sociais, inalcançáveis para um considerável estrato da população brasileira, tal qual a população negra. A ampliação do acesso e a democratização da educação sempre foram um dos valores centrais da luta do movimento negro. A sinalização da necessidade de inserção de negras e negros na Educação Superior já se fazia presente na Convenção Nacional do Negro Brasileiro (1945-46), organizada pelo Teatro Experimental do Negro. Em manifesto organizado nessa Convenção a demanda por políticas antirracistas e bolsas para a população negra no ensino superior já estava presente (GOMES, SILVA, BRITO, 2021).

Desde 2001, antes da promulgação da Lei nº 12.711/2012³⁴, a Lei de Cotas, aparecem as primeiras medidas afirmativas nas instituições de ensino superior³⁵. Cotas raciais foram aprovadas pelo Estado do Rio de Janeiro em 2001 passando a vigorar na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e na Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF) e em 2002 foram adotadas pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), por decisão do Conselho Universitário. Em 2004 a Universidade de Brasília (UnB) aprova as cotas raciais como critério para ingresso na graduação (GOMES, SILVA, BRITO, 2021). Nesse período é também efervescente o debate sobre a adoção de cotas no ensino superior, que acaba por ser judicializado por meio da Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 186 ajuizada contra o “Plano de Metas de Inclusão Étnico-Racial instituído pela Universidade de Brasília”. O Superior Tribunal Federal decidiu-se pela constitucionalidade da iniciativa e todo esse longo processo de demanda social e debate jurídico deram resultado à Lei de Cotas promulgada em 2012.

Hoje o Brasil conta hoje com 69 (sessenta e nove) universidades federais³⁶, das quais 59 (cinquenta e nove) foram instituídas antes do ano de 2013, e 10 (dez) após a sanção da Lei nº 12.711/2012. Entre 2004 e 2012, das 59 (cinquenta e nove) universidades existentes, 23 (vinte e três) já adotavam algum tipo de política de ação afirmativa destinada a pessoas negras.

³⁴ A Lei nº 12.711/2012, regulamentada pelo Decreto n. 7.824/2012, em seu art. 5º, §3º, dispõe sobre a possibilidade das instituições federais de educação superior, por meio de políticas específicas de ações afirmativas, instituírem reservas de vagas na pós-graduação.

³⁵ É importante também destacar políticas como o Programa Universidade para Todos (Prouni), o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação das Universidades Federais (REUNI), o Sistema de Seleção Unificada (Sisu) e o novo Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior (FIES) que favoreceram o ingresso de estudantes negros e de classe média baixa ao ensino.

³⁶ Os dados da pesquisa são de 2019. Segundo o Censo da Educação Superior do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – INEP (2023) são 68 universidades federais e um Centro Universitário Federal.

Constata-se que a grande maioria delas, 61% das 59 (cinquenta e nove) existentes até o ano de 2012, passaram a fazê-lo apenas em 2013 por indução da mencionada lei. (DPU; ABPN, 2022). Segundo o Censo da Educação Superior do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – INEP (2023), em relação à taxa de matrícula em graduação, os estudantes que se autodeclararam brancos são 43,8%, seguido dos pardos (29,8%), pretos (7,1%), amarelos (1,6%) e indígenas (0,5%). As não declarações, por sua vez, somam 17,2%. Vale lembrar que esse dado é referente aos estudantes de todas as instituições de ensino superior, particulares e públicas.

No relatório da “V Pesquisa Nacional de Perfil dos Graduandos das IFES - 2018”, divulgada pela Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior - ANDIFES, o perfil do estudante das universidades públicas pode ser definido da seguinte forma: Mulheres representam 54,6% das matrículas. A idade média do estudante universitário é de 24,4 anos e 51,2% dos alunos são negros ou pardos. Quase dois terços dos universitários (64,7%) cursaram o ensino médio em escolas públicas e mais de 70% dos universitários brasileiros têm renda per capita de até 1,5 salário-mínimo. Em 1980, 83,3% dos estudantes em universidades públicas eram brancos. A presença de mulheres negras cresceu de 7,1% em 1980 para 26,3% em 2019 e a de homens negros de 6,7% para 19,6% no mesmo período.

Esse é sem dúvida um quadro de transformações muito expressivas no ensino superior brasileiro. As universidades, antes esse espaço exclusivo de uma elite branca, foi ampliada consideravelmente nas últimas décadas tanto em seu número de vagas, por seus processos de regionalização e, especialmente, pela democratização e diversidade de seu corpo discente. Trata-se também de uma transformação profunda do campo intelectual. Sujeitos que sempre estiveram na posição de “objeto” do interesse acadêmico estão agora disputando o saber e disputando mudanças institucionais, políticas e epistemológicas. Mas, por outro lado, os estudantes negros ainda encontram desafios para a permanência nesses espaços. E a sua ocupação ainda se dá de forma muito desigual:

a proporção de matriculados que se autodeclararam brancos tenha ficado em torno de 44%, no curso de Medicina, por exemplo, essa proporção era de 60,9% em 2019, um curso com maior número de matriculados que toda a área de Humanidades e Artes. As mulheres eram 55,2% dos matriculados em 2019, mas chegavam a 71,4% na área de Humanidades e artes, 70,9% em Serviços e 64,6% na Educação. As pessoas pretas eram 11,0% dos matriculados na área de Educação, e os pardos 37,1% (proporção maior que a de brancos: 32,8%), que também possuía a maior proporção de egressos da rede pública no ensino

médio (74,1%) e a mais elevada proporção de ingressantes por reserva de vagas (18,9%) (FERNANDES C., 2022).

Mas experiência universitária também é bastante contraditória nas histórias narradas e pode ser bastante violenta. Ali se encontram a liberdade, a identidade e a opressão atravessando os processos de autodefinição. Ao mesmo tempo em que ela pode ser definida como “um período de muita libertação” (Myra), ela também é a vivência em um espaço branco, racista e sexista, difícil para as mulheres negras.

Rita foi aluna de jornalismo em uma faculdade particular, no turno vespertino, o que retirava dela a possibilidade de trabalhar. No período vespertino haviam duas turmas de jornalismo e ela era a única pessoa negra. Esse foi para ela um período de muito preconceito e violência, que a levou a desenvolver um quadro de depressão:

A universidade foi o que marcou extremamente pra mim o “você não pertence”. Porque quando eu entrei na universidade, na imaturidade de uma menina de 18 anos, era assim, “ah, somos todos jornalistas, todo mundo tá aqui com o mesmo objetivo”. E não teve um dia naquela universidade que as pessoas não tenham deixado claro pra mim que ali não era o meu espaço. Eu encontrei pessoas muito legais, lógico, fiz amizades, mas eu não tenho contato com praticamente ninguém que fez universidade comigo.

(...)

Passou algum tempo [após a graduação] a gente manteve contato através de um grupo de... na época eram aquelas redes, aquelas *made in lists* que a gente tinha no Yahoo e tal, e a gente trocava mensagens ali, todo mundo se zoando e tal, e eu comecei a perceber que eles estavam usando um apelido derogatório pra se referir a mim. Todo mundo beijava nas festas e tal, e eu mal ficava com ninguém, no começo da faculdade eu ainda beijava na boca de algumas pessoas, mas não tinha gente preta, e gostava de menino preto... ficava com um ou com outro, raramente. E eles começaram a colocar mesmo como se eu fosse vadia. Que eu só ficava pelos cantos e tal... E eu entendi a referência através de um tempo. (...) eu até no meu segundo ano de faculdade eu era virgem, criada em igreja, não tinha ideal de pureza, nem de me casar virgem, mas não tinha vida sexual ativa. Aquilo pra mim... [pausa], por todas as outras violências, eu falei “eu não quero contato com essas pessoas mais”. Aí eu fui saindo dos grupos (Rita).

Outra dificuldade para Rita foi lidar com a falta de apoio de seus professores. Ela conta que, professoras que aparentemente a apoiavam, indicavam outros alunos para vagas de trabalho, mas nunca ela:

Isso também me marcou muito. Eu sei de pessoas que os professores arrumaram emprego, professoras que estavam sempre me apoiando, mas pra mim elas nunca me arrumaram emprego. Me ouviram chorar a falta de emprego (...) Eu chorava e meu pai falava “você precisa arrumar outro emprego, você precisa fazer outra coisa”. E eu falava “eu não quero deixar de ser jornalista (Rita).

Para Augusta, a instituição universitária é hoje um espaço doloroso, de reforço de opressões. Ela foi graduanda antes da implementação das cotas. Estudou em uma universidade pública do interior de Minas Gerais. Foi um período positivo na vida dela, mas em que ela não tinha uma percepção clara sobre as situações racistas. Ela ingressa no mestrado cerca de uma década depois de graduada e a sua percepção é outra:

É... engraçado que eu acho que essa demora em voltar pra universidade e... acontece com muitas outras mulheres negras com que eu convivo, que estão na pós-graduação *stricto sensu* e que também demoraram muito tempo pra voltar. E já no mestrado eu voltei numa outra perspectiva, numa perspectiva de maior consciência negra. E sabendo da minha condição, sabendo da minha condição de mulher negra, sabendo do meu autoconhecimento como mulher negra feminista e sabendo da minha condição de cotista. E o que que isso significa pra universidade. Eu não sou bem vista no mestrado. Eu como mulher negra. E... e isso acontece muito com os professores (Augusta).

Essa experiência em alguns pontos se aproxima da de Carolina. Olhando para trás, Carolina afirma que a faculdade foi um período importante para se descobrir negra, mas reconhece em certas “brincadeiras” e apelidos a conotação racista e classista. Foram, para ela, situações que ela soube contornar conforme ganhava segurança em si mesma. Carolina decidiu cursar o curso superior depois de um desafio do então namorado:

eu já tinha terminado o ensino médio, e aí o meu esposo tava fazendo EJA [Educação de Jovens Adultos], na época a gente namorava, e aí ele tenta engenharia. E ele passa na [faculdade] pra engenharia mecânica e ele meio que me desafia. Ele fala “olha, você sempre terminou tudo primeiro, tirou carteira primeiro, terminou o ensino médio primeiro, você vai ficar pra trás? Não acredito” (Carolina)

De repente ela estava em um ambiente para o qual não se sentia preparada, onde as pessoas tinham “mais condições [financeiras] favoráveis”. Ela foi beneficiária do FIES³⁷ e trabalhava. Sobre vivenciar as situações de preconceito, ela conta:

Não os professores, mas tinha um aluno do segundo período que disse que não sabia o que eu estava fazendo lá porque eu era muito assim... e aí ele... ele falava disso, assim, sabe. Que eu não teria perfil e tal. E eu sentia às vezes uma certa rejeição, assim, de algumas pessoas, né? Até porque por mais que fosse uma faculdade privada, existiam umas meninas que tinham mais condições... favoráveis, assim, né? Mas eu consegui, fiz amizade com todo mundo da sala, conversava com todo mundo... até com esse menino. Ele foi até no meu casamento, quando eu casei, ele foi no meu casamento.... E eu consegui contornar isso, assim, sabe? É... e de começar muito imatura, por exemplo, eu lembro das minhas apresentações, eu lia no caderno, eu tinha

³⁷ O Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior, criado em 1999, é um programa do Ministério da Educação do Brasil destinado a financiar a graduação na educação superior de estudantes matriculados em instituições não gratuitas

medo de falar, de me posicionar, de levantar a mão, porque as pessoas ficavam te avaliando a todo momento, principalmente os alunos da sala, assim, os colegas. Aí eu fui desembolando, assim, sabe, tentando não ler no caderno, tentando melhorar... ah, enfim... foi o que foi (Carolina).

Quando entra no mestrado, Carolina tem outra avaliação sobre o espaço universitário, no caso, uma universidade pública. Ali é o lugar da solidão, do deslocamento, em que ela não se sente acolhida:

Eu precisava trabalhar pra me manter dentro dessa faculdade, a pós-graduação da mesma maneira, e... pensando no mestrado, por exemplo, eu saio do serviço às três horas nas terças pra poder tá lá, aí eu chego tipo quatro e meia, então eu fico observando assim, eu vou na lanchonete eu observo, quem são essas pessoas da academia, sabe? São jovens, muito jovens, é... vinte, vinte e dois anos, brancos, e é uma galera que pare estar em casa. Parece viver essa academia, pertencedores desse lugar. E eu não me sinto pertencedora, eu me sinto um... um estrangeiro... dentro dessa instituição.

A universidade assim, com todas as suas mudanças e seus impactos sociais, é um espaço que pode ser ainda mais transformado e democratizado. Os obstáculos e esse desenvolvimento ainda existem e talvez possam ser resumidos pelo trinômio racismo, classismo e sexismo. Essas contradições estão traduzidas nas falas. O período universitário, não custa lembrar, coincide com o momento de amadurecimento e entrada na idade adulta (e no mercado de trabalho para algumas das mulheres entrevistadas) e todos esses fatores precisam ser considerados em conjunto. Caso contrário, corre-se o risco de sobrepesar o valor do ensino superior ou do espaço universitário nesse processo. Na verdade, a universidade é mais um dentre outros espaços de socialização das jovens adultas que estão saindo de um círculo social mais reduzido para outros mais amplos.

Em sua dimensão subjetiva, cada sujeito negro na sua constituição identitária se apropriará dessa realidade complexa a sua maneira e através de elementos variados, seja pela via da religião, do intelecto, da política, da cultura, entre outros. O processo de autodefinição definidos por Collins (2016) aborda justamente como essa identidade pode ser apreendida pela subjetividade. Então, trata-se de um processo dialético entre o individual e o coletivo.

Clara narra um período do seu processo de autodefinição de uma maneira muito bonita. Quando estamos em uma entrevista ou na escrita de um trabalho acadêmico, às vezes os fatos da vida são divididos em episódios, fases, ambientes delimitados. Aqui a recortamos, mas sabemos que não assim que a vida acontece. O caos e as contradições são tão ou mais presentes que a ordem. Isso aparece nos relatos. Os processos de autodefinição acontecem em meio ao caos da vida e às dúvidas sobre a própria identidade. A reflexão que mudou o jeito de

Clara de olhar para si e para a própria atividade profissional se dá em um momento em que ela está em depressão e em busca de trabalho. E se reconhecer como negra, se autodefinir, acontece de fato como uma espécie de salvação:

Foi bem difícil. Mas quando eu tive um... teve uma época que eu fiquei deprimida de novo, e fiquei desempregada. E aí uma amiga minha me conseguiu um trabalho numa empresa que me resgatou. Me resgatou no sentido de eu enxergar os meus. Eu trabalhei no [Grande rede de loja de departamentos], que é varejo... eu saí de um universo que eu trabalhava com tecnologia, salários gigantescos, aquela coisa, glamour e tal, e fui trabalhar num supermercado como recrutadora. E aí um dia tu tá encontrando um gerente diretor de tecnologia, no outro tu tá recrutando um açougueiro. Isso me resgatou. “Peraí, é pra isso aqui que eu tô no mundo, é pra essas pessoas, não é pro glamourzão”. Então eu vou ter que entender. E porque aquilo me resgatou? Porque eram pessoas iguais a mim. Sub-representadas, moradoras de comunidades, eram pessoas que eu olhava pra elas e... quando eu chegava pra trabalhar eu fazia questão de ou ir de turbante - porque eu tava na transição, então eu tava usando bastante turbante, e eu tava aprendendo ainda a fazer turbantes, então era muito engraçado porque às vezes eu olhava e “gente, o que que eu fiz no cabelo” (risos) - e aí o que eu fazia: a minha sala era só chegar na porta do supermercado e entrava por trás. Eu fazia questão de ir pela frente, passar por todos os caixas pra eles me verem, verem que tinha uma mulher negra fazendo aquele trabalho, naquele lugar, e que tinha uma pessoa que tava olhando pra elas, eu olhava nos olhos, eu dava bom dia, eu ia lá, cumprimentava todo mundo.

(...)

Então foi muito importante. Foi ali que eu acho que foi o meu ponto principal de virada. Porque tecnologia é a minha paixão, sempre foi, mas quando eu estive nesse pedaço fora dela é que eu entendi o que eu tinha que fazer na tecnologia. E pra quem. (Clara)

Rita ainda vive em seu trajetória outro momento de definição de identidade em que ela teve que se reinventar. Se na adolescência, através da música e do movimento negro, ela se descobriu uma menina situada em posições de raça e classe, mais tarde ela precisou redefinir essa fronteira e, na prática, vivenciar a realidade de que há mais de uma maneira de ser negro: “Os pretos são eles. Você é preta, mas não é tanto. Não é pela minha cor, é por eu ser brasileira. Eu sou preta brasileira, preto mesmo é o preto americano. Isso é bem distinguido”. Ela fala, portanto, do choque de chegar aos Estados Unidos, entre surpresas boas e desagradáveis, e ter que se redefinir. “Aqui eu não sou ninguém”, foi a sensação que teve ao encarar o novo país.

Assim, ela se movimenta em meio as intersecções de gênero, raça, classe e nacionalidade:

A Rita da visibilidade, dos eventos, da área VIP, de ser convidada, de ter pulseirinha, de passar, essa pessoa não existia mais. Essa pessoa morreu no Brasil. Aqui eu era uma estudante de doutorado estrangeira, com sotaque, tentando entender o meu lugar no mundo. E isso te coloca em uma outra

posição mesmo dentro de um departamento preto, dentro de uma universidade branca, que é uma posição de tutelada. Sem dinheiro. Então eu passei pelos anos do doutorado, eu saí da minha vida adulta - porque mesmo na casa dos meus pais, mesmo naquele ambiente de estar insegura no trabalho, eu era uma adulta, eu vivia a minha vida, eu viajava, eu dava palestra, eu era reconhecida - pra ser uma estudante de doutorado que, apesar dos meus trinta e poucos anos, era tida como quase criança. Isso foi um choque muito grande.

(...)

Para além de ser uma mulher preta em um espaço branco, eu sou uma mulher preta estrangeira. Latino-americana, vinda do Brasil, que não tem a mesma bagagem dos afro-americanos de elite que fazem parte da academia em sua maioria, não são todos, mas grande parte. A minha realidade é outra. Já é outro espaço de não pertencimento. Que é realmente esse espaço do estrangeiro (Rita).

Por outro lado, há uma vantagem em estar nessa posição. Ela diz que, por sua experiência como mulher negra brasileira, consegue enxergar criticamente pontos das relações raciais estadunidenses que eles próprios têm dificuldade de perceber. Isso tem melhorados inclusive as suas análises acadêmicas acerca desse tema. Mas, seja como for ou quantas vezes ela precise se reinventar ou reelaborar os seus processos identitários, apenas ela define a si mesma. Rita diz: “Não há lugar na minha vida hoje para que um pensamento racista, de supremacia branca, patriarcal tome espaço na minha vida. Não tem”.

Segundo Collins e Bilge (2021), da consciência de pertencer a uma identidade coletiva, por perceber que a sua experiência de vida reflete experiências coletivas, pode emergir a consciência política: “Uma identidade transformada pode ser duradoura e transformadora. Uma vez que as pessoas mudam no nível individual por meio da conscientização política, também se tornam atores da mudança coletiva. O foco no eu, em sua totalidade, proporciona um impulso importante ao empoderamento individual e coletivo” (Ibidem, p. 210). Assim, é importante não perder de vista que embora esteja abordando questões de autodefinição e identidade em âmbito individual, subjetivo, vale ressaltar que identidades sociais e políticas são frutos de processos sociais e políticos. Nesse sentido, foi sempre fundamental o trabalho dos movimentos sociais negros em pesquisar, debater e valorizar a identidade negra brasileira: “a construção dessa identidade é um projeto pelo qual o Movimento Negro é, sem sombra de dúvida, o grande responsável e tem que perpassar por toda a sociedade brasileira” (GONZALEZ [1985] 2018, p. 253).

Munanga (2020) explica que o processo de constituição da identidade se dá a partir da tomada de consciência de que existe diferenças impostas entre “nós” e os “outros”. O grau e a percepção dessa diferença não são idênticos para todos os indivíduos, ela varia conforme os

contextos socioculturais são diferentes. A identidade, assim, não é unidimensional, nem estática ou hermética. O conceito de identidade, afirma Munanga (2020), “recobre uma realidade muito complexa do que se pensa, englobando fatores históricos, psicológicos, linguísticos, culturais, político-ideológicos e raciais” (p.14). Quando Carolina nos fala desse processo de autodefinição, de reconhecer-se negra, ela articula experiência, corpo e história, e conecta sua subjetividade ao social. É um processo dialético que forma a sua identidade e o que ela compreende como negritude:

... aí, eu acho que...assim, eu me descubro como negra na faculdade, né? Até... todo momento, nunca pensei em ser assim... ah, eu era morena (risos). E essa coisa de... de reforçar essas identidades, esses padrões sabe, sociais, assim, de ter o cabelo alisado, e tal, até no momento de não aceitação do que de fato eu sou. Ser uma mulher negra pra mim, eu acho que é me conhecer, sabe... É saber das minhas origens, saber quem eu sou, e eu acho que também é mostrar a fortaleza que a gente é. Porque a mulher negra ela não tá só no corpo, no estético, assim sabe, ah o cabelo crespo e o tom de pele escuro... mas eu acho que vem de toda uma história assim, quando a gente pensa nos nossos, anteriormente, que foram escravizados, e toda essa luta a gente vive essa luta até hoje assim, né? (...). Porque nós somos muito fortes... resilientes, resistentes, dispostas a mudar contextos, né? Porque quando eu entro na faculdade com os meus 25 anos com FIES 100% e... trabalho o dia inteiro pra poder tá ali, em uma sala que também oprime, que diz que eu não deveria tá ali, que eu não tenho perfil pra psicóloga..., mas, de lutar assim, sabe? De dizer que eu posso (Carolina).

A autoavaliação é um passo adiante nesse processo de autodefinição, segundo Collins (2016). É pela autoavaliação que se discute o conteúdo de fato das autodefinições. Através desse processo, quem passa a avaliar os padrões aceitáveis de condições das mulheres negras são as próprias mulheres negras, inclusive abraçando comportamentos antes estereotipados. Quando se questiona um estereótipo e, ao contrário, se passa a valorizar aspectos de definição antes estigmatizados, está-se questionando concepções básicas que são utilizados como controle de grupos dominados:

Uma coisa é aconselhar mulheres afro-americanas a resistirem ao estereótipo de *Sapphire*, alterando o seu comportamento para se tornarem mansas, dóceis e estereotipadamente “femininas”. Outra coisa bastante diferente é aconselhar mulheres negras a abraçarem sua assertividade, a valorizarem sua ousadia, e a continuarem a usar essas qualidades para sobreviverem e transcenderem os ambientes hostis que circunscrevem as vidas de tantas mulheres negras. Ao definir e valorizar a assertividade e outras qualidades “não femininas” como atributos necessários e funcionais da condição feminina afro-americana, a autoavaliação das mulheres negras desafia o conteúdo de imagens controladoras externamente definidas” (Collins, 2016, p. 104).

Há ainda um outro aspecto da autodefinição que é o deslocamento “de um diálogo que tenta determinar a precisão técnica de uma imagem para outro que ressalta a dinâmica do poder que fundamenta o próprio processo de definição em si” (COLLINS, 2016, p. 103). Assim, a autodefinição da mulher negra é também uma ameaça à autoridade intelectual daqueles que detém o poder de estabelecer definições no campo das relações sociais ou da pesquisa social, bem como de questionar a credibilidade e as intenções dessas autoridades.

3.1 Controlando as imagens de Controle

Há outro aspecto político bastante relevante na autodefinição que é a superação de estereótipos que “têm sido centrais para a desumanização de mulheres negras e para a exploração do seu trabalho” (COLLINS, 2016, p. 103). Algumas imagens estereotipadas utilizadas para justificar as relações de dominação de um grupo sobre outro, Collins (2019) define como *imagens de controle*. São retratos que funcionam como um disfarce, naturalizando o exercício de poder e as formas de injustiça social na vida cotidiana.

As imagens de controle são formadas por um processo mental que Collins (2016, 2019) define como “construto da diferencia dicotômica por oposição”, o tradicional construto dualista do pensamento que organiza em a diferença em duplas de oposição como “homem/ mulher”, “negro/ branco” ou “pobre/ rico”, de forma que “uma parte não é simplesmente diferente de sua contraparte; é inerentemente oposta ao seu “outro”” (COLLINS, 2019, p. 137). Nesse tipo de construto intelectual as pessoas são organizadas em antagonismo, sem possibilidade de complementariedade, e conforme as suas diferenças em relação às outras. A dicotomia “sujeito/ objeto” nesse esquema é fundamental para objetificar e subjugar grupos: “como objeto, a realidade da pessoa é definida por outros, sua identidade é criada por outros, sua história é nomeada apenas de maneira que definem sua relação com pessoas consideradas sujeitos” (HOOKS *apud* COLLINS, 2019, p. 138).

As mulheres negras nesse esquema em que as representações de gênero são também racializadas estão sempre em posições subalternizadas: “Às mulheres afro-americanas têm sido atribuídas as metades inferiores de diversas dualidades e essa colocação tem sido central para a sua dominação persistente” (COLLINS, 2016, p. 109). Denise fala de certo olhar sobre a sua posição como professora universitária, um olhar de surpresa que acaba por revelar o preconceito

que se tem sobre o corpo negro que parece fora de lugar e que aciona um estereótipo subalternizante do sujeito negro:

Enfim, mas aqui a gente percebe ainda isso. Isso se reflete às vezes também, eu sinto um pouco isso em alguns momentos, não dos colegas, mas de alguns estudantes ainda. Tem aquela identificação do estereótipo do professor universitário, branco, com mais idade, e ligadas às competências que cada um pode desenvolver, e enfim... Isso é muito presente ainda. Como é o nosso racismo, muito velado ainda, mas se a gente consegue fazer as leituras, a gente consegue entender sem dúvida alguma que isso ainda acontece. Tanto nas surpresas que a gente percebe, de você estar no local, quanto dessa identificação, de você atuar, de você desenvolver o seu trabalho, ainda há sem dúvida alguma essa desconfiança. Sem dúvida. É muito forte (Denise).

Mas na relação sujeito/ objeto, a posição de objeto não é aceita pacificamente. Se há imagens de controle que dizem o que as mulheres negras são (objeto), a ação de definir a própria identidade é a resposta das mulheres negras (sujeito), que perturba esse suposto equilíbrio binário. Essa resistência à objetificação é cotidiana na vida de grupos subalternizados. Isso significa que, se falamos anteriormente nas nos processos de subjetivação da pessoa negra e suas feridas psíquicas impostas pelo ideal de um mundo branco, vale destacar que não há uma linha reta em que se sucedem os processos de autodefinição e tomada de consciência política. Nenhum desses processos são pacíficos. São camadas muitas vezes concomitantes e ambíguas da experiência negra e certos ambientes podem potencializar essas dificuldades. Para Clara, os ambientes de trabalho em que transitava tornavam mais difícil lidar com sua identidade e seus processos de mudança, especialmente pelos episódios de racismo sutil e dissimulado:

Mas com certeza essa transição entre poder entender que “opa, peraí, isso aqui não pode me definir, definir meu cabelo, meu jeito”, eu usava *tailleur*, tinha empresa que eu usava terninho, o cabelo super alisado, porque era um banco, e o ambiente é super... tive que realmente vestir uma roupa que não me cabia... eh... essa transição foi difícil porque eu olhava o jeito que as pessoas olhavam pra mim. trabalhei numa empresa que elas se juntaram pra me dar um sapato, porque eu não tinha. Aí elas acharam por bem, acharam bonito me dar um sapato. O troço foi tão pesado que eu até perdi o tal do sapato, eu não sei até hoje onde ele foi parar. E também várias situações racistas explícitas, né, que me criaram essa... como é que eu digo... essa casca (Clara).

O estereótipo da depravação sexual de mulheres negras foi acionado contra Rita em um episódio muito marcante de sua adolescência. No segundo ano do ensino médio uma diretora entrou pra dar um recado em uma assembleia, em auditório cheio, e chamou sua atenção por ela estar usando uma blusa de alcinhas finas que, segundo Rita, era de uso bem comum no colégio. A diretora perguntou, no meio de todos, se ela ia desfilar em uma determinada região,

que era uma conhecida região de prostitutas³⁸. Anos mais tarde, ela é vítima desse mesmo estereótipo quando descobre que em grupos de interação *online* os colegas de faculdade insinuavam que ela era “vadia”.

A dor acompanha o processo de transformação. E talvez não haja nunca um momento em que essa autodefinição e autoconfiança se deem por completo. Resistir a definições construídas externamente é, assim, um modo de resistir a opressões multifacetadas que submetem essas mulheres. Diante da ameaça ao *status quo* que a autodefinição implica, as imagens de controle contra a mulher negra são constantemente reproduzidas e reforçadas. O estereótipo ainda tem a função de distorcer aspectos do comportamento das mulheres negras que mais ameaçam o patriarcado branco, como, por exemplo, a assertividade (atributo que se transforma uma qualidade bem vista em outros sujeitos, como o homem branco, no estereótipo da *mulher negra raivosa*).

Muitas entrevistadas relatam a necessidade de manter a imagem positiva frente aos estereótipos negativos sobre as mulheres negras e, no âmbito profissional, enfrentam especialmente o estereótipo da “mulher negra raivosa”, aquela que é excessivamente emocional e está sempre em busca de um embate. As declarações de Vera e Clara são exemplos. Vera, sobre sua posição atual como reitora de uma universidade pública, afirma:

É ser uma pessoa que a todo momento tem que manter o equilíbrio... porque também a gente não pode corresponder a determinados estereótipos que dizem das mulheres e das mulheres negras, não é? Porque se a gente for mais... se tiver uma fala mais agressiva, uma voz mais alta, aí dizem que a gente é isso, é aquilo, é doida, destemperada, desequilibrada, então é ser o tempo todo uma pessoa que busca o equilíbrio e tem que ter muita habilidade pra transitar dentro desse meio. (Vera).

Myra relata uma desavença entre uma colega de profissão que surge de reiteradas ações racistas contra ela. Essa desavença, em um momento, se torna uma discussão aberta, um “bate-boca”. Myra, contudo, sabe dosar os limites dessa ação de forma a preservar uma imagem construída com muito trabalho na organização em que atua. Sabe até onde pode ir mesmo nos momentos de raiva - pois conhece bem os estereótipos que recaem sobre sua pessoa, mas sabe também manipulá-los a seu favor de forma a evitar algumas situações específicas:

Eu acho que eu sou percebida como uma pessoa muito competente, muito exigente, que eu sou mesmo, eu sou uma pessoa diplomática, o caso da briga é meio um ponto fora da curva [risos], até porque uma mulher negra gritando

³⁸ Uma observação: não faço aqui uma relação entre depravação e prostituição, ou uma defesa de comportamentos sexuais “adequados” ou “inadequados” às mulheres. Apenas reproduzo os sentidos ofensivos contidos nesses estereótipos.

com todo mundo não ia chegar a lugar nenhum, mesmo que ela tivesse razão, por muito menos são discriminadas, então eu sei a hora de recuar, eu sou uma boa funcionária, eu entendo a hierarquia e respeito, né? Eu até uso isso como um bônus, pra hora que pisarem no meu calo eu poder gritar mesmo. Eh... Mas eu acho que eu sou percebida, é isso, como uma profissional competente, às vezes um pouco nervosinha [risos], às vezes um pouco... “tipo, ah isso aqui eu não vou falar com a Myra, porque daí ela já vai falar que é racismo”, o que eu acho ótimo, porque daí me poupa de ouvir (Myra).

Já Clara afirma que no agir profissional, algumas vezes acabou por atender as expectativas de quem esperava uma mulher negra raivosa. Na verdade, a assertividade e a proatividade são atributos de sua personalidade que tem a ver com a sua história pessoal:

Eu sempre estive à frente. Eu saí mais cedo de casa, fui a primeira a sair de casa, fui a primeira a fazer tudo, então... não tive isso. Com certeza - e por que que eu tô falando isso - porque isso teve reflexo no trabalho, em como eu faço. De ser sempre a primeira a terminar tudo, em aprender mais rápido, em ter que fazer entregas muito rígidas e ser muito rigorosa nas coisas que eu fazia, ser pouco flexível: “ah, não fez?”, eu já explodia, eu fui sempre muito explosiva. Com a idade e o tempo isso vai melhorando [risos], mas sempre fui muito explosiva, muito brava, o estereótipo total da preta raivosa, sempre fui. Sempre entreguei esse estereótipo porque era o que esperavam de mim. Mas sempre fui muito competente nas entregas, muito competente. Isso sempre foi uma característica que tinha sempre *feedback*, sempre muito confiável, sempre muito coerente com essas coisas, muito responsável, muito, muito dedicada. (Clara).

No trabalho essas características apareciam como pouca flexibilidade e explosão. Em algumas vezes a paciência de Clara se esgotava quando confrontada com situações racistas ou sexistas, ou quando precisava propor um debate racial ou de gênero que importava a poucos. Clara percebe como esse comportamento confirma um estereótipo e amadurece na sua atuação profissional. Na verdade, a partir de um processo de apropriação da “negra raivosa”, ela instrumentaliza o estereótipo a seu favor, nas situações em que ela pode manifestar sua exigência ou assertividade:

E aí eu não vou ficar gastando o meu estereótipo de preta raivosa e combativa por isso de alguma maneira afasta, né? Eles te repelem por conta disso, né? Eles te repelem, enfim. Hoje eu tenho certeza que perdi várias oportunidades em razão disso, pelo medo de “Ai, a Clara vai militar lá no negócio e tal”, e eu não sou assim. Hoje eu entendo muito, eu sei me comportar, eu lidero projetos de sete dígitos, eu sei muito bem como se comporta em uma reunião comercial de projetos. São essas coisas assim, sabe? Tem essa coisa do próprio estereótipo, “ah, ela vai fazer”. Não vou. Eu sei onde eu coloco. Principalmente hoje eu sou mais estratégica, né? Hoje eu consigo ser uma militante negra raivosa estratégica, ao meu modo (Clara).

Outra imagem de controle também descrita por Collins (2019) é a “Dama Negra” que recai sobre as mulheres negras profissionais da classe média. Resumidamente, conforme informa o estereótipo, a Dama Negra é aquela profissional negra diligente que trabalha duas vezes mais que os outros. São instruídas e consideradas assertivas demais. Os homens as consideram muito competitivas e se sentem profissionalmente ameaçados por elas. Estão em competição por espaços com os homens negros e pessoas brancas.

Pela descrição de Collins (2019) quase parece uma imagem elogiosa, mas a Dama Negra é vista como arrogante, de uma forma que nós, brasileiros, já estamos mais que acostumados a identificar na mentalidade racista: a Dama Negra é uma imagem negativa pois é diz respeito à pessoa negra que *ousou* sair do lugar. Nas entrevistas esse retrato aparece com frequência, mas não necessariamente como imagem de controle acionada contra essas mulheres. Na verdade, acionar os elementos que compõem o retrato da Dama Negra é reação à desvalorização das mulheres negras em determinadas posições ocupacionais. As mulheres negras entrevistadas acumulam muitas atividades, são orientadas pela exigência de excelência e perfeccionismo, e em muitas situações tidas como adversárias ou subalternas a seus colegas brancos e homens negros.

A exigência de excelência e perfeição é uma constante na vida da pessoa negra, especialmente aquela que ascende socialmente, ou que adquire maior prestígio educacional ou profissional. A pessoa negra, por um lado, não pode errar, e, por outro, tem que constantemente provar o seu valor e o seu direito à confiança fazendo mais que os outros. A mulher negra sempre “dá conta”. Myra fala sobre sua experiência em uma organização não-governamental, experiência que teve antes da ocupação atual:

Então foi essa a minha experiência, fiquei lá de 2014 a 2018 trabalhando com gênero e raça. E daí também abriu uma frente de trabalho - sempre as pessoas negras acumulam mil áreas - então ficava com gênero e raça, e eu já falava pra eles que são duas áreas separadas, às vezes convergem, mas são dois debates teóricos, inclusive de políticas públicas, separados, e eu fazia. A minha área não tinha estrutura, era a única área que não tinha equipe, era “eu-quipe”. E aí ainda eles colocaram “Cooperação Sul-Sul”, que era uma área que eu nem não entendia, mas eu que eu tive q absorver, e depois ainda trabalho humanitário. Então quando eu saí de lá eu tava, assim, com *burnout*, e ainda saí assim, por questões de assédio sexual e moral mesmo, que todo mundo sabia, enfim, que eu cansei (Myra).

Em quase todas as trajetórias narradas a educação aparece com um valor incentivado pelos pais, mas quem vem acompanhada de uma exigência de excelência quem vem desde a juventude: a pessoa negra é constantemente lembrada que ela precisa ser melhor, fazer mais,

trabalhar mais, saber mais. Augusta fala sobre sua experiência: “Porque em muitos momentos foi cruel pra mim. O fato dessa cobrança, de sempre ter que ser boa, isso é cruel. Eu acho cruel. Porque... é... desde criança, você tem que provar que você é bom. Então eu acho que isso é um peso muito grande pra criança”.

Myra viveu experiência parecida nesse sentido:

Então, assim, pro meus pais estudar era uma obrigação e eu internalizei muito isso desde muito nova, eu acho. Eu passava a madrugada estudando desde criança, eu, minhas irmãs, enfim. E eu vi também - também tinham muitos problemas dentro da minha própria família - estudo pra mim era um refúgio, né? Era um momento em que eu era boa, eu me saía bem, eu ganhava elogio e eu era valorizada, não tanto dentro da minha casa porque pros meus pais eu não fazia mais que a obrigação, eles nem olhavam o boletim, não queria nem saber, mas fui encontrando prazer de estudar (Myra).

Essa autoexigência, como disse, aparece na forma de profissionais muito comprometidas, perfeccionistas, mas que costumam acumular muito trabalho, até porque o mercado competitivo não será nada condescendente com as mulheres negras, elas precisarão sempre provar a própria capacidade nos espaços brancos. Penso em como esse comportamento é também uma resposta desenvolvida ao longo da vida aos estereótipos de pessoa negra preguiçosa, incapaz, em quem não se pode confiar e a quem não cabe o trabalho intelectual:

Eu acho que é coisa dessa própria síndrome de autossabotagem, né? Porque... nós, assim, como mulheres negras, a gente meio que fazer quase o dobro, né? Se a outra faz dez, você tem que fazer mil, sabe. E nem que seja uma cobrança interna, de você com você mesmo, mas existe. E essa coisa, “Por que eu estou ocupando esse lugar? Eu não sou tão inteligente assim”... Existe isso, né? (...) E isso é muito perverso também, sabe? Eu sinto isso diariamente dentro da política pública. O que me ajuda é a análise nesse momento, sabe, de entender quem eu sou, e de que estar nesse lugar foi um fruto também dessa minha caminhada. Eu não tô ali à toa, não tô ali porque, sei lá, eu conheci alguém, eu não sou amiga de ninguém ali (Carolina).

Clara percebe a mesma desvalorização e necessidade de se provar no seu campo de atuação:

Nunca é fácil, porque tu tá sempre relegada aos papéis secundários, ou de pouca importância. Inclusive, depois que eu comecei a empreender, que eu tava pra ser sócia, no começo era constante meu sócio ter que validar que era eu a responsável por fazer as coisas. Mas depois que eu me apropriei disso, nunca mais aconteceu e aí eu conquistei meu respeito porque, enfim, eu tinha bagagem e toda uma coisa pra isso (Clara).

No campo de trabalho as desigualdades de raça e gênero são há muito reconhecidas e confirmadas por estudos estatísticos e, no caso das mulheres negras, os significados dessa

desvalorização se multiplicam. Às vezes incorporar a Dama Negra descrita por Collins (2019) é questão de sobrevivência no campo.

3.1.1 Os riscos profissionais dos estereótipos racistas

As ações de resistência cotidianas da mulher negra no campo profissional implicam mitigar os riscos que os estereótipos e imagens de controle que recaem sobre elas podem trazer. Os espaços brancos são espaços que exigem da pessoa negra uma atenção especial sobre as situações de racismo que podem ocorrer ostensiva ou veladamente e que podem colocar em risco a sua posição. Nesses ambientes a desigualdade racial pode ser demarcada a todo momento, inclusive naqueles ambientes que se consideram mais inclusivos e cosmopolitas. Nesses casos, a reação com leveza e sorrisos polidos logo é acionada para reparar o dano – não à pessoa, mas às qualidades do próprio ambiente, “e as coisas voltam ao normal até o próximo episódio” (Anderson, 2022, p. 19).

Ao desempenhar suas funções, a falta de confiança na capacidade da mulher negra, por exemplo, pode levá-la ao risco de demissão ou ao questionamento de suas decisões em momentos importantes. Esses riscos ficam mais claros quando nos concentramos especialmente nos depoimentos de Gisele e Sônia.

Sônia é delegada de polícia e as suas decisões podem impactar diretamente a liberdade de alguém ou a segurança sua e de terceiros. Ela precisa trabalhar com uma equipe que reconheça a sua legitimidade e tenha confiança em suas decisões. Como vimos no capítulo 2, esse movimento não acontece naturalmente para as pessoas negras em espaços brancos, é preciso se reafirmar e lutar para garantir confiança e legitimidade, ao menos em um primeiro momento (quando não, no pior cenário, a todo momento). Por algum tempo, esse foi o cenário em que Sônia trabalhou:

O começo foi muito difícil [risos, mas um pouco nervosos, constrangidos]. Eu chorei muito, assim, porque eu ficava desesperada, eu sempre fui uma pessoa que sempre quis fazer tudo certinho, e aquilo ali... Primeiro me mandam pra uma delegacia toda desestruturada, eu ficava sem horário de almoço, ficava até sete horas da noite, ficava "não, eu tenho que fazer tudo". (...) o pessoal me testava, assim, um pouco, as decisões, sabe. Às vezes o pessoal tá acostumado de um jeito e pra você mudar aquilo ali às vezes é complicado, o pessoal "ah, mas...", tem uma resistência, e você se impor ali enquanto uma mulher jovem é complicado, então eu até chorei muito no início e fiquei muito estressada se era aquilo mesmo, se era pra eu estar ali... naquela profissão, naquele local (Sônia).

No caso de Gisele, médica, esse risco também pode ser majorado conforme a situação. Em seu emprego anterior, atuando no Programa de Saúde da Família no interior do estado do Maranhão, ela fala sobre a dificuldade em se fazer respeitar pela equipe que não tinha muita confiança no seu trabalho nem aceitava muito bem a sua chefia por ela ser uma mulher, negra e jovem. Ela conta, com certa frustração, em como fez a escolha por aquele trabalho, por esse programa, pois saiu da faculdade ainda com muitas incertezas sobre seguir em sua profissão. Acreditou que esta poderia ser uma boa experiência e queria estar naquele lugar, mas acabou desistindo da função pela dificuldade em lidar com sua equipe:

Na unidade básica que eu trabalhava, os agentes de saúde não me respeitavam... eu falava uma coisa, eles faziam outra. Era sempre um desgaste porque eu tinha que estar sempre explicando mil vezes o motivo de eu estar tomando uma decisão... E isso partindo de um perfil profissional meu que não impõe hierarquia, não impõe desrespeito... eu nunca fui do tipo que trata mal as pessoas, que se colocar num lugar... Eu sempre cheguei nos lugares e falava, “olha, não quero que ninguém me chame de doutora, meu nome é Rayssa, eu não tenho doutorado, meu nome é Rayssa e eu quero ser chamada dessa forma. O meu trabalho é tão importante quanto o de vocês, eu quero que a gente trabalhe juntos”. Mas mesmo assim era um clima de animosidade que foi um dos motivos, inclusive, de ter me feito sair porque eu não sustentei. O nível de desrespeito profissional era tão grande que eu pedi pra sair, literalmente. E essa experiência se repetiu em todos os lugares em que eu trabalhei até hoje (Gisele)

Dois pontos me chamam muito atenção nessa fala: “eu falava uma coisa, eles faziam outra”. Há um risco nessa desobediência cuja responsabilidade em caso de erro recaí sobre Gisele, inclusive possíveis responsabilidades jurídica. Há riscos aos pacientes. A dificuldade vinha de funcionários brancos e negros, pois o imaginário que define a inferioridade negra, como sabemos, recai também sobre as pessoas negras. A outra frase é “E essa experiência se repetiu em todos os lugares em que eu trabalhei até hoje”, que é mais uma triste constatação sobre a cotidianidade do racismo.

3.1.2 Do estereótipo ao tokenismo

Tokenismo é um termo que se popularizou, principalmente entre ativistas, para apontar situações em que um indivíduo (ou um pequeno grupo de indivíduos) é selecionado como representante de determinado grupo social para atuar em favor da construção da imagem positiva de, por exemplo, outro(s) indivíduo(s), de organizações, entidades ou instituições, ou de *causas* ou agendas político-ideológicas específicas. O *tokenismo* pode ser estratégia adotada

tanto por grandes organizações como forma de propaganda, como em relações pessoais, em que a amizade de uma pessoa negra é utilizada para a pessoa branca exibir para os demais o quanto é antirracista em momentos em que sua posição é posta em dúvida (o que seria outro modo de dizer “eu não sou racista, tenho até amigos negros!”).

No *tokenismo* um esforço superficial e imagético é manipulado de forma a insinuar grandes transformações de mentalidade, de postura de comportamento ou institucionais. As pessoas de grupos minoritários/ subalternizados, assim, são convocadas e instrumentalizadas para evocar uma mensagem enquanto, no pano de fundo, se mantém o *status quo*. Às pessoas instrumentalizadas nesse processo, o que pode ocorrer com ou sem a sua consciência e anuência, se dá o nome de *token*. É Augusta que fala sobre essa estratégia em que o sujeito negro serve à história única, que é sempre branca:

A gente vai falar ainda sobre essa questão do *token*, mas eu vejo muita representatividade sendo usada pra...[pausa] pra estar num lugar, pra que o negro esteja num lugar, e seja suficiente, o único, ser aquela história única. Eh.. eu não tô me fazendo entender, mas é a representatividade pra que o negro seja feito de *token* mesmo. E aí é por isso que eu tenho questionado muito essa questão da representatividade (Augusta).

O *token*, assim, pode servir a uma fachada de diversidade que encobre a falta de uma transformação significativa para uma verdadeira inclusão, ou seja, “a prática de fazer apenas um esforço superficial ou simbólico para uma atividade específica, especialmente recrutando um pequeno número de pessoas de grupos não representados, a fim de dar a aparência de igualdade sexual ou racial dentro de uma força de trabalho” (COLLINS, 2013, p. 55). Uso de pessoas racializadas como adereço ou símbolo de inclusão, mudança ou diversidade, enquanto se mantém a branquitude como a norma dominante. Carolina fala um pouco sobre a sensação de estar nessa posição de exceção que confirma a regra:

Isso não mudou. Parece que é aquela cota do cotista, né? [risos]. Tem a cota aqui da mulher negra e a gente precisa utilizá-la. E eu percebo, por exemplo, existem às vezes algumas campanhas, que fazem comerciais e tal, e aí... eh... eu sempre sou convidada. Sabe, até pros comerciais [risos]. E aí eu acho super engraçado, porque, assim, é a galera da [Instituição], então a grande maioria são as mulheres brancas, e tá lá só eu de negra. Sabe? Acho que é importante, de uma certa forma, mas... não sei. Tem horas que... que eu acho complexo isso (Carolina).

No caso da população negra, afirma Anderson (2022), o “*tokenismo* é um exemplo de como a inclusão em um sistema pode ser seletivamente usada para impedir o avanço da comunidade negra em larga escala” (p. 190).

Os *tokens* também podem ser úteis para “manter todos os outros na linha”. É como se, ao eleger uma pessoa como referência de sucesso, seja dito a todo o resto: “seus fracassos são sua responsabilidade. Veja só esse caso de sucesso. Se foi possível para essa pessoa, porque não seria possível pra você?”. É um uso da imagem do sujeito negro como reforço discurso meritocrático (COLLINS, 2013).

Anderson (2022) também define o *tokenismo* por outra chave, mas próxima à ideia de estereótipo, em que o sujeito negro aparece como representação simbólica do “*iconic gueto*”³⁹. No caso, ele apresenta o *token* como alguém que incorpora naquele ambiente branco os estereótipos negativos relacionados ao sujeito negro e que são uma forma de reforçar a suspeita de que a pessoa talvez não mereça estar naquela posição, que ela está fora de lugar.

São também representações, por outro lado, simbólicas da comunidade negra que são esvaziadas e instrumentalizadas nos espaços brancos de forma a comprovar que não são espaços discriminatórios e racistas: “a pessoa a quem esse rótulo é anexado não se torna apenas a representação simbólica de um grupo, mas também se torna irrelevante quanto sujeito” (ANDERSON, 2022, p. 189). Essa é uma preocupação profunda para Augusta, que sempre se recusa a posição de “representante da raça” quando percebe que está sendo convocada a esse lugar. Para ela é um lugar de risco tanto individual como coletivo:

Muitas vezes a gente é reduzido à nossa raça, a nossa raça ela é reduzida a uma situação particular vivida por um negro. Muitas vezes quando falam que o negro fecha a porta quando ele faz alguma situação errada, ele fecha a porta pra uma raça. E quando ele abre a porta pra uma oportunidade, infelizmente é uma oportunidade única, particular, na situação dele. Então a gente tem que tomar muito cuidado. Porque a gente é sempre testado e avaliado e a nossa pele chega primeiro. A cor da nossa pele chega primeiro, a cor da nossa pele é vista primeiro, e a cor da nossa pele é avaliada antes e qualquer coisa que a gente faça, antes que a gente abra a boca, antes que a gente faça qualquer coisa, nossa pele é avaliada. Então a gente tem que... eu tento ter muita atenção nessas situações pra não ser feita de token e pra não prejudicar a raça com um todo. Mas também não fico numa postura de total alienação pelo fato de a gente estar sempre sendo avaliado. E aí a gente tem que tentar fazer o nosso melhor mesmo. [pausa]. pra gente não fechar portas pra nossa raça (Augusta).

É também *tokenismo* o trabalho emocional que recai sobre a pessoa negra chamada à posição de “referência da raça” e responsabilizada por educar e debater todos os assuntos que envolvem as relações raciais. Isso pode acontecer de várias maneiras. Uma delas quem nos explica é Gisele. Ela afirma que em sua atuação profissional como médica ela não vivencia

³⁹ Imagem que se refere ao negro considerado bandido, usuário de drogas, morador do gueto (no caso do Brasil, morador da favela), pouco instruído, irresponsável e alguém em quem não se pode confiar.

situações em que é chamada a “representar a raça”. Mas é sempre chama a esse lugar em outros espaços, como se fosse “a mulher negra da saúde”:

Eu me aproximei do mundo da pesquisa durante a graduação, e como eu participei, fui uma das pessoas que fundou um coletivo de estudantes negros de medicina no Brasil, que foi tomando proporções grandes, e tudo o mais, e... enfim, a partir daí, algumas pessoas me chamavam pra dar aula, e... enfim, dar aula, fazer palestra, falar sobre a saúde da população negra e tudo mais. Depois que eu me formei, eu tentei em investir mais em tentar fazer uma divulgação científica, falar mais sobre saúde da população negra nas redes sociais e tudo mais, a partir do meu ponto de vista, que é um ponto de vista mais politizado, e algumas pessoas começaram a me chamar. Mas eu percebia que muitos alunos, muitas organizações, organizações formadas por pessoas brancas, me chamavam, que queriam que eu estivesse lá só pra ocupar o lugarzinho da mulher negra que vai falar sobre saúde da população negra. Ou então a mulher negra que vai falar... é a “mulher negra”, assim. Recebia mensagens falando “então, eu queria que tu participasses aqui dessa oficina”, e eu perguntava, “mas falar sobre o que é”, e ela “ah, não sei, fala qualquer coisa aí”. Ou então perguntas tipo “Ah, eu sou fulana, eu estudo tal, eu faço parte da organização tal, e a gente tá querendo montar evento tal. Me diz um tema?”. Estuda, vai. Pesquisa! Eu não vou dar tema pra ninguém, sabe.

O que incomoda Gisele não é o convite propriamente, mas a falta de interesse em um debate sério, real, visando a contribuir para a transformação das relações sociais. Ela se sente usada apenas para dar de diversidade a esses eventos. Essa é uma experiência que também incomoda muito Augusta:

E eu acho que nessa tentativa de convencer as pessoas, fazem com que elas mudem a forma de agir, e tentar minimizar um pouco esse racismo, eu acabava sendo aquela única que falava sobre o assunto. Sempre convidada a falar sobre o mesmo assunto, sobre racismo, sobre questão racial, sobre denúncia, tudo ligado à questão racial, mas que não via como resultado dessas minhas intervenções uma mudança de postura das pessoas, da conduta das pessoas ao meu redor, que me convidaram pra essas participações e que... e que estavam comigo, sabiam do meu posicionamento, que não adianta a gente falar sendo que a conduta das pessoas não vai mudar. Então hoje em dia eu tenho uma postura totalmente diferente. No meu trabalho eu faço aquilo que me é demandado, eu trabalho muito bem, eu faço um trabalho muito bem-feito naquilo que eu sou demandada, mas hoje em dia eu sei avaliar melhor essas situações pra não ser feita de *token*. Mas confesso que é claro que em alguns momentos eu não percebo, mas quando eu percebo antes da situação acontecer, eu recuso. Eu me recuso.

(...)

quando as pessoas querem o meu posicionamento sobre as questões raciais que surgem, eu pergunto a opinião delas, e tento falar com delicadeza pra fazer pesquisa em outros meios, filmes, ler livros, sugiro alguns livros... pro meu discurso não ser aquele discurso muitas vezes baseado em situações particulares, pra que as pessoas não peguem aquilo e sigam como regra geral, né? Eu acho que tem um risco muito grande de quando a gente é feita de *token*, que a nossa experiência particular sirva como regra geral. Isso é um problema muito grande, principalmente com relação ao racismo, porque os brancos

adoram pegar experiências particulares pra servir como regra geral. E isso diminui a nossa causa, né? (Augusta).

O branco tem uma fantasia sobre o negro e o negro é convocado a representar essa fantasia: o faz através do *tokenismo*. Há dois episódios relatados por Carolina em que observo que essa fantasia aparece definindo pela chave da branquitude do que significa *ser negro*, e conclamando a pessoa negra a incorporar aquela fantasia.

Um dos episódios tem relação com o cabelo. Há muitos anos Carolina usa seu cabelo cacheado, natural. A maioria das pessoas que a conhece no trabalho atualmente a conheceu com esse cabelo. Faz parte de sua identidade. Em uma ocasião, durante o inverno, Carolina ficou gripada. Para evitar lavar o cabelo com mais frequência naqueles dias e deixar secá-los naturalmente, ela fez uma escova e apareceu com os cabelos lisos no trabalho. Ela conta como foi a reação dos colegas:

Nossa, isso foi assim... o cúmulo, sabe? A galera falou “Oh Carolina, ficou bonita, mas a gente quer você cacheada!” [Risos]. (...) E um discurso assim: “por favor, Carolina, não faça escova. Jura pra mim que você não vai fazer escova”. E isso é louco, porque, cara, eu posso ser negra e eu posso ter o meu cabelo cacheado, mas eu posso fazer uma escova também, sabe? (Carolina).

Em outro momento, Carolina é incorporada de maneira indireta na representação simbólica do “*iconic gueto*” de que nos fala Anderson (2022) e que podemos traduzir como a representação simbólica da “preta periférica”:

lembro que eu escrevi um capítulo na Revista [da política pública onde trabalha] e lançaram um livro, que é um livro impresso, e o pessoal pediu pra falar um pouco, as autoras, falar um pouco da sua história e tal, e aí eu narrei um pouco da minha trajetória de vida, e falei disso assim, como uma mulher negra, ex-empregada doméstica, de periferia, pais com ensino fundamental incompleto e tal, ter um artigo publicado ali, ser mestranda, ocupar um cargo estratégico numa política pública, de como é importante essa efetivação dos direitos humanos, e tal, não num discurso meritocrático. O meu esposo gravou e eu mandei pra minha chefe e pra uma gerente. E aí ela mandou no grupo das pessoas que trabalham dentro dessa política pública. Só diretores, gerência, superintendentes e tal. E aí o discurso foi esse “parabéns, Carolina, que maravilhosa a sua história!”, “nossa você é fantástica!”, “nossa, você é lutadora!”, e aí depois quando eu cheguei as pessoas me abraçaram, aquela coisa toda e tal, esse é num rolê, sabe, é a romantização da mulher negra que venceu, a moça que saiu da periferia - que nem saiu, porque ainda continuo na periferia [risos] - mas que entre aspas venceu, conseguiu ressignificar, e isso existe muito.

Essa fantasia, contudo, está eivada de contradição. No *tokenismo* o negro representante da raça é a fantasia do branco, mas ao mesmo tempo nega essa fantasia em um processo que

Kilomba (2019) explica através do mecanismo psicanalítico de dissociação, em que dois ou mais processos mentais coexistem sem estar conectados ou integrados; ou seja, partes diferentes de um sujeito não são conectadas em um todo. Isso significa dizer que, na fantasia branca, sempre que a pessoa negra apresenta uma característica considerada positiva (ou branca), a negritude, nesse caso, é posta em suspensão, como um *algo à parte*: “Ela é negra, mas é inteligente. Ele é negro, mas é limpo”. É por isso que a pessoa negra, sempre silenciada, nas situações de *tokenismo* é convidada à visibilidade e à fala: “ela é negra, mas nessa situação falará/ aparecerá como eu necessito ou fantasio”. Carolina tem muita consciência disso e se incomoda com esse papel. Em sua fala, em certa medida ela conclama a branquitude a sair do papel de espectador da pessoa negra, porque ela não quer mais vestir essa fantasia:

E aí ficou aquela coisa, né, “vidas negras importam”, e a galera “aí, Carolina, fale isso, diga isso”... Esse lugar do dizer, né? E eu acho que a branquitude também tem que se movimentar. E falar do lugar dela de privilégio. Não esperar que eu fale das minhas questões raciais, as atitudes de racismo, mas que a branquitude faça esse próprio movimento de repensar o lugar dela, de privilégio (Carolina).

Através desse mecanismo, por outro lado, as pessoas negras conseguem em algumas situações reverter uma situação de *tokenismo* em certo benefício. Myra enxerga as ambiguidades dessa posição. Há momentos de irritação e recusa a essa posição de *token*. Ela narra um conflito com uma colega de trabalho que, dentre outras atitudes, explorava sua imagem e que a levou ao enfrentamento aberto:

E outra coisa, com essa coisa que eu falei que eu tinha um conflito, assim, que eu tive um conflito muito aberto e gritei com ela mesmo, uma das questões era essa, ela me falava, “você tem que ir porque você é negra”, e eu falava “eu tenho que ir porque eu sou doutora em ciência política”, “eu tenho que ir porque eu sou gerente de projetos na [organização institucional]. E além disso eu sou negra”. Mas você não me chama pra nada, aí no dia que você quer fingir que a instituição é inclusiva, você quer a minha cara? (Myra).

Ela compreende essa posição com um dos custos de ser uma mulher negra em determinados estratos profissionais, mas não poupa de críticas a própria instituição nesse sentido. Mas ela entende que, se ela está sendo usada como um *token*, ela vai se valer dessa posição para garantir algum benefício institucional ou de trabalho. Em outro momento, conversando sobre a experiência de ser chamada a essa posição ela diz:

Sim, sim, já passei [risos] eu tinha um chefe que sempre me levava quando ele ia falar de diversidade, e depois talvez ele não me envolvia ali, no andamento das coisas. Mas eu aprendi a tirar proveito disso também, porque... se todo mérito, se todo o estudo, se tudo que [inaudível] de trabalho ele não tá vendo, pelo menos agora ele vai ter que me ver, né?

(...)

Por isso que eu falo, ser *token* é ruim, mas é bom. Assim, é melhor ser *token* do que não ser nada. Melhor ser *token* do que ficar pra sempre fazendo trabalho doméstico. Então me põe como *token*, só que aí você tem que aguentar o *token*, porque o *token* vai falar, o *token* vai contratar estagiária negra, a estagiária vai subir na carreira, então as coisas vão se transformando (Myra).

Clara também já se valeu dessa posição *tokenizada* para ocupar espaços quem em mulheres negras praticamente não entravam. Ela fala que parte da sua entrada na área de tecnologia aconteceu dessa maneira. E ela foi se fazendo visível para o meio. Além, claro, que garantir seu espaço através de muito trabalho:

Num primeiro momento eu até fui um pouco *tokenizada*, e eu sei disso, conscientemente eu sei, mas era importante naquele momento ser mesmo, porque exatamente eu era um ponto fora do que existia, então era importante eu estar ali, naquele momento, ocupando aquele espaço. Nunca é fácil, porque tu tá sempre relegada aos papéis secundários, ou de pouca importância. Inclusive, depois que eu comecei a empreender, que eu tava pra ser sócia, no começo era constante meu sócio ter que validar que era eu a responsável por fazer as coisas. Mas depois que eu me apropriei disso, nunca mais aconteceu e aí eu conquistei meu respeito porque, enfim, eu tinha bagagem (Clara).

Kilomba (2019) chama de performance de negritude a coação a que pessoas negras são submetidas a agirem como “representantes da raça” em algumas situações. É uma situação em que o racismo se manifesta em um movimento duplo que inclui um espaço de exclusão, isto é, a pessoa é incluída na representação dos excluídos e passa a ser compelida ao papel de representante da raça: “ela tem de representar aquelas/es que não estão lá, e pessoas negras não estão lá porque seu acesso às estruturas é negado. Um círculo duplo, de inclusão e exclusão” (KILOMBA, 2019, p. 173). É como deixar de existir na primeira pessoa para se tornar “a pessoa negra”. E essa “pessoa negra” está sempre sujeita ao escrutínio do público e encarnada por conotações negativas.

3.2 Mediações culturais: entre identidade e consciência política

Munanga (2020) afirma que, em última instância, a identidade de um grupo funciona como ideologia na medida em que os membros de um grupo se constituem como tal em contraposição aos membros de outro grupo, o que também reflete na constituição ou reforço dos vínculos de solidariedade e a conservação do grupo como entidade distinta. No caso da sociedade brasileira, heterogênea e multicultural, Munanga (2020) destaca que definir com

traços precisos uma identidade negra, ou a própria negritude nesse contexto, é tanto desafiador quanto fundamental, pois a resposta poderá constituir critérios em uma política pública, por exemplo. Assim, se a identidade negra pode se compor por elementos diversos, há três que podemos destacar como fundamentais: a importância do fenótipo na manifestação material da negritude que se expressa no corpo; o fator sócio-histórico “que constitui o cimento cultural que une os elementos diversos de um povo através do sentimento de continuidade histórica vivido pelo conjunto de sua coletividade” (MUNANGA, 2020, p. 12); e a identidade que se inscreve no real sob a forma de exclusão, em resposta ao racismo: a identidade negra mais abrangente seria “a identidade política de um segmento importante da população brasileira excluída de sua participação política e econômica e do pleno exercício da cidadania” (Ibidem, p. 15).

Isso significa que nos contornos da ideia de negritude há um conteúdo inequivocadamente ideológico, que se define por vias intelectuais, pelo resgate histórico e do conhecimento teórico, e por vias da memória mediada pela cultura. Diz Nascimento ([1976a] 2018):

Eu sou e eu sou negra. E, enquanto negra, sou um produto das relações raciais no Brasil, relações que estão em uma situação caótica. (...). Na minha opinião, ainda existe, no Brasil, uma cultura própria, uma forma de vida do negro que só poderá ser conhecida na medida em que o próprio negro se identificar como negro. (...). Ele precisa recuperar um conhecimento que também é seu, que foi apenas apoderando pela dominação (Ibidem, p. 102-103).

Para Clara, aderir ao candomblé foi parte do seu encontro com a identidade negra. Para Rita foram o rap e o *hip hop*. Já para Vera, a via para pensar identidade, racismo e política foi o teatro. Ela conta que era uma jovem estudante de teatro na efervescência dos anos 1970, onde encontrou diversidade, pessoas negras e indígenas com quem podia compartilhar experiências e frequentar espaços de cultura negra:

Ditadura militar... entrei num momento em que tinha movimento contra a ditadura militar e ao mesmo tempo tinha formação dos movimentos negros. O movimento negro contemporâneo, já com o discurso de ter uma pauta que reivindicasse ao Estado as ações que eles [O Estado, os governos] nunca fizeram pela população negra. Eu fui vendo essas coisas, eu passava e ia num filme, comecei a fazer teatro de uma forma mais engajada, fui lendo... então essas coisas foram me dando um norte a uma ação, que eu precisava para entender a sociedade e para eu encontrar o meu lugar, e me posicionar. (...). Não... de organização ativista eu não participei, no teatro... nessa época não tinha, eu participava de grupos que tinham... tinha uma diretora que as peças que ela escolhia eram sempre densas nos conteúdos, revolucionárias, ou eram peças muito ligadas à cultura da Bahia... (...). Ela era indígena. Essa era indígena, mas eu tive outro que era negro, teve outro que era preto mesmo,

negão, eu tive outra que era negra... quando eu comecei a fazer o teatro profissional, então eu ia pra onde me chamavam.

(...)

Eu vivia muito no pelourinho sentada na... na vida de jovem mesmo, sabe? Com artistas e... vivendo a vida, os prazeres da vida (Vera).

Gonzalez ([1980a] 2018) explica a relação entre conhecimento, identidade, cultura e resistência através das noções de *consciência* e *memória*. A consciência, explica Gonzalez, “é o lugar do desconhecimento, de encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente”. Já a memória, continua a autora, é aquilo que não se sabe, mas se conhece: “é esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, desta verdade que se estrutura como ficção” (Ibidem, p. 194). A consciência é o lugar da expressão do discurso dominante, tenta se impor sobre a memória ao se afirmar como verdade. Mas a memória preenche as lacunas e responde às contradições da consciência. Como afirma Gonzalez ([1980a] 2018), ela fala através das falhas dos discursos da consciência.

Essa relação dialética fica evidente nas trajetórias narradas, como fica também evidente que, embora os nossos passos venham de longe, eles não desenham uma linha reta, contínua, livre de tensões. A experiência com a identidade negra, como vimos no capítulo 2, começa muitas vezes pela chave negativa, pela violência do racismo, pelo sentimento de deslocamento e inadequação. A memória se faz presente por vias indiretas e, ao longo das trajetórias, se transforma em criação e resistência a partir do resgate positivo da identidade, da autodefinição como mulher negra. É uma forma de sobrevivência tanto individual quanto coletiva.

Esse esforço de memória não é apenas sobrevivência em si, como foi (e ainda é) fundamento de justificação e estímulo de outras formas de resistência. Tampouco se refere a um resgate essencialista de uma suposta natureza negra. Trata-se do esforço de preservação da ideia de *negritude* na constituição de uma identidade social e política, em uma reelaboração da identidade negra no enfrentamento às imposições negativas da colonialidade branca e contra a imposição de uma história única.

Esse é um papel que se reconhece sobre as mulheres negras desde o período da escravização. Lélia Gonzalez vai destacar em diversas oportunidades ([1980a, 1980b, 1981b] 2018) o papel da mulher negra como mediadora entre a Casa Grande e a Senzala, não pela romantização do estupro, mas como aquela que gera, que alimenta, que aprende e ensina enquanto trafega entre dois mundos. Afinal de contas, quem é a mãe negra? Ora, a mãe preta é a mãe:

É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe pra dormir, que acorda de noite pra cuidar, quem ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe desse barato doído da cultura brasileira (GONZALEZ, ([1980a] 2018, p. 204-205).

A através desse intercâmbio com a mãe preta, que também é a mucama, nessa relação de alimento e ensinamentos da Senzala para a Casa Grande que a gente passa para “esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que a gente passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai” (Ibidem, p. 205). É através dessa linguagem que a África adentra a cultura brasileira, modificando inclusive o português, para aquilo que Gonzalez ([1981b] 2018) vai chamar de *pretuguês*, o nosso “português brasileiro” que, com a africanidade, subverte a autoridade colonial. Além da mãe preta, Gonzalez ([1981b] 2018) e Werneck (2009) reforçam também o papel de lideranças comunitárias e religiosas como das mães de santo, as autoridades do candomblé e da umbanda, que também formaram e formam redes em suas comunidades, transmitem ensinamentos e navegaram nesse mundo espiritual em que por vezes é o homem branco que lhe beija a mão em reverência.

A cultura ou a adesão a determinadas manifestações culturais, no entanto, não pode ser tida como determinante para a definição da negritude. Ela pode ser mediadora entre identidade, conhecimento – essa memória tão fundamental para a própria formação social brasileira, de que nos fala Gonzalez – e consciência política. Isso acontece das mais variadas formas e aparece também, de forma transversal, nas trajetórias das mulheres negras entrevistadas. Acredito que o resgate do aspecto cultural, ainda que não seja fundamental nas trajetórias, não é também irrelevante na constituição de identidades sociais. Esse resgate intelectual e afetivo é importante porque a cultura africana sempre foi relegada ao lugar do exótico, do lúdico, mas sempre *fora da civilização*, ou seja, do que vale a pena ser reconhecido como saber, como valor ou como estética. Para Nascimento (2016), a folclorização da cultura africana é uma espécie de etnocídio em que a “cultura africana posta de lado como simples folclore se torna um instrumento mortal no esquema de imobilização e fossilização dos elementos vitais (...). Para a cultura de identificação branca, o homem folclórico reproduz o homem natural, aquele que não tem história, nem projeto, nem problemas: ele possui de seu apenas sua alienação como identidade” (p. 147). A “indigência africana” postulada pelo colonialismo é moral, intelectual e também

cultural. Assinala-se, então, na negritude, o contrário: a cultura como um mediador de valor, saber, estética e memória na constituição de identidades.

Dentre o repertório ancestral, maleável e mutante, Werneck (2009) identifica figuras/ modelos de possibilidades identitárias de mulheres negras, concebendo a identidade dentro de um contexto de resistência. São modelos que vêm da tradição iorubá como também da tradição banto⁴⁰, que resistiram à travessia transatlântica e às condições sub-humanas e epistemicidas do novo mundo. São modelos que encontram representação, por exemplo, nos Orixás: Nanã, a sábia, guardiã das tradições; Iemanjá, a maternidade acolhedora; Iansã, a força guerreira e insubordinada; Obá, a lutadora invencível (WERNECK, 2009)

Trabalhadoras, lutadoras, as que não estão subordinadas ao poder masculino, as que não têm ou não querem homens ou filhos (mas sem abrir mão do sexo), sensuais, voluntárias, fortes. Estes são algumas das possibilidades de sermos o que somos, alguns dos exemplos de nosso repertório de identidades, ou de feminilidades, que encontraram ressonância e pertinência entre nós ao longo dos séculos, sendo atuantes até hoje, século XXI. (IBIDEM, p. 155)

Werneck (2009), destaca uma figura como metáfora, que reúne os modelos de feminilidade e luta das tradições africanas, que é a *Ialodê*: "Trata-se, originalmente, de um título designativo da liderança feminina que, segundo registros historiográficos precários, existiu nas cidades iorubás pré-coloniais. *Ialodê* indicava a representante das mulheres nos organismos de decisão pública coletiva" (Ibidem, p. 157). É um título ainda usado no Brasil para identificar organizações e lideranças de mulheres negras.

Também manifestações como o samba e o carnaval são meios de intermediação entre saber, experiência e história. Matos (2018), partindo do estudo da canção popular brasileira, notadamente o estudo da produção de compositores negros, identifica uma relação entre música e reflexão sobre a experiência negra, isto é, os sujeitos negros, através de suas composições, são autores da sua história e de suas projeções para o futuro. Foram nas manifestações artísticas e culturais dessa população há tanto tempo silenciada que suas vozes ecoaram. Nesse sentido, refletindo a partir das conclusões de Matos (2018) sobre a música, poderíamos também reconhecer o valor da cultura, da religião e da arte não como ferramentas essencializantes, mas como fonte de vivências e memórias, por meio dos quais é possível

Romper o silêncio em relação às narrativas negras, enxergá-las e considerá-las em pé de igualdade com outras narrativas significa pensar em termos de agência quando se via no máximo passividade, significa pensar em termos de

⁴⁰ Além das figuras indígenas, como as caboclas e a jurema.

autoria quando se enxergava apenas silêncio e vazio, implica, por fim, pensar em autonomia quando se enxergava apenas submissão (IBIDEM, p. 6).

Refletindo sobre essa multiplicidade de expressões, Nascimento ([1977] 2018) fala da “ingenuidade” do dominador: “Mas o dominador às vezes é meio ingênuo. Quer destruir e por isso erra. Foi incapaz de prever que o povo fosse se apropriar da história e reproduzir sua crítica através do samba. O povo sabe criar poesias belíssimas apesar desses textos terríveis da história oficial. E o carnaval continua lindo. E continua” (NASCIMENTO, [1977] 2018, p. 191).

Santana (2021) conta que Sueli Carneiro, criada em uma família católica que prezava a aparência de virtude acima de todas as coisas, experimentou uma "negritude saborosa" quando passou a frequentar, na adolescência, a casa de sua vizinha Maricota:

Conhecer aquela mulher foi uma grande descoberta para Sueli. Maricota e as filhas eram da escola de samba Camisa Verde e Branco, uma das mais tradicionais de São Paulo. Desde o começo do século XX, aquela era uma agremiação de sociabilidade, resistência e afirmação cultural de negros e negras. E Maricota recebia muitas mulheres da Camisa e de outras escolas de samba, mulheres brilhantes como ela. Circulavam por lá compositores, o povo do candomblé. Gente negra que bebia, dava risada, fazia festa. Clima de churrasco na laje. Tudo o que não existia na casa dos Carneiro, pautada por um puritanismo de fachada. Mãe e pai alcoólatras se sentiam superiores àquelas mulheres que diziam ser de "vida fácil". (IBIDEM, p. 52).

Posteriormente, o seu encontro com o candomblé, que aconteceu mediado pelo marido, um homem branco, judeu, nascido no Cairo, foi tanto um momento de desenvolvimento intelectual quanto espiritual

E Sueli passou a acompanhá-lo, a princípio, com uma atitude de pesquisadora. Na mitologia dos orixás chegava a vislumbrar uma espécie de fragmento de um pensamento filosófico africano. De um pensamento negro. Ou seja: a abordagem de ambos era mais estética e intelectualizada. Com o tempo, Sueli também foi encontrando amparo no candomblé, com seus saberes que davam mais do que conforto para suas inquietações intelectuais. Já não era apenas interesse filosófico e antropológico (SANTANA, 2021, p. 89)

Sobre esse ponto, me recordo da fala de Augusta, que via em espaços culturais como o samba o refúgio de um mundo branco:

Então eu tinha uma relação com os nativos de Viçosa, a maioria deles negros, de programas que eram fora da universidade né? Fora de um programa de... de sertanejo, de rock, essas coisas, que eram programas super brancos, e aí eu ia pro samba, eu ia pras festas africanas, pro forrozinho no centro da cidade, lá tinham mais negros e aí a gente se sentia mais à vontade. É... e eu acho que isso foi a minha válvula de escape. Falo “nossa” porque era de mais uma amiga negra (Augusta).

O contato com a cultura negra foi fundamental para o processo de autodefinição de Lélia Gonzalez. Através da mediação cultural ela alicerçou a sua construção de identidade em enfrentamento à imposição da ideologia do embranquecimento (GONZALEZ, [1980b] 2018). Ela fala também sobre essa junção quando diz da necessidade de se conectar cultura e política no movimento de emancipação da população negra⁴¹. Comentando sobre os variados movimentos negros, Gonzalez ([1980b], 2018) fala sobre as diferenças que percebe entre as organizações de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia:

Porque, por exemplo o negro paulista tem uma puta consciência política. Ele já leu Marx, Gramsci, já leu esse pessoal todo. Discutem, fazem, acontecem, etc. e tal. Mas de repente você pergunta: você sabe o que é Iorubá? Você o que é Axé? (...) Então, o caso de São Paulo me lembra muito os negros americanos: puta consciência política, discurso político ocidental... dialetiza, faz, acontece, etc.. Mas falta base cultural. A base cultural está tão reprimida... Na Bahia tem-se muito mais consciência cultural (que é um negócio que sai pelos poros), do que consciência política... Me parece que o Rio, ao lado de uma consciência política (que existe), há também uma transação a nível cultural. A gente está no samba, na macumba, a gente está transando todas (ibidem, p. 92).

Falando do seu processo de ascensão educacional, que ela afirma ter sido acompanhado de um processo de embranquecimento, ela destaca o afastamento do samba como parte desse embranquecer:

Passei por isso, eu me recordo - e depois li um texto sobre um aspecto específico que quero chamar a atenção - me recordo perfeitamente, eu não gostava de samba. Na medida em que fui subindo na escala educacional, fui embranquecendo mesmo, não gostava de samba, usava peruca, era metida a lady, coisas tais, até que se leva a porrada na cara - a verdade é essa, não tenho outra expressão - e se acorda diante do mito que a própria pessoa interioriza e se pensa que corresponde à realidade do seu povo (GONZALEZ, [1985] 2018, p. 235).

Sobre a relação entre cultura com a experiência com o passado, Nascimento ([1981] 2018) entende como uma experiência de sentimentos contraditórios: “o de voltar para trás, que se traduz na melancolia do “banzo”, mas também o de conservar e reconstruir no presente, traduzido no espírito do quilombo” (Ibidem, p. 210). O desafio posto, quando essas representações aparecem na reflexão de mulheres negras, é reconhecer que existe um saber da

⁴¹ Nesse sentido, vale ressaltar que o reconhecimento da relevância do aspecto cultural, com maior ou menor intensidade, sempre esteve presente nas organizações dos movimentos negros (quando se fosse para negar a cultura negra em favor de uma assimilação de valores da branquitude, como pode ser dito no caso da Frente Negra Brasileira). Um bom exemplo dessa conexão foi o TEN - Teatro Experimental do Negro (1944-1961). Essa também é a importância da Lei n. 10.639/2003 ao instituir a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira nas grades curriculares dos ensinos fundamental e médio.

memória, que existe uma história não-contada, e que através dessas imagens, ao compreendê-las e contextualizá-las, é possível acessá-las e reencontrar a própria história.

Capítulo 4

“O BRASIL É TÃO RACISTA QUE NÃO QUER NEM SER CAPITALISTA”⁴²:

Classe social, ascensão e mercado de trabalho

Neste capítulo discuto brevemente sobre as condições em que a população negra foi incorporada ao mercado de trabalho e como esse mercado se apresenta hoje para negros e negras. Proponho também um debate sobre “classe média negra” ou “negros de classe média”, pensando como essas categorias devem ser flexibilizadas para compreender os significados da ascensão social para a população negra e para as trajetórias das entrevistadas.

No começo do século 20 há bem poucas oportunidades de trabalho nos estratos médios para os negros. São opções como secretariado, motorista particular, bedéis, professores de escolas públicas, soldados nas forças militares ou policiais ou funcionários públicos em cargos modestos. Essas ocupações conferiam aos trabalhadores negros um *status* econômico e social frágeis, constantemente ameaçados pela instabilidade, baixa remuneração e pela competição desigual com os brancos (Alberto, 2017). Muitas dessas colocações eram conquistadas por intermédio do “apadrinhamento” de algum “figuração branco”. Eram trabalhadores que tentavam incorporar os valores da classe média branca e se destacar do estereótipo do “negro pobre”

por meio de suas realizações culturais, atividades de lazer, práticas religiosas (eram católicos) e pela atenção e cuidado com a aparência pessoal, esses homens buscaram distinguir-se do que consideravam a classe baixa amoral, cujos membros viviam em cortiços superlotados, frequentavam botequins e bares barulhentos e praticavam religiões de origem africana, como umbanda ou candomblé (ALBERTO, 2017, p. 50).

A masculinidade, a escolaridade e os “bons relacionamentos” permitiam a esses homens afrodescendentes manter melhores empregos e, inclusive, votar, mas “sua conduta de respeitabilidade, no entanto, não lhes dava entrada irrestrita na classe média branca de São Paulo” (ALBERTO, 2017, p. 51). Na impossibilidade de frequentarem espaços sociais brancos, negros de *status* relativamente alto formavam seus próprios espaços de lazer e sociabilidade.

⁴² Essa é uma frase de Rita, quando está narrando as diferenças e dificuldades entre o mercado de trabalho brasileiro e o estadunidense para pessoas negras.

Em suas primeiras publicações em jornais e revistas da chamada imprensa negra, se destacavam como *classe de cor*, mas, principalmente para fazer referência “a uma categoria restrita de distinção social, e não fazer uma categoria ampla de uma circunstância racial compartilhada” (ALBERTO, 2017, p. 52).

Percebemos na alcunha *classe de cor* que o preconceito racial obviamente não passava despercebido a essas agremiações e movimentos⁴³. O preconceito reconhecido, contudo, era entendido com questão a ser resolvida pelos próprios negros por meio do processo de assimilação. A preocupação era formar o negro moral, intelectual e socialmente de forma a ser bem recebido pelos brancos. Afinal, essas pessoas, seja em meios brancos, de classe média ou de classes populares, eram (e ainda são) a todo tempo observadas e julgadas pelo olhar branco e, na maioria das vezes, desse julgamento dependia a sua condição econômica e social: “Eles estavam procurando combater o racismo da forma como eles o sentiam durante a República - não através da lei, mas como “dogmas” sobre inferioridade racial e cultural que condicionam suas relações pessoais com colegas, familiares ou patrões branco” (ALBERTO, 2017, p. 56)

Pesquisando sobre o início do século 20 e as dificuldades em se articular um movimento operário no Rio de Janeiro, na Primeira República, Chalhoub (2001), destaca a rivalidade racial e nacional como um dos grandes empecilhos para essa articulação, que seria apenas um reflexo dos conflitos que eram parte das relações sociais e da sociabilidade brasileiras. Se tais disputas foram de fato limitantes para o desenvolvimento de uma força operária no período, diz Chalhoub, isso significa que

essas divisões nacionais e raciais fizessem parte da visão de mundo da classe trabalhadora, constituindo-se em um aspecto importante da ideologia popular”. (...) Isso significa dizer que duas das principais clivagens da sociedade colonial e depois imperial continuavam a ser parte integrante da experiência de vida popular: refiro-me às contradições senhor-patrão branco versus escravo-empregado negro, e colonizador-explorador português versus colonizado-explorado brasileiro (CHALHOUB, 2001, p. 60).

A relação dos imigrantes brancos e pobres e seus colegas brasileiros “de cor” era obscurecida por uma suposição de superioridade racial compartilhada entre os primeiros e, por outro lado, aqueles que saíram recentemente do sistema escravocrata justificadamente se ressentiam do preterimento em prol do imigrante branco no mercado de trabalho.

⁴³ A primeira grande experiência de organização da população negra no pós-abolição, contudo, a Frente Negra Brasileira (1931-1937), organização fundada para o combate ao racismo através da integração do negro ao sistema social vigente, e se tornou a maior organização negra da primeira metade do século 20.

Assim, se as elites dominantes estão planejando políticas de imigração e, portanto, embranquecimento para a solução do “problema do negro” nesse período, esses elementos constitutivos de desigualdades sociais são reelaborados pela classe trabalhadora em seus contextos materiais, nas condições concretas da luta pela sobrevivência, na passagem da ordem colonial/ imperial para a ordem burguesa.

Outro elemento que se insere nesse cenário, pela perspectiva das classes dominantes, era a necessidade de uma inserção de uma nova ética do trabalho voltada a nova classe de trabalhadores livres, saídos do sistema escravocrata, que se formava. Os libertos eram, em geral, pensados como indivíduos que estavam despreparados para a vida em sociedade. Conforme afirma Chalhoub (2001), “a abolição trazia consigo o fantasma da desordem” (p.66). O Projeto de Repressão à Ociosidade de 1888, que dará origem à chamada “Lei da Vadiagem”, surge desse espírito. Contudo, o “vadio”, que precisava ser retirado da “vadiagem” e ensinado em uma nova ética em que o trabalho é o valor supremo da vida em sociedade, independente das vantagens materiais que possam daí advir, não era o trabalhador branco imigrante⁴⁴, mas o negro liberto: “Na verdade, um dos pontos principais de toda essa discussão por ocasião da interpelação, assim como do projeto sobre a ociosidade propriamente dita, é consenso que se estabelece quanto ao suposto caráter do liberto” (CHALHOUB, 2001, p. 66).

A mulher - e especialmente a mulher negra - foi integrada a esse mundo do trabalho de um modo bastante específico: “Apesar de encontrarmos algumas mulheres trabalhando em casas de comércio ou como operárias, o serviço doméstico era o principal reduto ocupacional das mulheres pobres” (CHALHOUB, 2001, p. 203). Outras ainda garantiam a sua subsistência vendendo doces e salgados nas ruas, muitas vezes com o auxílio dos filhos. Ou ainda, a outras restava a prostituição. Na realidade, nos meios urbanos a mulher negra se insere na sociedade capitalista reproduzindo o papel que exercia como antes como escravizada.

Novo (2023) apresenta dos estudos de José Nun e Lélia Gonzalez do final da década de 1970 sobre a dinâmica capitalista desenvolvida em países marcados pelo colonialismo, que sugerem uma formação específica de um contingente humano que, não absorvido pelo mercado de trabalho, se torna ou um exército industrial de reserva (que ainda pode ser absorvido pelo processo produtivo), ou uma “massa marginal” considerada população supérflua, excluída desse processo. Gonzalez avança nessa abordagem quando afirma que essa população marginal

⁴⁴ O imigrante, contudo, poderia em tese sofrer pena de deportação caso fosse reincidente no delito de vadiagem. Embora não fosse o estrangeiro o principal alvo da lei, a ideia por trás desse rigor é que a ele cabia “dar o exemplo” de protótipo de trabalhador ideal na ordem capitalista (CHALHOUB, 2001).

tem raça, e que dentre os negros, as condições de baixa participação e subemprego recaem principalmente entre as mulheres: “a partir dessa articulação entre raça e gênero, a massa marginal passa a ser analisada como um elemento que combina as estruturas da dependência colonial e a manutenção das formas produtivas: servidão e trabalho assalariado” (NOVO, 2023, p. 80). É um componente ideológico interligado ao componente sistêmico funcionando como manutenção de uma ordem que exclui as pessoas negras, especialmente as mulheres, do desenvolvimento social:

Nas sociedades pluriétnicas e multirraciais da América Latina, a extensão colonial da estratificação racial não depende de mecanismos jurídicos, porque as “hierarquias garantem a superioridade dos brancos como grupo dominante” (Gonzalez, 2020e, p. 143). Podemos utilizar esse argumento para pontuar que o colonialismo cria um tipo de competição racial entre grupos racializados, mas que no fundo continuarão subordinados à hegemonia branca. (...). Dessa caracterização da formação das sociedades ibéricas, Gonzalez extrai um argumento sociológico dos mais cruciais para pensar suas estruturas sociais engendradas pelo racismo, sintetizado na afirmação de que todos são iguais perante a lei. Desse modo, a subjugação racial e a herança colonialista são neutralizadas pelo ideal de uma suposta igualdade (NOVO, 2023, p. 82).

A incorporação na estrutura ocupacional da mulher negra no processo de urbanização não implica em mobilidade vertical, como aconteceu em certa medida para as mulheres brancas. No caso das mulheres negras, houve uma mudança de tipo de ocupação dentro do quadro geral dos trabalhos manuais: a mulher negra saiu do setor primário (o trabalho rural) para o setor baixo-terciário nas cidades (o setor de serviços), principalmente para o trabalho doméstico ou outros subsetores de menor prestígio e pior remuneração (CARNEIRO [1985] 2020).

A mulher negra, afirma Nascimento ([1976b] 2018) é "o elemento no qual se cristaliza mais a estrutura de dominação como negra e como mulher, se vê, deste modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão" (p. 82).

Em um primeiro momento, afirma Nascimento ([1976b] 2018), isso se deu pela diferença de acesso à educação entre a população branca e a população negra recém-liberta da escravidão, e esse acesso foi atravessado pelas diferenças de classe e gênero. A partir da década de 1930, a partir do processo de industrialização, a mulher passa a fazer parte da força de trabalho, mas ainda ocupando posições precárias, subalternizadas. No entanto, nesse ponto já se começam a descortinar as diferenças entre mulheres negras e brancas. À mulher branca cabiam as pequenas burocracias e aquelas funções tidas como "femininas" que a mulher negra não pode assumir, inicialmente, por falta de escolarização. Mas não só, e aqui reside a sofisticação da análise de Nascimento ainda na década de 1970 ([1976b] 2018): "esses

empregos implicam relações públicas ou relações com o público. Por exemplo: comércio de mercadorias. Neste contexto, o critério racial se faz muito mais seletivo, mantendo a mulher negra nos empregos tradicionais, ou então como operárias industriais" (p. 84). Podemos encontrar essa mesma dinâmica em que os sistemas de opressão limitam o acesso e oportunidade de mulheres negras em outros exemplos.

Carneiro ([2003] 2020) fala sobre o quesito "boa aparência" nas seleções de emprego, o que nada mais era que um mecanismo sutil através do qual as pessoas negras, em especial as mulheres, eram excluídas das candidaturas pelas vagas de emprego. Sueli passou por essa situação na busca de seu primeiro emprego, e esse foi um marco importante na sua percepção sobre as relações entre raça, gênero e mercado de trabalho (SANTANA, 2021). Depois de concluído o grau que hoje chamamos de ensino médio, Sueli viu seus colegas sendo integrados ao mercado de trabalho enquanto ela ia ficando pra trás: "foi então que percebeu o racismo operando de forma explícita" (Ibidem, p. 56). Quando um amigo avisa a ela e a sua vizinha de frente, uma menina branca, sobre uma vaga de secretária aberta na empresa em que ele trabalhava, ambas foram participar do processo seletivo:

Na redação, Sueli ficou em primeiro lugar. "Por escrito, não dava para perceber que eu era preta", afirma. Já na entrevista, a menina branca foi selecionada e Sueli voltou para casa sem trabalho. Sentiu como um marco importante em sua percepção do racismo. Escreveu e falou muitas vezes sobre a "boa aparência" que excluía a mulher negra do mercado de trabalho.

(...)

Sueli Carneiro baseou suas conclusões em sua própria experiência e em inúmeras pesquisas produzidas pelos movimentos negro e feminista. Dispensando entrevista presencial, eram os concursos públicos que ofereciam para as mulheres negras escolarizadas a possibilidade de ingresso no mercado de trabalho (SANTANA, 2021, p. 56-57).

No início do século 21, o "lugar no negro" no mercado de trabalho ainda é marcado por posições mais subordinadas, principalmente em ocupações manuais e rurais, que não acumulam muito prestígio ou renda, e que exigem baixa escolaridade, enquanto os brancos são ocupantes da maior parte dos trabalhos não-manuais, dos mais prestigiosos e rentosos e que exigem maior escolaridade. Uma série de arranjos determinam que o mercado de trabalho seja tanto produtor quanto mantenedor das desigualdades entre negros e brancos. O negro que ascende socialmente está "fugindo" de um padrão de desigualdade há muito tempo estabelecido na sociedade brasileira (LIMA, 2002).

Machado (2022) em uma pesquisa sócio-histórica sobre o trabalho de cozinheiras negras no Brasil, partindo desde o período da escravidão, passando pelo serviço doméstico nos centros urbanos no século 20, até chegar à profissionalização da *chef* e sua inserção em um mercado branco, masculino e elitista, destaca a permanência da racialização das ocupações (que alcança todo esse período), aliada às políticas de embranquecimento populacional e da força de trabalho como tecnologias de manutenção e atualização rotineiras do racismo. A oferta de postos de trabalho entre o fim do século 19 e as primeiras décadas do século 20 foi profundamente marcada por esses mecanismos de manutenção das desigualdades raciais e de gênero, que criam um contexto de poucas oportunidades para as mulheres negras e reforçam estruturas de opressão que as mantêm por muitas décadas em posições sociais subalternizadas. Machado (2022) afirma que, a partir das transformações observadas no início do século 21, tais como a existência de mais cursos de gastronomia no Brasil e a abertura de mais oportunidades para a ocupação de chef, na verdade

ocorre uma atualização do léxico racializado, de gênero e de classe na gastronomia que permanece dificultando o acesso, a permanência e o reconhecimento de outros profissionais que não sejam chefs homens, de classe média e alta e majoritariamente brancos. Uma exclusão que pretende se esconder a partir de uma ideia genérica de popularização do ofício ou de um discurso de defesa de uma gastronomia brasileira (MACHADO, 2022, p. 180).

As tecnologias de manutenção e atualização do racismo de adaptam ao espírito do tempo e persistem nas relações sociais e, portanto, nas relações de trabalho do século 21.

Nos tempos atuais, embora mulher negra tenha conseguido ascender consideravelmente no acesso à educação e a melhores empregos, ela ainda encontra empecilhos estruturais e simbólicos que são obstáculos à mobilidade social. Vimos como eles aparecem nas trajetórias das entrevistadas na forma de racismo na escola, preconceito contra o cabelo anelado ou crespo, assédio sexual, resistência das imagens de controle e disputa com as mulheres brancas. Por outro lado, mudanças institucionais permitiram que as mulheres negras movimentassem a base da pirâmide e ocupassem muito mais as universidades, como foi o caso da implementação das cotas raciais para o acesso ao ensino superior.

Analisando os a situação das mulheres negras no mercado de trabalho brasileiro na última década a partir dos microdados da PNADC/IBGE, Feijó (2022) afirma que as mulheres negras ainda hoje enfrentam grandes desafios para se inserirem no mercado de trabalho. São desafios impostos por questões histórico-culturais, normas sociais, *background*

socioeconômico e pela aglutinação das desvantagens associadas às desigualdades de gênero e de raça.

O primeiro desafio é do da inserção e permanência da mulher negra no mercado de trabalho. Esse grupo apresenta a menor taxa de participação no mercado de trabalho em comparação aos demais grupos demográficos: Entre 2016 e 2019 essa taxa se situava em torno de 52%. Em razão da pandemia de Covid-19, a taxa de participação caiu para 45,6% no segundo trimestre de 2020, atingindo seu menor nível desde 2012. Atualmente, das 48,8 milhões de mulheres negras em idade para trabalhar, apenas um pouco mais da metade (51,5%) está no mercado de trabalho, seja buscando emprego ou ocupada (Feijó, 2022). Por outro lado, as mulheres negras são as que apresentam maiores taxas de desemprego: “22,1% das mulheres negras na força de trabalho estavam desempregadas no 1º tri de 2021 - o dobro da registrada entre os homens brancos/amarelos (10,0%) e muito distante da reportada pelas mulheres brancas/amarelas e homens negros (13,8%)” (Feijó, 2022, n/p).

Dentre as mulheres negras ocupadas, a taxa de informalidade é bastante elevada. Segundo Feijó (2022), “no 1º tri de 2022 43,3% das mulheres negras ocupadas estavam em postos de trabalho informais, taxa superior à média nacional (40,1%), dos homens brancos/amarelos (34,8%) das mulheres brancas e amarelas (32,7%). Por outro lado, ficou abaixo da taxa entre homens negros (46,6%)” (Ibidem, n/p). Em 2022, no grupo de pessoas que tinham rendimentos superior a R\$ 5.012, apenas 9,2% eram mulheres negras, embora elas representem 22,1% da população total de trabalhadores.

O ensino superior, embora seja talvez a principal via de ascensão social para a população negra, não garante à mulher negra os mesmos retornos que pode garantir a outros grupos. Segundo Feijó (2021), a partir dos microdados da PNADC 4TRI/2019 e da RAIS 2019, focando nos resultados com controles, “constata-se que as mulheres negras que tinham ensino superior apresentaram um salário maior do que as que possuíam menos que o ensino médio completo em 33,25%. Já entre os homens brancos esse percentual foi de 49,32%, ou seja, as mulheres negras apresentaram menores retornos por ter ensino superior. A princípio, os retornos não deveriam divergir tanto entre os grupos.” (FEIJÓ, 2021, n/p)

Para compreender com mais profundidades dos dados sobre as desigualdades sociais e raciais brasileiras, especialmente no mercado de trabalho, é preciso entender a trajetória dos indivíduos antes de sua inserção nesse mercado (Feijó, 2021). Grupo populacionais analisados por raça/cor diferem entre si em termos de *background* socioeconômico familiar,

nível/qualidade da educação e preferências relacionadas as áreas de atuação no mercado, entre outros fatores. As pessoas negras têm maior probabilidade de pertencerem às famílias com recursos mais limitados e de terem morado em locais socioeconomicamente desfavoráveis, podendo influenciar suas aspirações e escolhas educacionais. Também possuem menores condições de formar redes de capital social, muitas vezes fundamentais nas trajetórias de ascensão social. Quando ingressam no mercado de trabalho, mesmo superando essas dificuldades pré-mercado, precisam enfrentar o obstáculo constante da discriminação racial. No caso das mulheres, há ainda o peso que fatores relativos às estruturas sexistas:

“As mulheres tendem a ocupar postos de trabalhos que remuneram menos e, em média, trabalham menos horas do que homens, geralmente devido à necessidade de conciliar as atividades profissionais com as responsabilidades familiares e domésticas. Tais responsabilidades influenciam as escolhas das mulheres e adicionam restrições para a sua inserção no mercado, impactando inclusive sua produtividade. Adicionalmente, tem-se ainda o fator discriminação, que ocorre quando indivíduos igualmente produtivos recebem salários diferentes devido a alguma característica, como raça e gênero.” (FEIJÓ, 2021).

As desigualdades sociais, regionais e de renda no Brasil contribuem para perpetuar uma estrutura de baixa mobilidade social no país, que dificulta a ascensão dos mais pobres e assegura a permanência dos mais ricos no topo. Ser mulher, preto ou pardo impacta consideravelmente as chances de mobilidade. Considerando-se as três últimas décadas, mais precisamente de 1986 a 2019, podemos afirmar que, apesar das conquistas sociais e políticas dos movimentos negros, as desigualdades raciais no Brasil “a desigualdade racial alimentou mais de um décimo da elevada desigualdade de renda brasileira. No que toca à razão entre as rendas médias e à concentração da crescente parcela negra da população entre os mais pobres, a desigualdade racial permaneceu elevadíssima, praticamente intocada. (Osório, 2021, p. 22). A previsão de que a discriminação racial poderia diminuir conforme se intensificasse a modernização do país, com seu suposto poder racionalizador, não se cumpriu.

4.1 Condição racial e posições de classe

A abordagem teórica que articula relações raciais e posições de classe vem de longa data e já está presente nos primeiros trabalhos que contribuíram para a consolidação da sociologia brasileira. Hoje podemos afirmar a relativa independência da categoria raça em relação a fatores de origem social, ou seja, a desigualdade racial é perpassada por mecanismos de exclusão social,

e vice-versa: “a pesquisa quantitativa tem dado sistematicamente apoio à ideia de que os negros sofrem desvantagens socioeconômicas diretamente relacionadas à raça, embora a maior parte da desigualdade racial seja mediada pela origem social” (ROCHA, 2015, p. 27).

Rocha (2015) descreve essa relação como um princípio de *acomodação das relações raciais em posição de classe*, isto é, “a ideia de que o pertencimento social do negro encontrou no distanciamento entre as classes sociais a sua solução prática. Esse princípio pode ser expresso pela máxima “no Brasil não há racismo porque os negros sabem o seu lugar”. Em outras palavras, as relações raciais, em seu caráter discriminatório, encontram nas estruturas de posições de classe o seu suporte para estabilizar distanciamentos sociais entre negros e brancos” (Ibidem, p. 30). Por esse mecanismo o negro se mantém afastado dos estratos sociais majoritariamente brancos. E, aqueles que conseguem contrariar esse mecanismo e ascender socialmente, ocupando esses espaços, sofrem os efeitos ostensivos da discriminação racial.

A questão racial no Brasil surge como questão de interesse de pesquisa, inicialmente, no âmbito da antropologia, ainda no século 19, sob a perspectiva do racismo científico. No início do século 20, por volta da década de 1930, a interpretação das relações raciais assume um viés mais culturalista que biológico e modela um dos marcos fundadores da discussão sobre racismo no Brasil, a versão idílica sobre a “harmonia entre as três raças constituidoras da nação”, encarnadas em muitos discursos das diversas esferas sociais, habitualmente baseadas no ideal de democracia racial. Admitia-se que a miscigenação poderia transformar a nação em construção a partir da constituição de uma *metarraça* em um país onde a cor da pele não seria um dos principais marcadores sociais – uma afirmação excessivamente condescendente das relações raciais brasileiras que ainda hoje não se verifica. sendo as obras de Gilberto Freyre (1977, 2001) fundamentais para a consolidação desse entendimento. As primeiras teses sobre discriminação racial e classe, bem como o tema da ascensão social da população negra também aparecem já nesse período.

A visão de ascensão social para a população negra nas primeiras décadas do século 20 era, portanto, compreendida pelo prisma da democracia racial. As possibilidades de ascensão social da população negra eram “confirmadas” pela existência de alguns poucos sujeitos, em sua maioria os chamados “mulatos”, isto é, sujeitos miscigenados, em geral apadrinhados por homens brancos (muitas vezes seus próprios progenitores), em posições de prestígio ou em casamentos interraciais que lhes conferiam algum *status* social.

Pierson (1971), ao estudar a sociedade baiana da década de 1940, se filia à Freyre quando pensa sobre as relações de raça e classe e o processo de ascensão racial brasileiros. Diante da presença de negros nos mais diversos estratos sociais, bem como a possibilidade de matrimônios interraciais, o autor conclui que o pertencimento racial não era fator de forte determinação nas oportunidades de vida dos indivíduos. Para Pierson (1971), a cor era vista como uma desvantagem que poderia ser sobrepujada por outros atributos tais como a riqueza, a instrução, competência ou talento. Em seu trabalho ele relata casamentos com “mulatos”, cujas qualidades morais, em sua percepção, eram entendidas maiores que seus traços físicos. A partir desses movimentos, o autor conclui que os impedimentos de mobilidade social, que seriam mais da ordem da classe e não da raça/cor, decairiam à medida que negros e mestiço melhorassem as suas vantagens sociais. A forma como essa mobilidade social ascendente dependia do “branqueamento” do sujeito também foi observada pelo autor. Ele está diante de uma sociedade que discute o embranquecimento como saída ao “problema negro” da nação, e que é a também a saída para a mobilidade social.

Os trabalhos desse período, bem como aqueles que se desenvolveram ao longo do Projeto UNESCO⁴⁵, entre as décadas de 1950 e 1960, são estudos que se iniciam por comparação com a sociedade americana, abordagem muito utilizada ao longo dos estudos das relações raciais no Brasil, ainda que os intelectuais brasileiros tenham exercido um papel extremamente ativo, desde o começo, na elaboração dos termos dessa comparação (ROCHA, 2015).

O paradigma para a compreensão do racismo americano eram as leis segregacionistas que estabeleceram a díade conceitual casta *versus* classe para compreender a relação entre raça e estratificação social nos Estados Unidos:

O esquema é simples. Primeiro, a segregação sistemática faz de negros e brancos duas castas distintas. Segundo, há uma diferenciação de classes dentro de cada uma dessas castas, sendo que a diferenciação no interior da casta negra é menor e enviesada para as posições de baixo status social, como consequência da subordinação desta casta à casta branca. (...) O que as gerações de estudos posteriores sobre relações raciais no Brasil tentaram mostrar foi, em grande medida, que esse esquema conceitual seria insuficiente para analisar o problema racial no Brasil. Partindo desse esquema, a única conclusão possível seria a da inexistência de castas raciais no Brasil e, por conseguinte, a inexistência mesma de problema racial (ROCHA, 2015, p. 31).

⁴⁵ Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. O chamado “Projeto UNESCO foi um programa de estudo das relações raciais no Brasil, financiando pela UNESCO, desenvolvido a partir da década de 1950. O Objetivo era compreender a singularidade brasileira diante do racismo segregacionista institucionalizado nos Estado Unidos e na África do Sul.

Rocha (2015), contudo, explica como esse mesmo esquema deixa encobertas características do próprio racismo americano, que antes e depois do segregacionismo legal, admitia certa porosidade das fronteiras raciais conforme a graduação de cor. Ele mostra com estudos historiográficos como os “mulatos” ocuparam com maior frequência posições de trabalho melhores desde o período colonial, no mundo do trabalho escravo, ou no mundo do trabalho negro livre:

Esse processo levaria à composição de uma elite negra majoritariamente mestiça e, quando do recrudescimento das relações raciais sob o sistema de castas graças à segregação institucionalizada, essas diferenças de graduação fenotípica iram permanecer importantes critérios de hierarquia no interior da casta negra que, a despeito da construção do orgulho e do enfrentamento racial nas fronteiras de casta, seguiria nutrindo certo ideal de brancura, fruto de uma hierarquia estético-valorativa (ROCHA, 2015, p. 34).

Assim, o tipo de discriminação racial baseada no fenótipo, conforme é definido o racismo à brasileira, não é exatamente uma singularidade brasileira, nem é o marco conceitual a partir do qual pode-se estabelecer relações explicativas entre raça e classe, pois, do mesmo modo, não se pode afirmar que o caso brasileiro passou ileso pelo paradigma da divisão racial e, portanto, seria mais propenso que as relações de raça se diluíssem nas questões de classe.

A busca pela especificidade do racismo brasileiro em comparação à segregação estadunidense e seus efeitos marcará os estudos dos anos 1950: “O passo tomado por essa onda teórica é o de traçar uma equivalência entre caso e conceito. O caso brasileiro se confunde com um conceito, um tipo de racismo, e o caso norte-americano se confunde com outro tipo, com outro conceito” (ROCHA, 2015, p. 37). Virgínia Bicudo, ainda na década de 1940, segundo Rocha (2015), falava dessa suposta diferença entre preconceito de cor, raça e classe, em que o termo preconceito de *raça* se remeteria à formação de castas raciais, enquanto o termo *preconceito de cor* mobilizaria situações em que a discriminação racial operaria como um critério, entre outros, de estratificação social e de atribuição de *status*.

As pesquisas que viriam a acontecer a partir da década de 1950, no bojo do projeto UNESCO, relevam outras camadas das relações raciais e repensam o ideal da democracia racial, que passa a ser entendido como um mito. Algumas premissas sobre a harmônica sociedade brasileira são desafiadas, mas as possibilidades de mobilidade social negra – que na verdade ainda não constituem caso de ascensão coletiva – ainda são compreendidas pela via do embranquecimento.

Nesse período defendia-se a hipótese de que, com o desenvolvimento da ordem competitiva e os processos de urbanização e industrialização, as tensões raciais – entendidas como resquícios da ordem tradicional racista – seriam absorvidas pelas relações de classe. Essas são teses defendidas por Florestan Fernandes e Roger Bastide.

Os autores aceitam a premissa de que a alteração das estruturas sociais implica a alteração dos valores sociais, embora estes se transformem de maneira muito mais gradual, lenta, deixando em uma sociedade moderna permanências de valores tradicionais. São essas permanências que, na visão de Fernandes e Bastide (2008) se traduziriam em preconceito e discriminação racial. A cor, que primeiro funciona como sistema de classificação em uma sociedade de posições rígidas passa, na sociedade de classes, a determinar uma hierarquia de *status* social.

Fernandes e Bastide (2008) afirmam que há uma infiltração de negros (principalmente os “mulatos”) nas classes sociais superiores, mas não necessariamente um movimento de ascensão social, trata-se de “uma gota negra após a outra a passar lentamente através do filtro nas mãos do branco”, afirmam os autores. Os autores identificam uma tensão entre negros de classe média e negros da classe baixa: os da classe baixa não confiam nos negros de classe média e muitas vezes se sentem usado por esses na sua trajetória de ascensão. Os negros de classe média, por outro lado, prefeririam ter o apoio branco que negro, e renegam os negros de classe mais pobre. A tensão latente entre brancos e mestiços é mediada por preconceitos e estereótipos, por um lado; e pela adesão do negro e do mestiço ao processo de embranquecimento, por outro. A relação com o branco é, ao mesmo tempo tentativa de adequação, sob a forma do “novo negro”, de autoafirmação e de ressentimento.

Costa Pinto (1998), por sua vez, analisa as relações raciais no Rio de Janeiro, em sua época, a década de 1950, uma cidade urbana em vias de industrialização. Nesse ambiente observa a coexistência das estruturas tradicionais e modernas. Aponta a presença significativa de pessoas de cor no serviço público, mas com dificuldade de ascensão dentro das carreiras por regras “não-confessadas”, isto é, barreiras éticas implícitas em determinadas exigências, tais como a “boa aparência”. Da mesma forma, conclui que há uma distância dos negros e mulatos colocada pelos brancos. Nas situações sugeridas pela pesquisa de convivência entre brancos e negros, quanto mais se afastavam de uma relação de intimidade, melhor eram aceitas. Desse modo seria, por exemplo, mais aceitável conviver com um “mulato” ou preto no ambiente de trabalho do que vê-los casar com sua irmã, ou se casar com um deles. Costa Pinto (1998) inova

ao interpretar as relações raciais pela chave da tensão entre negros e brancos e, contrariando de certa forma a tese de Florestan Fernandes, aponta a ascensão social de negros como causa frequente de discriminação racial, pois significa que a saída dos negros da posição social hierarquicamente inferior historicamente reservada a esse grupo.

No final da década de 1970 inaugura-se uma nova fase dos estudos das relações raciais que toma por base dados demográficos e novas técnicas estatísticas para analisar as persistentes desigualdades entre brancos e negros. A urbanização e ascensão social da população a partir dos anos 1960 não contemplou a população negra, que continuava predominando nos estratos inferiores. Se antes o racismo era entendido como doutrina de ideologia política, como permanência da escravidão à margem da estrutura de classes e que seria por ela absorvido, passa a ser entendido como estrutura social e econômica com novas funcionalidades. Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva são as principais referências desse período.

Para Hasenbalg (2008), o preconceito e a discriminação adquiriram novos significados e funções na estrutura social que se estabelecera após a escravidão, constituindo um “ciclo de desvantagens cumulativas” em função da discriminação racial. O racismo seria, portanto, o determinante primário da posição dos não-brancos nas relações de produção e distribuição. Segundo o autor, em razão das diferenças de *status* imposta pelo racismo, mesmo os negros que conseguem fugir da pobreza não conseguem superar o seu *status* racial e tendem a enfrentar dificuldades tanto na preservação de sua própria posição social como na de seus descendentes.

Os efeitos da cor, desse modo, se manifestariam independentemente da origem social ou da escolaridade acumulada. Isso significa que as pessoas negras têm mais dificuldade em converter o acúmulo educacional formal em posições ocupacionais compatíveis com o nível de instrução adquirido. A acomodação das relações raciais em posições de classe fica evidente na reprodução das posições de classe como manutenção da subordinação dos negros e da distância social.

A ascensão social, nesse contexto, acaba por ser uma saída individual em um universo de desvantagens raciais. Outro efeito desse mecanismo estrutural, aliado a ideologia do embranquecimento e ao mito da democracia racial, para Hasenbalg (2008), é a internalização de um sentimento de inferioridade por parte dos negros, por um lado, e por outro, a baixa adesão a movimentos sociais ou de ascensão social pensada como um projeto coletivo, o que ele chama de “subordinação aquiescente dos negros”. Os possíveis projetos de solidariedade coletiva se transformam, segundo a tese de Hasenbalg (2008) em estratégias individuais de mobilidade.

Os trabalhos quantitativos que emergiram a partir da década de 1970 deram fôlego às antigas e persistentes reivindicações dos movimentos negros, incluídos aqui os movimentos feministas negros, por políticas públicas de diminuição da pobreza, de distribuição de renda e da valorização da identidade e história negras, e políticas de ação afirmativa voltadas ao desenvolvimento social da população negra e combate ao racismo. Hoje, já passadas duas décadas dos anos 2000, podemos observar as mudanças positivas trazidas pela política de cotas ao cenário educacional e profissional no Brasil. O advento da comunicação virtual e em rede potencializou encontros, diálogos e articulações políticas, culturais, identitárias e afetivas entre pessoas negras, com grandes impactos na assunção da identidade negra e no debate sobre negritude e branquidade. Todo esse movimento, contudo, ainda é tímido se considerado o mundo do trabalho, em relação à renda e a algumas posições ocupacionais. Há negros de classe média, mas podemos falar em uma *classe média negra*?

4.1.1 A classe social das mulheres negras

Classe social é um dos conceitos fundamentais em Ciências Sociais e tem longa trajetória nessa disciplina. Segundo os estudos de mobilidade social mais recentes, o principal critério para definir uma classe tem sido a renda, que pode vir acompanhada por agrupamentos profissionais, ou pelo binômio escolaridade/ ocupação (ROCHA, 2015; FIGUEIREDO, 2012). Outras formas de definir classe está na oportunidade de receber uma determinada renda, de exercer poder, de gozar prestígio e de adquirir e exercer habilidades determinadas pelo mercado de trabalho (MILLS, 1976). Há ainda a abordagem bourdieusiana que define que uma classe não pode ser determinada por sua posição na estrutura social, não são grupamentos sociais de posições fixas, mas coletividades políticas e sociais compostas por agentes que ocupam posições com maior ou menor grau de proximidade no espaço social, considerando-se gostos, estilo de vida e representações cultivadas sobre si mesmos (PRAXEDES, 2006). Figueiredo (2012), acompanhando os trabalhos de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva ainda fala de outro critério bastante corrente que é a definição de classe por recorte de trabalhos manuais e não-manuais, divididos em subgrupos conforme renda e escolaridade.

Apesar de “classe média negra” ser um termo que tem sido muito utilizado em estudos sobre a ascensão social da população negra mais recente, os próprios estudos admitem a dificuldade de se delimitar essa classe média negra e nem afirmam, sem dúvidas ou equívocos,

que essa classe existe no Brasil (PRAXEDES, 2006; SANTANA, 2009; FIGUEIREDO, 2004, 2012; MAYORGA, CASTRO, 2020). Figueiredo (2004) define como classe média negra

o grupo composto majoritariamente por indivíduos da primeira geração de ascendentes, na maioria das vezes filhos de trabalhadores manuais que não herdaram bens móveis, portanto, sobrevivem exclusivamente dos salários, e nem foram socializados em ambiente de classe média. Refiro-me, portanto, à classe média de um grupo subalternizado, instável, incipiente e que encontra muitas dificuldades em se manter na posição de classe (Ibidem, p. 204).

Inserir as mulheres entrevistadas em posição de classe, pelos critérios estabelecidos nos estudos sobre estratificação em que a renda é o principal definidor, não seria muito eficiente. A classe por si só, ou o critério de renda, não seria categoria útil para explicar, por exemplo, o sentimento de deslocamento em relação ao espaço e de isolamento em relação aos colegas de trabalho. A classe não explica Clara ter sido presenteada com um sapato por uma “vaquinha” das colegas de trabalho, sendo que ela mesma poderia bancar a própria vestimenta. Ou o fato de Carolina se sentir excluída por desconhecer os códigos e a linguagem utilizada em ambientes de elite ou prestígio. As trajetórias aqui são marcadas pela ambiguidade de que falam Figueiredo (2004) e Mayorga e Castro (2020) sobre a classe média negra: economicamente privilegiada (ou nem tanto, no caso das entrevistadas), mas racialmente subalternizadas.

A definição oferecida por Figueiredo (2004) define tanto a situação dos progenitores das entrevistadas, como serve para defini-las, com algumas adaptações. Assim, utilizo essa definição como orientação, embora tome as ideias de “classe” e de “ascensão” menos como conceito analítico e mais de acordo com o sentido que essas expressões adquirem nas trajetórias, ainda que muitos elementos dessas trajetórias coincidam com elementos apresentados pelas pesquisas sociológicas sobre classe, ascensão/ mobilidade e estratificação social. A ascensão na experiência das mulheres entrevistadas pode ser, por exemplo, não exatamente um grande salto de renda, mas ter uma ocupação prestigiada, ou ocupar uma posição de liderança que seja comum às pessoas brancas, mas que poucas pessoas negras conseguem alcançar. Ser de classe média pode significar ter tido a oportunidade de estudar em uma instituição particular, ainda que com dificuldades. Ou não precisar trabalhar ao longo do ensino básico⁴⁶.

Fernandes (2007), pensando a inserção do negro no mercado de trabalho ainda na década de 1960 faz uma afirmação que pode nos ajudar a compreender como os significados

⁴⁶ A educação básica é formada por três grandes etapas: educação infantil (de zero a cinco anos), ensino fundamental (de seis aos catorze anos) e ensino médio (dos quinze aos dezessete anos). De acordo com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, a educação básica é obrigatória a partir dos quatro anos de idade.

dessas categorias podem ser flexibilizados nas experiências relatadas das mulheres negras: “isso significa, em outras palavras, que a ascensão social do negro e do mulato apresenta dois aspectos distintos. O que parece ser ascensão social no horizonte cultural do negro e do mulato muitas vezes não passa de mera incorporação ao sistema de classes” (Ibidem, p. 67). Ou seja, o que para a pessoa negra pode ser um salto na qualidade de vida ou renda, é o que já não é tão incomum ou extraordinário para boa parte da população branca.

Essas experiências como “classe média” nas histórias narradas das mulheres negras vêm sempre adjetivadas ou acompanhadas de uma adversativa: “classe média, mas...”. Elas sempre se percebiam como as mais pobres na escola, as que não tinha a roupa e materiais adequados ou, se tinham, vinham com muito esforço dos pais. É uma experiência racializada da classe, e são as percepções imateriais dessa experiência que me interessam pois são aquilo que dará sentido às escolhas e aos significados que as entrevistadas dão a sua identidade e as suas trajetórias.

Gisele define seus pais como pertencentes à classe média, como os primeiros de suas famílias que conseguiram fazer um movimento de ascensão, mas complementa:

A minha mãe e o meu pai são praticamente a primeira geração que teve acesso à universidade, e como uma família nordestina, maranhense, em ascensão, a gente não tinha o mesmo padrão de vida dos meus coleguinhas tinham, que tinham bisavô que tava lá na faculdade, enfim, outra realidade, né? A gente vivia uma realidade de classe média baixa com aqueles perrengues de classe média que a gente conhece, né? (...) E os meus pais... sempre fizeram de tudo, se esforçaram muito, pra que a gente conseguisse ascender. Se formar e tudo mais. Então, mesmo sem ter a mesma condição dos meus coleguinhas de escola, eu estudava na melhor escola da cidade, então eu circulava em meios com pessoas brancas, o tempo inteiro (Gisele).

Myra fala sobre o constrangimento de levar colegas em casa, pois sentia que sua moradia era mais simples, identificava problemas que na verdade são reflexos de não se sentir pertencente à mesma classe social que os demais colegas: “Além disso era bem mais pobre, não podia levar pra minha casa, chovia dentro, era mofada, não podia levar pessoas em casa, né? Então isso foi muito marcado, assim, de raça e classe”. Sobre a condição de Clara, ela afirma que mesmo tendo estabilidade financeira na família, nunca se percebeu como igual em seu meio, especialmente no período escolar:

As escolas públicas do Distrito Federal eram excelentes naquela ocasião, eram excelentes escolas e tinha uma disputa pra estudar lá, filho de ministro, de deputado, tudo, porque eram escolas realmente de excelência. (...). Eu era muito... muito fora desse contexto. Porque eles tinham dinheiro, né? Então essa questão também foi uma... Eu não era pobre, nunca fui, mas em algum

momento essas coisas na escola apareciam de uma maneira ou outra. Mas eu, em geral, sobrevivi. É o que eu posso dizer. Sou uma sobrevivente (Clara).

Rita fala sobre alguns momentos que deixaram muito marcadas a sua condição social para si mesma. A primeira foi a mudança de escola no ensino médio. Ela seguiu estudando em uma instituição pública, mas os alunos dessa escola pareciam ter uma condição social melhor que a dela. Em seguida ela consegue uma bolsa para estudar em um curso preparatório de elite para o vestibular. Ali suas condições social e racial ficam muito marcadas. Ela lembra um episódio com colegas desse curso. Em visita à casa de uma colega, a mãe não se furta a demonstrar curiosidade sobre ela. Quando pergunta sobre o bairro onde Rita mora, ressalta, de forma a demarcar os lugares sociais, que é o mesmo bairro onde mora a sua empregada. Na faculdade, Rita sentiu em variadas ocasiões o desprezo por sua raça e classe. O recado a ela sempre foi “aqui você não pertence”.

Essas dificuldades marcadas por raça e classe aparecem na idade adulta através dos sentimentos de inadequação, deslocamento e solidão em algumas situações e ambientes. Como define Myra, são aquisições de capital social e cultural que acontecem em outro ritmo nas trajetórias narradas. Em sua posição, hoje, Myra percebe essas dificuldades junto às pessoas negras que procura apoiar:

Eu tento dar esse [inaudível] “esse currículo você preenche assim”, eu faço muita entrevista de emprego, então eu sei, isso pra mim é gritante, “você tem que ser mais formal aqui, você tem tal experiência, porque você não botou no currículo, você não viu que tinha na vaga?”. São as dicas que vem da classe e da raça, do capital cultural e racial, né? Então, isso eu tenho (Myra).

Defino, desse modo, alguns elementos que podem situar as entrevistadas em uma posição de “classe”: a escolaridade dos pais, apoio moral e financeiro da família, o tipo de instituição escolar em que estudou a maior parte do tempo (particular ou pública), escolaridade, cargo/ ocupação e tipo de organização em que trabalha (particular, pública ou organização não-governamental).

Tabela 2. Escolaridade dos pais

Gisele	Ambos os progenitores têm curso superior completo. Seu pai é médico e sua mãe é advogada (graduada também em serviço social)
Augusta	Seu pai tem curso superior completo e estudou ao longo da trajetória escolar dos

	filhos
Clara	O pai tem ensino superior completo e a mãe tinha o ensino médio
Denise	O pai tem o ensino médio técnico e a mãe o ensino fundamental.
Rita	Até o seu nascimento os pais estudaram até o antigo primário. Na sua infância fizeram supletivo e seu pai completou o ensino médio (técnico).
Myra	O pai tem ensino médio (técnico) e a mãe foi completar o ensino fundamental quando Myra já era adolescente.
Sônia	O pai e a mãe tinham ensino médio até a graduação de Sônia. O pai de Sônia se formou em Direito – a realização de um sonho – depois que os filhos saíram da faculdade
Vera	A mãe tinha o antigo ensino primário e estudou até o ensino médio (técnico) ao longo da juventude de Vera. O pai “não sabia escrever muito, nem ler muito” (Vera).
Carolina	Os pais tem ensino fundamental incompleto.

Fonte: Dados coletados em entrevista. Elaboração própria.

De todas as entrevistadas, somente Gisele veio de um lar em que tanto pai quanto a mãe já tinham curso superior quando ela nasceu. Seu pai é médico e sua mãe é advogada (graduada também em serviço social). Contrariando pesquisas que dizem que a escolaridade da mãe tem grande influência na escolaridade dos filhos⁴⁷, nessas famílias o grau de escolaridade mais alto costuma ser o do pai. Na maioria dos casos um dos pais, ou ambos, desenvolveram seus estudos ao longo da juventude dos filhos. Rita fala sobre a trajetória escolar de seus pais. Os pais estudaram até a antiga 4ª série primária (atualmente, ensino fundamental incompleto),

mas a minha mãe já era nerdinha, minha mãe era nerd (...) meu pai fez supletivo, terminou o ensino fundamental, terminou o ensino médio, isso eu era muito pequena, então eu não tenho lembrança, ele fez na época um técnico em contabilidade. E na época em que ele se formou por essa suplência, isso era considerado como o nível necessário para atuar como um contabilista.

⁴⁷ Vide, a título de exemplo, os trabalhos de Paschoal (2008), Mobilidade intergeracional de educação no Brasil; Longo e Melo (2017), Educação de mãe para filho: fatores associados à mobilidade educacional no Brasil; Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – Ipea (2022), O Peso do Passado no Futuro do Trabalho: a Transmissão Intergeracional de Letramento; Melo et al (2021), Impacto das variáveis socioeconômicas no desempenho do Enem: uma análise espacial e sociológica.

Então ele não fez uma faculdade, mas ele fez esse curso técnico, apesar de nunca ter atuado (...) A minha mãe foi fazer suplência também eu era pequena, acho que eu tinha uns 5 ou 6 anos, e ela terminou a oitava série naquele período, e depois, quando eu já tava no ensino médio, ela foi fazer a suplência do ensino médio. e aí parou no ensino médio (Rita).

Esse também é o caso de Vera. Sua mãe era lavadeira. Seu pai, pedreiro e músico. Levavam uma vida de pobreza e muitas dificuldades. Fugindo da violência doméstica, a mãe de Vera se separou do marido e foi viver sozinha com os filhos. Com o apoio de uma organização de operários da Bahia e de Irmã Dulce, conseguiu uma colocação em um hospital e se formou em técnica em enfermagem. Em situações de pobreza ou de violência, como é o caso da trajetória de Vera, o peso do gênero também fica mais evidente nas relações. Vera fala do profundo vínculo que se formou entre ela e sua mãe por elas assumirem juntas algumas das responsabilidades com a família:

A gente tinha uma relação muito forte, ela dizia “minha filha é meu braço forte”, “minha filha é meu braço direito”. Por que? Porque eu era aquela que tomava conta das crianças, tomava conta da casa. Então era uma menina muito voltada pra essa coisa doméstica, obediente... então, assim, ela tinha essa relação muito forte comigo. E assim foi até que a gente conseguiu sair do aluguel e ela conseguiu sair definitivamente da relação com meu pai (Vera).

Rita fala do papel fundamental da irmã mais velha em sua criação:

Mas quando eu nasci, pela diferença de idade ser grande, quando eu comecei a crescer, ir pra escola, essas coisas, os meus irmãos já trabalhavam. E principalmente essa minha irmã do meio, ela tomou pra ela a responsabilidade de não permitir que passasse o que ela passou. A minha irmã mais velha, a mais velha de todas, e ela tem 53 anos, e ela ajudou praticamente minha mãe a me criar. Por muito tempo, ela era a minha referência, ela ainda é, mas assim, totalmente independente, sabe. E ela é meio mãezona de todos nós. Ela foi a primeira, ela diz que ela foi mãe dos meus pais, porque ela teve que ensinar os meus pais a serem pais (Rita).

- Apoio moral e financeiro da família, escolaridade e instituição escolar

Assim como assinala Oliveira (2023), certa estabilidade, o incentivo e o apoio da família foram fundamentais nas trajetórias no processo educacional, um dos principais caminhos de ascensão social para a população negra. O suporte financeiro também faz parte desse apoio, no caso das trajetórias narradas.

Exceto no caso de Carolina, em que o maior incentivo para estudar e cursar a universidade veio do marido, na época em que namoravam, o curso superior aparece como projeto de vida familiar e de ascensão. Para Augusta esse era um caminho quase “natural”, ela

afirma que não sabia quando ia passar no vestibular, mas que certamente faria um curso superior.

A mesma orientação tinha Gisele:

E acaba que, pra minha família, a ascensão social mais lógica, era entrar na universidade pra ser médica. Então o caminho natural pra mim era fazer medicina. Então a minha vida inteira, desde que eu me lembro, eu fui guiada pra entrar na federal, pra fazer medicina, porque se eu não passasse de primeira meus pais não iam ter condição de pagar cursinho pra mim. Então... tinha que ser naquele momento (Gisele)

Na casa de Rita o estudo sempre foi incentivado e, mesmo enfrentando dificuldades financeiras, seus pais sempre estimularam e apoiaram os filhos que conseguiram chegar à faculdade: “E uma das coisas que meu pai falava era que quem quisesse estudar, investir em estudar, fazer uma faculdade, não precisa trabalhar até terminar a faculdade”. Ela fala que seu pai era muito realista sobre a condição social e, mesmo sendo alguém sem consciência racial, a percepção sobre a realidade dos negros brasileiros transparecia em algumas de suas reclamações e conselhos. Sua irmã tentou por quatro anos entrar em uma faculdade de medicina, e eu pai dizia que esse curso não era pra ela, que ela estava dando “um passo maior que as pernas”. O que ele estava dizendo é que a família não teria condições de mantê-la nesse curso. Mas quando houve a chance, ainda que remota, de sua irmã ingressar na faculdade, ele já “sacou o talão de cheques”:

Ele não sabia articular que o que ele tava falando era: uma faculdade de medicina pra gente que é pobre e preto é muita coisa. E ela fala que um dia ela tinha passado numa faculdade... não sei onde foi, ela chegou a passar, ficou na lista de espera pra entrar em medicina, e ela diz que ele chegou esbaforido com o talão de cheques. Ele mesmo falando pra ela que ela queria dar um passo maior que a perna, ele chegou esbaforido com o talão de cheques pra fazer a matrícula. Então... isso marca muito, a personalidade dele, sabe? (Rita)

Sua irmã infelizmente não passou e não teria recursos para cursar medicina, mesmo com a boa vontade do pai. Ela nunca conseguiu se graduar nessa profissão. Seu pai também era contra Rita cursar jornalismo, dizia que era um curso para quem tem Q.I. (na linguagem popular, o famoso “quem indica”). Mas, mesmo assim, durante a faculdade Rita recebeu suporte financeiro do pai e de uma das irmãs para pagar sua mensalidade. Em um momento seu pai chegou a se endividar.

Em alguns casos, o estudo também aparece como projeto de emancipação feminina: “estude para nunca depender de homem” é o conselho que algumas entrevistadas receberam de

suas mães. Myra diz: “outra coisa que minha mãe me falava sempre é “estuda pra você nunca depender de homem, você vai ter a sua carreira”, isso me marcou, isso marca a gente né? (Myra).

A vulnerabilidade socioeconômica e a dependência de um marido que a submetia a episódios de violência também foi muito marcante na trajetória da mãe de Vera, que via nos estudos não só uma saída da pobreza, mas uma forma de independência feminina:

Então foi uma vida assim cheia dessas dificuldades, mas sempre uma vida com esperança. Porque a minha mãe sempre ficava no meu ouvido dizendo: “minha filha, homem não é meio de vida. Procure ser independente”. Eu passei a minha vida inteira ouvindo isso. E uma coisa bastante forte, que era escola. Então ela dizia “estude, estude, estude, estude, estude”. Eram os motores que impulsionavam a gente (Vera).

Oliveira (2023) discutindo as condições de sucesso escolar, dentre os fatores familiares, destaca o papel exercido pela mãe, protagonista na formação educacional dos filhos, tanto como incentivadora de projetos de vida, quanto de suporte afetivo. No caso das trajetórias narradas, embora a mãe tenha sido citada especificadamente como incentivadora fundamental em alguns casos, posso dizer que na maioria dos casos o papel de ambos progenitores foi significativo para esse projeto.

Importante também é o suporte financeiro. Das nove entrevistadas, apenas Vera, Rita e Carolina exerceram atividade remunerada em algum momento do ensino básico. Vera era bolsista do grupo de teatro do SESC⁴⁸ e depois participou de grupos de teatro amadores. Carolina ocasionalmente “cuidava de crianças”. Nesse período os pais de Rita não poderiam dar a ela esse suporte, mas ela o recebeu das irmãs, principalmente de uma das irmãs do meio. Por ser bem mais jovem que seus irmãos, durante a infância e a adolescência de Rita suas irmãs já trabalhavam e puderam evitar que ela passasse pelas mesmas privações que eles passaram:

Mas quando eu nasci, pela diferença de idade ser grande, quando eu comecei a crescer, ir pra escola, essas coisas, os meus irmãos já trabalhavam. E principalmente essa minha irmã do meio, ela tomou pra ela a responsabilidade de não permitir que passasse o que ela passou. (...) Mas a minha irmã do meio ela foi trabalhar cedo, com 14 anos ela já tava trabalhando, porque ela quis, e aí qualquer dinheiro que ela pegava era assim (...) quando ela começou a trabalhar ela começou a se realizar e ela supriu isso pra mim [porque ela teve muitas privações na juventude]. Já tinha uma condição melhor de levar um lanchinho, uma coisa assim. (...) ela meu deu coisas que ela gostaria de ter tido e ela não tinha (...) ela não me deixaria passar a vergonha que ela passou (Rita).

No período da graduação, quatro entrevistadas já estavam no mercado de trabalho: Carolina, Clara, Denise e Vera.

⁴⁸ Serviço Social do Comércio.

É interessante observar como essa questão do estudo e da ascensão não acontece da mesma forma para todos os membros de uma geração dentro da família. Talvez não seja coincidência que dentre as entrevistadas mais velhas, Rita (40), Denise (45) e Vera (64) nem todos os irmãos fizeram o curso superior. Vera vem de uma geração em que o estudo superior para a população negra era a exceção. Rita e Denise viveram no início da idade adulta os limites entre esse Brasil de Vera e as transformações socioeconômicas pelas quais passava o país no início dos anos 2000. Nos relatos, as condições socioeconômicas da família de Denise não parecem divergir muito das demais entrevistadas, mas as de Rita e Vera são condições de pobreza que não aparecem nos outros depoimentos. Não tenho informações sobre as irmãs de Carolina.

Sobre o tipo de *instituição escolar*, a frequência em instituição escolar pública ou particular aparecem praticamente na mesma proporção. Relembrando suas escolaridades: todas as entrevistadas têm nível superior, e cinco das nove entrevistadas cursaram a universidade pública em sua graduação. Três são doutoras, quatro são mestres, e duas tem especialização *lato sensu*.

- *Cargo/ ocupação e tipo de organização em que trabalha:*

Já sabemos os cargos ocupados pelas entrevistadas e como são cargos de autoridade e prestígio usualmente negados à população das mulheres negras. Quanto ao tipo de organização a que se vinculam, é interessante observar que seis das entrevistadas estão vinculadas ao serviço público, seja em cargos efetivos ou não (Gisele, Augusta, Carolina, Denise, Sônia e Vera). Myra é gestora em uma organização não-governamental internacional e Rita trabalha como docente em uma universidade norte-americana. Clara é empresária, a única que se encontra no setor privado. O serviço público é uma entrada reconhecida para o mercado de trabalho e ascensão social de pessoas negras⁴⁹ e as trajetórias estudadas parecem confirmar essa tese.

Ainda no período imperial o serviço público era estratégia de ascensão e aquisição de prestígio. O ingresso nas forças armadas no período da Guerra do Paraguai (1864 a 1870) foi uma estratégia de negros escravizados terem acesso liberdade e ex-escravizados conseguirem um emprego militar. Muitos “mestiços”, muitas vezes filhos “ilegítimos” da Casa Grande, que

⁴⁹ Esse tema aparece em estudos antigos como Gilberto Freyre, em *Sobrados e Mucambos* (1936), Florestan Fernandes, em *O negro no mundo dos brancos* (1972), até os mais recentes, como Rafael Guerreiro Osório em *Desigualdades raciais e de gênero no serviço público civil* (2006).

tiveram acesso à educação, também ocupavam o serviço público civil e militar em posições consideradas de algum prestígio e com oportunidade de manter relações de clientelismo e apadrinhamento com os donos do poder (MAYORGA, CASTRO, 2020).

Mas, se antes o serviço público sinalizava “boas relações” pelo apadrinhamento de pretos e pardos pelos brancos, hoje o setor público, especialmente em razão da investidura na forma de concurso⁵⁰, apresenta algumas condições que são particularmente mais vantajosas se você é uma pessoa negra, no sentido de deixá-la um pouco menos vulnerável aos efeitos do racismo no mercado de trabalho: maior transparência e impessoalidade nos processos de seleção, isonomia de vencimentos para cargos com atribuições iguais ou semelhantes e possível estabilidade no emprego (SANTANA, 2009).

A escolha pelo emprego cargo público, afirmam Mayorga e Castro (2020), pode ser um meio de assegurar maior autonomia e menor subordinação da pessoa negra em relação ao grupo branco. É um canal de mobilidade mais seguro que já não exige tanto a inserção nessas redes de relações⁵¹, embora a progressão em certas carreiras ainda seja atravessada por obstáculos de gênero e raça, assim como a concessão de cargos e funções de confiança e chefia. Em seu estudo sobre a ascensão social de profissionais liberais negros, Figueredo (2002) constata que, aliado à escolarização elevada, a associação entre emprego público e privado é recurso de mobilidade muito presente nas trajetórias.

Se o serviço público marca a trajetória das entrevistadas e de seus pais (ao menos quatro das mulheres entrevistadas são filhas de pai e/ou mãe servidores públicos), elas ingressam nas instituições públicas em posições diferentes de seus progenitores. São posições consideradas de maior prestígio: médica, gestora, delegada, professora universitária.

4.2 As trajetórias profissionais

As trajetórias profissionais narradas podem ser divididas entre *lineares* e *não-lineares*. Defino como *trajetórias lineares* aquelas que se desenvolveram principalmente dentro de um

⁵⁰ Importante ressaltar que, embora o concurso público seja a principal forma de ingresso no setor público, ele não é a única. Há os chamados “cargos de confiança” de livre nomeação.

⁵¹ É preciso olhar criticamente para essa possibilidade de ascensão. Em 2014 foi publicada a Lei 12.990, que reserva aos pretos e pardos 20% das vagas oferecidas nos concursos públicos no âmbito da administração pública federal. No entanto, quase uma década após essa sua publicação, as evidências dos estudos quantitativos apontam que as pessoas negras ainda tem dificuldade de ingressar no serviço público, e as vagas ocupadas geralmente ficam aquém dos 20% previstos pela legislação (SOUSA, NASCIMENTO, 2021).

campo de atuação específico, com poucas variações ou mudanças substanciais. As trajetórias não-lineares seriam aquelas que se traduzem em termos de experiências variadas ou mudança de rumo nos múltiplos campos de atuação no mercado de trabalho.

Dentre as trajetórias lineares estão as de Gisele, Augusta, Clara, Myra e Sônia. Das entrevistadas, Gisele é a que se inseriu no mercado de trabalho mais recentemente. Desde a graduação em medicina, trabalha como médica plantonista em programas do Sistema Único de Saúde – SUS, primeiro no interior do estado do Maranhão e atualmente em São Paulo, capital. Ela considera, contudo, que a sua trajetória foge ao que se espera de uma carreira médica:

Na medicina existe uma... existe uma história única, digamos assim, que é que você tem que... bom, você entra na faculdade, você tem que se formar, assim que você se forma você tem que entrar numa residência pra ter o título de especialista, depois de fazer residência você tem que fazer uma sub-especialização, e o objetivo final é montar um consultório particular onde você possa cobrar muito dinheiro por uma consulta, e aí quando você tiver com seus 40 ou 50 anos você tá ganhando muito dinheiro. Eu nunca concordei com essa história. Eu nunca consegui me encaixar. Eu sempre tive muito problema pra me encaixar dentro do meio médico, no mundo da medicina.

(...)

Então quando eu saio da faculdade, esse caminho que é o caminho aceitável, que você termina a faculdade e aí tem que estudar pra residência - só que você estudar pra residência envolve dinheiro, porque os concursos pra residência são extremamente setorizados, são extremamente difíceis, então você precisa pagar um curso à parte, porque o que a faculdade te ensina não te ensina a passar na prova, então você tem que pagar um curso à parte. Os cursos são coisa de dez mil reais, doze mil reais... daí pra cima. (...) É isso. E eu não consegui aceitar que eu tinha que fazer isso. Tanto que eu achava que ia seguir pra área acadêmica direto da faculdade, saindo logo da faculdade. Só que aí eu entro direto no mercado de trabalho porque eu pensei, bom, eu quero viver um pouco. Eu saí da faculdade sem saber se eu quero mesmo ser médica, então eu precisava entender se eu realmente gostava daquilo (Gisele).

Embora Gisele tenha escapado à “história única” da medicina e ainda esteja tentando encontrar o seu lugar na profissão, ela segue na carreira escolhida, sem ter passado por experiências profissionais muito diversas. Também Augusta, logo depois que se formou em Direito, e ainda no início da carreira no serviço público, exerceu a advocacia na assistência familiares ou de pessoas próximas, mas como uma atividade paralela a sua posição no serviço público, onde é gestora concursada há mais de uma década. Sônia também fez concurso para delegada logo depois de formada e segue em sua colocação. Clara fala de sua dificuldade em decidir qual graduação cursar, mas ingressa no mercado de trabalho na área de recursos humanos, no recrutamento de pessoas para empresas de tecnologia, e a partir desse campo ela consegue definir sua formação e sua carreira:

Mas o que aconteceu: eu tive um super problema com a universidade porque eu sabia que eu queria... Eu sempre fui muito curiosa, então eu queria aprender e fazer muitas coisas ao mesmo tempo, sempre, sempre, aí quando tu quer fazer as mesmas coisas ao mesmo tempo e tu quer tudo, tu não faz nada. Então eu passei por muitas instituições, por muitos cursos e não consegui concluir nenhum deles. Entrava e saía (Clara).

Mesmo no período em que Clara perde o emprego e fica fora do universo de tecnologia e das grandes empresas multinacionais, ela se mantém no campo de recrutamento e recursos humanos. Hoje, dirigindo sua própria empresa, um *hub* de projetos que define dentre os seus principais objetivos desenvolver ações para ajudar empresas a serem melhores com pessoas negras no ecossistema de tecnologia, “seja pra inclusão de pessoas negras em posições mais altas; seja para que eu possa ter mais pares, pessoa também circulando, que já tinham experiência, poderem ascender; seja pra fomentar essa narrativa mesmo” (Clara).

Myra, por sua vez, na maior parte da trajetória desde a graduação, atuou em organizações não-governamentais, consultorias e coletivos ativistas relacionados os temas de gênero, raça e direitos humanos.

As trajetórias de Carolina, Rita, Denise e Vera são não-lineares. Apresentam trajetórias não-lineares as entrevistadas de origem mais vulnerável e/ou de maior faixa etária dentre as entrevistadas (com exceção de Carolina, que não está entre as de maior idade). Considerando que a “classe média negra” não é uma posição de estabilidade e segurança financeira, podemos pensar esses fatores conjunturais como hipótese de influência para a não-linearidade.

A carreira de docente de Denise foi construída em paralelo com outras atividades profissionais. Ela começa a trabalhar como professora em escolas particulares, ainda no período da graduação, e depois vai ampliando sua experiência contando com o apoio e as indicações de uma amiga, uma professora com mais tempo de profissão. Essa trajetória docente, contudo, era por vezes interrompida pela necessidade de melhorar a renda:

ainda nessa dificuldade de ter uma renda, enfim, fazia muitas seleções e concursos, e comecei a trabalhar numa prefeitura, em um cargo administrativo e depois ingressei nos Correios como atendente. E fiquei durante quase 8 anos. E já no final desse trabalho nos Correios eu entrei no estado, lá em Pernambuco. Trabalhei também como professora no estado, como contrato, depois como efetivo. E fiquei no estado até um pouco antes de sair pra fazer o mestrado, até 2010, mais ou menos. De 2002 até 2010. E aí eu saí, pedi afastamento, e fui fazer o mestrado

(...)

E fui pra São Paulo. Morei em São Paulo 5 anos, já tinha uns amigos lá, e bom, fui morar e fui estudar. E fiquei trabalhando lá numa prefeitura, aí depois passei pra outra prefeitura, mas fiquei fazendo o mestrado lá dois anos. Acabei não voltando e entrei num projeto de pesquisa com essa minha orientadora lá

no mestrado, e ficamos fazendo pesquisa lá por mais algum tempo. E aí depois voltei. Fiquei mais três anos lá, trabalhando na prefeitura... foi quando tive a oportunidade nesse período de retomar essa atuação na formação docente dos professores desse município. Eu, junto com a equipe e algumas colegas fizemos essa formação com a temática racial, indígena, e o município tinha uma secretaria de igualdade racial, que fez essa parceria com a secretaria de educação, e me convidaram e eu comecei a fazer formação de professores.

A relação de Denise com o campo da educação, portanto, tem muitas indas e vindas. Esse trabalho de formação de professores e outras oportunidades de desenvolver projetos de educação em escolas, aliada a necessidade de estar mais perto da família que precisava de sua ajuda mais próxima a fez retornar a Pernambuco para tentar voltar à docência no nível superior. Ela entra em uma universidade pública da Paraíba como professora substituta e está nesta instituição há cerca de seis anos.

Se considerarmos que o trabalho é atividade que se exerce também fora do mercado formal, podemos afirmar que Vera começou a trabalhar muito cedo, ainda menina, ajudando a mãe nos afazeres domésticos, na criação dos irmãos e no seu ofício de lavadeira: “Ela [a mãe de Vera] estudava, lavava roupa de madrugada, botava pra ferver e tal, eu passava a roupa, passava a ferro, e eu entregava as roupas. A gente chamava em Salvador de “lavadeira de ganho”. Então, ela era “lavadeira de ganho”, expressão do século 19, né? [risos]. Vem do escravo de ganho”. Durante a adolescência e nos primeiros anos de vida adulta tentou se manter com o trabalho no teatro amador, enquanto a chance de profissionalização era uma realidade cada vez mais distante:

Eu conciliava a universidade com o teatro. Mas daí fui partindo para um outro ciclo de vida, porque já engravidei, e também passei por toda essa... essa linha de trabalho no teatro que não garantia o sustento, além também de, lá no fundinho, eu percebia que eu não tinha espaço no teatro, justamente por essa condição de ser uma mulher negra, de ser uma mulher gordinha, de ser uma mulher que não correspondia aos padrões da estética branca, hoje implodida (risos). Mas, na época... então comecei a ver, perceber, que não tinha muito lugar e começaram aparecer outras oportunidades (Vera).

Quando engravida, Vera sente a necessidade de conseguir uma fonte de renda mais segura. Seu companheiro, que era também seu companheiro de palco, segue no teatro. Ela segue para a “vida de burocrata”, embora não se sentisse satisfeita com aquela escolha:

E fui pra Secretaria de Segurança Pública pra trabalhar como bibliotecária, mas era só o cargo pra trabalhar, não tinha nenhum aparato, não tinha nenhuma estrutura. E lá eu descobri que eu não queria ser burocrata. Não dava pra mim. Eu vinha de uma vida de atriz, aí virei burocrata, no horário, de 8 às 18... (...). Mas eu fui também sabendo que eu não era para aquele tipo de serviço. E eu levei doze anos da minha vida dizendo “eu tenho que sair daqui, eu tenho que

sair daqui, eu tenho que sair daqui”. Eu já tinha dois filhos, eu tinha um companheiro que não tinha vida profissional estável, aí eu ficava sendo a pessoa que levava a comida garantida pra casa... então levei doze anos nisso (Vera).

Somente quando se muda com sua família de Salvador/ BA para Cabedelo/ PB, depois de um período desempregada, Vera se conecta com pessoas negras na Paraíba - disseram à Vera que não havia negros na Paraíba - forma um grupo de mulheres negras, consegue emprego como docente em uma faculdade e começa a cursar o mestrado, definindo o seu caminho como professora universitária:

Eu saí [de Salvador] sem saber se eu ia ficar. Eu tinha um emprego lá, pedi licença... e... quando eu saí eu lembro que eu comentei com um professor meu, professor Jefferson Bacelar, e eu disse “eu tô indo pra Paraíba, eu acho que eu vou estudar o negro lá” - eu já tinha uma vontade de pesquisar lá em Salvador - e ele disse “oxente, e você vai levar negro daqui de Salvador pra lá?” [risos].

Quando saiu do ensino médio, o ensino superior não estava no horizonte de Carolina. Apesar de já ter trabalhado cuidando de crianças, essa não era uma atividade fixa, era o que chamamos de *bico*. Seu primeiro trabalho, conforme ela define, foi o de empregada doméstica. Essa também não era uma profissão que estava no horizonte de Carolina:

Na época que eu ainda estudava, no ensino fundamental, 8º, 7º período, assim... e no ensino médio, eu olhava criança. Mas isso eu achava que era meio que um *hobbie*, ganhava muito pouco. Mas como eu queria muito ter um computador, era aquele auge do computador, e meu pai não tinha condição, eu fui trabalhar em casa de família, assim q eu saí do ensino médio, não tava conseguindo emprego, fui trabalhar pra poder juntar dinheiro pra conseguir o computador. Posso dizer que foi o primeiro emprego, mas eu nunca quis que assinassem minha carteira (Carolina).

Assim, o primeiro emprego de Carolina foi em “casa de família”, uma família branca de classe média:

No primeiro momento eu cubro férias, numa casa no [conhecido bairro de classe média em Belo Horizonte/ MG] e eu fico um mês, depois eu fico sete meses numa casa que tem no bairro, perto da casa da minha mãe, e que eu morro de vontade de voltar nessa dona pra falar pra ela o que que eu me tornei. E depois eu cismo de abrir tipo uma empresa que chamava “Ligue Diarista” [risos], em que eu cobrava muito barato pra dar umas faxinas, aí eu fiz vários panfletinhos, então eu dava umas faxinas baratinhas, na época era como 25 reais q eu cobrava... Numa casa assim, pior que a casa que meus pais moram, a dos meus pais era boa, e eu arrumava casa assim, muito humildes, pobres, e as pessoas mesmo assim ainda tinham essa coisa da opressão, assim, sabe? (...)

E era um trem bastante opressor. Nessa primeira casa que eu fui cobrir férias a casa tinha cinco banheiros e a gente tinha que ir no banheiro que eles usavam

pra dar banho no cachorro. Isso também era muito foda. E na outra casa que eu fiquei mais tempo, esses sete meses, que o pessoal queria assinar minha carteira, foi uma casa mais tranquila, mas o menino, ele tinha envolvimento assim, sei lá, ele roubava dinheiro dos pais, ele tinham uma empresa, aí acabou que um dia ele roubou uma quantia, assim, favorável, aí ele pegou e falou com a mãe “ah, mas não tem só eu aqui nessa casa”... aí quando eu chego na casa dos meus pais e falo.. aí os meus pais falam, "Carolina, você não precisa disso, sai fora"(Carolina)

Carolina passou cerca de dois anos trabalhando no serviço doméstico, entre empregada fixa e faxineira. Foi para ela um período muito marcante, e que ela conheceu as opressões de classe, raça e gênero de formas bastante cruas. Ela nunca quis que assinassem a sua carteira. Quando pergunto o por quê, ela diz que não sabe bem, talvez sentisse vergonha. Mas acredito que esteja aí um medo de que o emprego doméstico permanecesse escrito ao longo do seu destino. Em seguida a essa fase, Carolina, como ela mesma diz, “foi se virando”. Trabalhou na área de telemarketing, em atendimento e vendas de uma farmácia de manipulação, em outras representações comerciais... manteve esses empregos ao longo da faculdade. Eu a conheci quando ela estava nos últimos anos do curso de psicologia, quando ela trabalhou comigo como estagiária na “ponta”, na execução de uma política de segurança pública, em um programa de governo. Depois de formada ela é promovida ao cargo de analista, o mesmo cargo que eu ocupava. Hoje ela trabalha na gestão dessa mesma política, junto à diretoria do programa.

Rita começa a vida profissional no jornalismo, depois de um longo período de desemprego após a graduação. Ela conta que, no início dos anos 2000, o jornalismo era um campo ainda mais refratário às pessoas negras. Suas tentativas e situações de entrevistas foram muito frustrantes e às vezes, muito violentas. Ela escovava o cabelo, mas seu pai sempre aconselhava a alisá-lo como forma de melhorar as suas oportunidades. Em uma entrevista em uma empresa de comunicação, ela se apresenta na portaria em busca do empregador, que iria entrevistá-la, e recebe como resposta de uma recepcionista também negra: “Ele já te viu? Porque ele é assim, um pouco... ele é meio difícil”. Claro que ela não consegue o emprego.

A chance de trabalho vem quando ela é indicada por um amigo para a área de comunicação de uma organização não-governamental de ativismo negro. Essa organização cobria muitos eventos sociais e políticos, e publicava também uma revista. Ela começa a trabalhar sem remuneração, só com o dinheiro do transporte, para conseguir acumular experiência e um portfólio.

Passados alguns meses, Rita conseguiu remuneração com a saída de uma das funcionárias. Apenas um salário mínimo. Ela diz que trabalhar nessa revista foi um dos marcos

da sua constituição de identidade e ativismo, e também sua realização profissional, porque ali ela começa a trabalhar com muitas pessoas negras ativistas, e muitas pessoas negras famosas do meio artístico e musical também. Esse trabalho deu também acesso a viagem, lugares, hotéis, eventos, etc., que ela não frequentava antes. Trabalhou para essa organização por quase 10 anos, sendo os últimos anos apenas com uma participação mais esporádica: “Eu amava trabalhar lá porque eu juntava ativismo com mercado de trabalho, mas não podia fazer uma prestação. Eu passava às vezes seis meses sem remuneração, sem trabalho. Já adulta, já formada. E meu pai falava assim, “Rita, não vai entrar nenhum dinheiro?”” Ela fala mais sobre a experiência:

A experiência na [organização] foi fascinante pra uma menina de 20 e poucos anos. E eu continuaria trabalhando na [organização], se eu não visse perspectiva de mudança mesmo, entendeu? Porque era seguro. E era glamour. Pensa um artista negro que é famoso. Eu conheci essa pessoa. Lázaro Ramos, Taís Araújo, Rocco Pitanga, Rafael Zulu que tá todo mundo falando agora, eu conheci esse cara e ele não era nem famoso, ele tava começando a carreira. Encontrei grandes ídolos, encontrei Beth Carvalho, encontrei Martinho da Vila, Paulinho da Viola, Jorge Aragão, os caras do Fundo de Quintal, Benedita da Silva, Antônio Pitanga, Ruth de Souza, Léa Garcia, era isso, e eu era a Rita. Eu era alguém.

Nessa organização ela se tornou um nome conhecido na militância negra e consolidou sua formação identitária. Mas, como ela diz, não tinha dinheiro nem pra fazer uma prestação de qualquer coisa. Ela fala, brincando: “Eu não peguei a fase rica da militância negra” [risos].

Pensando ainda em seguir no jornalismo, mas procurando sempre outras opções de trabalho fora dessa organização, Rita se depara com um episódio que foi decisivo para ela decidir abandonar o jornalismo. Ela foi para uma entrevista de emprego já com experiência, experiência no exterior, um portfólio para apresentar. O contrato seria para montar uma revista, fazendo todo o trabalho: determinar pautas, fazer entrevistas (que iriam requerer muitas viagens) e produzir texto, organizar todo o conteúdo. Foi oferecido a ela R\$ 300 reais, menos da metade de um salário mínimo à época. Ela saiu da entrevista chorando: “Eu chorava no meio da rua, de ódio”. Rita afirma com pesar: “Por mais que eu amasse o jornalismo, o jornalismo não me amava. O jornalismo não me deu oportunidade. Hoje a gente tem muito mais pessoas negras no jornalismo. Naquela época não tinha (...). O jornalismo não me amou, o jornalismo me mostrou de todas as formas que eu não ia conseguir me manter ali”.

Rita então vê a oportunidade de ingressar em um curso de especialização em Estudos Culturais. Durante a especialização, os professores a estimulam a tentar o mestrado, mas não foi uma ideia que a agradou em um primeiro momento. Ela dizia: “Não tenho vocação, não

tenho perfil pra academia, não tenho, não adianta. Não quero”. Diante da insistência e da falta de perspectiva, ela se candidatou ao mestrado mesmo sem querer entrar na vida acadêmica, mas foi como se deixasse “nas mãos de deus” o destino. Foi aprovada e ali começava uma nova carreira. A ideia da pesquisa ativista chega em torno do primeiro período de mestrado, quando ela faz um curso na instituição Criola⁵². “Eu entendi o que era a pesquisa ativista e falei: é isso aí o que eu vou fazer. Se é pra eu ser pesquisadora, é aí”.

Durante o mestrado ela participou de um *fellowship* para afrodescendentes da ONU⁵³ e foi pra Suíça. Decidiu ir para os Estados Unidos fazer o doutorado e foi se preparando durante o mestrado. Mal terminado o mestrado, já ingressa no doutorado no departamento de diáspora africana na Universidade do Texas. Hoje é professora no Departamento de Diáspora Africana em San Diego, Califórnia.

As trajetórias não-lineares mostram como as mulheres negras entrevistadas muitas vezes tiveram que adaptar suas escolhas às necessidades materiais, e como às vezes é preciso uma espera de muitos anos até que se retome um projeto de vida ou uma carreira profissional. Hoje, em posições de carreira mais sólidas, elas encontram outros desafios para se manterem em seus campos de trabalho e também conseguem perceber novas maneiras de lidar e dar sentido às suas atividades profissionais.

⁵² “Criola é uma organização da sociedade civil com 30 anos de trajetória na defesa e promoção dos direitos das mulheres negras e na construção de uma sociedade onde os valores de justiça, equidade e solidariedade são fundamentais”. Vide: <<https://criola.org.br/>>.

⁵³ Organização das Nações Unidas.

Capítulo 5

“ERGUENDO-NOS ENQUANTO SUBIMOS”⁵⁴:

Resistências cotidianas e ativismos de mulheres negras

Da luta contra a escravização ao movimento feminista negro organizado, as mulheres negras, são as forasteiras de dentro. Primeiro como mediadoras entre a Casa Grande e a Senzala, e mais tarde como aquela que se encontra nas intersecções de sistemas de dominação, lugar que lhes confere novas formas de conceber o mundo. Nesse capítulo proponho uma reflexão sobre as relações no ambiente de trabalho e a politização da prática profissional das mulheres negras, considerada a partir do desenvolvimento da autodefinição.

Dizem que os negros que ascendem socialmente embranquecem. Essa afirmação do senso comum encobre estratégias de mobilidade social que são, em certo sentido, estratégias de sobrevivência em um meio hostil às pessoas negras. E sim, por muito tempo, uma dessas estratégias foi o embranquecimento. Mas, embranquecer significa “tornar-se branco”? Seria isso possível?

O embranquecimento é uma forma de assimilação, por um lado, e uma espécie de morte simbólica, por outro. É a forma pela qual a pessoa negra se despe de sua história, suas referências culturais, modifica seu corpo em favor de uma outra estética e assume as ideias, os ideais e os valores constituídos historicamente pelo grupo que a colonizou e a mantém em posição subalternizada em uma relação de poder estruturada pelo racismo. Essa é uma das facetas do processo de “extirpação da mancha negra” a que Nascimento A. (2016) chama de genocídio. Nem sempre o embranquecimento é uma decisão ou escolha, mas a incorporação de uma visão de mundo que acontece desde os primeiros anos de socialização. Mas, como a realidade subjetiva e a vida social não escapam de antagonismos, o sujeito negro forçado ao embranquecimento não está livre de seu corpo, de sua origem histórica, nem do marcador que a colonialidade criou: a raça. Ao longo do século 20, muitos dos trabalhos conhecidos sobre mobilidade social da pessoa negra identificavam que aqueles que acendiam socialmente viviam essa duplicidade conflituosa. A tentativa de incorporação a uma nova classe ou meio profissional, em espaços brancos, poderia levar a pessoa negra a querer se afastar de seu passado

⁵⁴ DAVIS, Angela ([1988] 2017), p. 17

pobre e negro, ao mesmo tempo em que não conseguiria ser parte igual do todo branco: “Quanto mais o homem de cor busca modelar seu modo de ser e de agir pelos padrões vigentes dentro daquele contexto de convívio interracial, mais ele se caricatura aos olhos do branco e mais reforça os clichês, os estereótipos as representações a seu respeito. São frutos que ele recolhe do seu desejo de “branquiar-se”” (PEREIRA. 2001, p. 154).

Virgínia Bicudo nos apresenta ainda na década de 1940 a primeira pesquisa sobre ascensão social negra e seus impactos subjetivos através do diálogo interdisciplinar entre sociologia e psicanálise, o que será também realizado por Neusa Santos Souza cerca de quarenta anos depois. Em seu trabalho, Bicudo (2010) identifica a pessoa negra que passa por um processo de ascensão social como um “sujeito marginal” que vive em um quadro de incertezas por estar colocado entre dois mundos. Para Bicudo (2010), o embranquecimento poderia ser uma atitude estratégica da pessoa negra, isto é, uma forma consciente de se posicionar no mundo, uma opção para a elevação de seu *status*, já que para isso não bastavam os esforços profissional e educacional. Dentre o grupo de pessoas negras de menor poder aquisitivo, ela encontra uma relação conflituosa de rejeição da negritude e de seus pares negros como tentativa de se desatrelar de uma visão negativa e estereotipada. Dentre o grupo das camadas médias, as situações de discriminação e a percepção do preconceito dos brancos fica ainda mais evidente. Como vimos em capítulos anteriores, esse é um dos efeitos sentidos pela pessoa negra que “sai do lugar”.

O sujeito negro que ascendia socialmente, com consciência racial ou não, vivia uma espécie de migração solitária. Nas palavras de Nascimento ([1982] 2018)

Não sem sacrifícios, como é lugar-comum nas famílias negras e pobres, cheguei à universidade, nessa ocasião diminuiu muito o meu contato com o negro. O convívio era, na maior parte dos casos, com pessoas brancas, fato que aumentou quando me mudei pra Zona Sul da cidade, o que foi pra mim uma verdadeira migração, com a correspondente necessidade de adaptação a um novo mundo, que não era aquele do subúrbio a que estava acostumada. (NASCIMENTO, [1982] 2018, p. 248).

Em 1998, Ângela Figueiredo apresenta sua dissertação sobre profissionais liberais negros em Salvador que, junto com sua tese defendida em 2003, serão marcos dos trabalhos sobre ascensão social negra nesse período. Figueiredo (2002, 2012) investiga como a experiência de mobilidade se relaciona com a assunção de uma identidade negra, questionando se a perspectiva do branqueamento ainda seria suficiente como modelo interpretativo da “acomodação” dos negros na classe média, bem como a relação entre identidade e solidariedade

nesse contexto de classe. Em sua tese, a sua pesquisa se volta aos empresários negros da capital baiana.

A partir da perspectiva comparativa que coloca em evidência solidariedade e identidade étnico-racial de diferentes grupos (negros e grupos de imigrantes) situados em uma mesma classe, Figueiredo (2002) entrecruza classe e raça para compreender escolhas, comportamento e valores sociais no processo de ascensão social. Sua hipótese, contrariando os estudos clássicos sobre o tema da ascensão social dos negros era a seguinte:

é possível argumentar que, ao contrário da contradição pretensamente inerente entre a ascensão social a partir da escolarização e a assunção da identidade negra, estaria ocorrendo um processo inverso, em que a escolarização e o conhecimento sobre a história da escravidão no Brasil, bem como a situação socioeconômica atual possibilitam uma maior reflexão e, consequentemente, uma valorização étnico-racial? (FIGUEIREDO, 2002, p. 16)

Sobre a ascensão social dos imigrantes, Figueiredo (2002) observa que na primeira geração é mobilizada uma identidade étnico-racial pautada na origem comum, desenvolvimento de atividades específicas para o mercado de trabalho brasileiro e estratégias de ajuda mútua, “favorecendo o estabelecimento e a inserção de novos membros da comunidade nos seus negócios, ao mesmo tempo em que reafirmam a identidade e a solidariedade grupal” (p. 45).

Já a população negra é entendida como aquela que lança mão de estratégias individuais de ascensão, sem recorrer a formas de solidariedade ética. Nas entrevistas de Figueiredo (2002), apesar de se reconhecerem como negros, nem todos os entrevistados mobilizavam uma identidade social coletiva e política, apenas os que ela classificou como “radicais” ou militantes”. Os negros brasileiros têm contra si a história de séculos de escravidão e o racismo, o que os levaria a uma estratégia de maior assimilação na sociedade. Segundo Figueiredo:

A ascensão social dos negros não pode ser analisada seguindo a mesma lógica da ascensão das minorias étnicas. Essas minorias usam estratégias comuns de ajuda mútua e de solidariedade étnica que no caso dos negros não extrapolam o limite familiar. Em se tratando de empresários ou empreendimentos étnicos, os negros brasileiros não encontram preferência ou predileção por indivíduos da mesma cor quando necessitam de serviços específicos. Os profissionais negros disputam no mercado de trabalho com os profissionais brancos, não tendo a seu favor os recursos étnicos de que desfrutam outras minorias e tendo contra a sua ascensão o racismo da sociedade brasileira, que os faz constantemente terem de dar provas da sua capacidade profissional (FIGUEIREDO, 2002, p. 53)

Em pesquisa sobre a trajetória de empresários negros, Figueiredo (2012) encontra resultados parecidos. Ela identifica pouca relação entre o reconhecimento étnico-racial e as escolhas de atuação profissional e percebe a ausência de estratégias coletivas de ascensão.

Quando há traços de solidariedade, esta se limita à rede mais próxima do sujeito, ou seja, à família extensa, composta por parentes, amigos e vizinhos que constantemente solicitam empréstimos e emprego. A identidade negra é mobilizada, para seus entrevistados (um total de 30 empresários, sendo destes, 4 mulheres), em um sentido individualista, da recusa de ser um cidadão de segunda classe e de desejar usufruir de todos os direitos, mas “a assunção da identidade negra definitivamente resiste ao uso da identidade no sentido político/ coletivo, indo mais na direção de uma identidade que serve aos propósitos individuais” (FIGUEIREDO, 2012, p. 175). As únicas que mobilizaram uma identidade que vai além desse propósito individualista e que estabelecem uma relação direta entre a identidade, cultura negra e atividade profissional foram as mulheres, donas de restaurantes de culinária étnica.

Santana (2009) estudando os processos de mobilidade de negros em cargos de alto escalão na hierarquia do serviço público, também em Salvador, chega a conclusões semelhantes à Figueiredo (2002, 2012). Ele confirma certo isolamento desses indivíduos em relação a “massa negra”, assim como a falta de “pertencimento a associações ou a qualquer rede de relações sociais do “mundo negro”, em especial dos movimentos coletivos de reivindicação política” (SANTANA, 2009A, p. 269). Os servidores entrevistados, segundo Santana (2009) formam um microcosmos que não estabelece vínculos com o mundo negro”, tampouco se encaixa no “mundo branco”, e acabam configurando um espaço social bem delimitado. No estudo de Santana (2009) aparecem com um grupo que assume a identidade negra com a compreensão de uma identidade política que faz referência a um grupo discriminado no corpo social que precisa se organizar para ocupar espaços sociais.

Pinto (2010) parte da hipótese de mudanças de comportamento de negros de classe média na primeira década do século 21, em razão de todas as transformações sociais e conquistas garantidas nesse período. Ela propõe que, embora não seja possível falar em solidariedade sob a perspectiva de formação de laços coletivos, ela está presente sob o prisma da experiência dos indivíduos, isto é, a adesão subjetiva à valores referentes ao senso de responsabilidade social e racial:

São advogados(as), educadores(as), coordenadores(as) e empresários(as) negros(as) que a despeito do status social e prestígio que conquistaram, tem se voltado para auxiliar a outros indivíduos negros, membros de camadas menos favorecidas, a superarem as desigualdades sociais e raciais e alcançarem a ascensão social. Vale ressaltar que este comportamento não necessariamente tem ocorrido sob a chancela dos movimentos sociais (PINTO, 2010, p. 12)

A natureza desse vínculo de solidariedade é explicada por Pinto (2010) através da teoria da dádiva, conforme desenvolvida por Marcel Mauss, em que a formação de alianças entre os indivíduos se constitui a partir da fórmula tríplice *dar-receber-retribuir*. Pinto (2010) entende a solidariedade, nessa perspectiva, como um ato comunicativo entre os indivíduos tendo como fundamento a identidade étnico-racial. Ou seja, para a autora, existe uma intencionalidade entre os indivíduos negros de classe média em agir no enfrentamento da desigualdade racial. Na sua pesquisa, identifica que os negros que ascenderam socialmente, que vieram de origem pobre, se sentem de certo modo em dívida, ou responsáveis por agir de alguma forma a mitigar os efeitos da discriminação racial. Muitos acreditam que o caminho para contribuir para a emancipação da população negra é se envolver com projetos de educação. Em alguns casos a motivação para a solidariedade vem do exemplo familiar. Para Pinto (2010) “a dádiva que circula entre estes indivíduos negros tem o sentido da constituição de alianças com vistas ao aperfeiçoamento coletivo da população negra” (Ibidem, p. 105) e a retribuição vem na forma de satisfação pessoal.

Pinto (2010) encontra uma explícita relação entre identidade e solidariedade no desejo que os entrevistados têm de ser referência positiva para as pessoas negras de camadas sociais menos favorecidas, ainda que se tratem de ações individuais que não passam necessariamente por um movimento político/ coletivo.

No caso das entrevistadas para essa pesquisa, tanto o embranquecimento e o desejo de assimilação deixam de ser estratégias de pertencimento ou ascensão, como há uma relação estabelecida entre identidade étnico-racial e atividade profissional, no sentido do desenvolvimento de uma noção de *politização da profissão*.

Segundo Collins (2016), é pelo conhecimento sobre si e sobre o ambiente em que atua é que a mulher negra acaba por assumir a condição de *outsider within* ou forasteira de dentro, e tem condições de pensar criativamente e incluir novos atores e debates em seus processos de trabalho cotidianos, trabalhando numa forma de inclusão, resistência e ativismo dentro do seu campo de ação: "eu tenho um compromisso de abrir, assim como alguém abriu as portas pra mim, e eu reconheço muito isso - eu digo do racismo, mas eu digo muito dos apoios que eu encontrei - eu também quero abrir portas pra outras mulheres negras. E isso eu acho que me permite navegar ali naquele mundo, sabe?" afirma Myra. Sobre essa posição, Denise fala sobre como ser uma professora que oferece disciplinas sobre o tema “relações étnico-raciais” e como isso se relaciona a sua própria experiência:

Eu acho que isso fica muito evidente principalmente quando eu atuo com algumas disciplinas que eu atuo. [inaudível]. Há essa identificação e essa construção da identidade, de você estar falando de um lugar que você conhece, da perspectiva que você viveu. Eu acho que isso realmente impacta. E no caso da atuação enquanto docente, também de universidade pública, com as dificuldades que a gente partilha com os sujeitos, e com esses estudantes, também do ensino noturno, também do curso de formação de professores... então eu acho que eu sinto isso (Denise)

Esse *refletir-atuar-refletir* aparece em alguns momentos nas entrevistas. Sônia, a partir das suas experiências com a violência contra mulheres, principalmente negras e pobres, enxerga seu trabalho na política civil muito mais como mediação, diálogo e assistência social que como aparato repressivo. A reflexão que esse dia a dia provoca, ecoa nos seus estudos sobre feminismo negro, sobre as reflexões sobre si, e impactam diretamente sua prática. Contudo, não foi só por esse caminho, por olhar *uma outra mulher* que Sônia descobriu todo o potencial que há em seu trabalho, mas foi em se reconhecer negra, em reconhecer as outras mulheres negras com que trabalha como um reflexo, e pensar em todos os significados e história que as colocam em relação, muitas vezes com uma grande distância de oportunidades entre elas. Quando questionada sobre os desdobramentos de seu processo de autoavaliação na sua relação com o trabalho, ela diz

Me clareou assim coisas que eu não via, né? Porque eu falava de um modo geral e eu tava dentro do bolo lá do feminismo, de mulheres brancas, sabe, sem as reivindicações pontuadas... porque senão não adianta nada, sabe, você não consegue resolver a questão das mulheres negras sem pontuar as questões do racismo, essas interseções. E assim, hoje eu falo muito mais claro, até mesmo pra poder falar do histórico, da violência contra a mulher, pra poder resgatar ali aquela questão histórico-cultural, lá atrás. Eu consigo falar muito mais claramente das duas questões, e com muito mais firmeza, sou muito mais independente, e assim, falo com mais autoridade sobre o assunto, sabe? Foi extremamente positivo.

(...)

Eu me sinto muito mais feliz, muito mais segura hoje, muito mais firme pra tomar minhas decisões porque é uma coisa muito séria, a gente lida com a liberdade das pessoas. Lógico que você lida com os direitos das mulheres... Em tese, quando eu tô lá no plantão, ou mesmo na delegacia de mulheres, quando a gente vai fazer uma prisão em flagrante nossa lá, eu peso muito mais... porque, beleza, tem a questão dos direitos, tem a questão da dignidade dessas mulheres, mas você tem um outro ado ali, que geralmente é uma pessoa selecionada, é uma pessoa negra que é selecionada com algoz o tempo todo. Então, assim, a gente tem que pensar essas coisas. E leva, pra outros caminhos, até a questão do abolicionismo, a questão de prisões, né? Tem que ter isso mesmo no Brasil? Então assim, te leva pra outros pensamentos, pra outras reflexões, pra gente não ser mais aquele estado policialesco que é ainda... seletivo ao extremo... que não ajuda em nada, né? Você joga aquelas pessoas

ali num sistema que é falho, que não recupera, porque essas pessoas já vão pro sistema sem qualquer dignidade. A verdade é essa, elas não tiveram nenhuma oportunidade. Então, assim, graças a deus eu fiquei feliz de conhecer esse lado e estar estudando muito mais. (Sônia).

O fato de Gisele hoje se reconhecer como mulher negra impacta bastante a sua relação com a medicina. Ela diz se reconhecer nos pacientes pois, como médica do Sistema Único de Saúde – SUS, a grande maioria dos seus pacientes são pessoas negras, e muitas são mulheres. Ela se reconhece nas mulheres negras que chegam em seu consultório. Reconhece também a sua família por parte de pai. Gisele lembra, ao se reconhecer naquelas pessoas, que quem mais morre em situações de violência e precariedade no Brasil são as pessoas iguais a ela. Ela se reconhece nas estatísticas. A medicina só passou a fazer sentido pra ela quando ela se reconheceu como uma mulher negra. Ela sempre se sentiu muito deslocada nesse meio, e a partir do momento em que ela passou a se reconhecer como uma mulher negra, a medicina ganhou sentido porque ela percebeu um papel político e um potencial social naquilo que ela faz.

Gisele afirma que está ali para cuidar de uma população que é majoritariamente negra e que está relegada ao descuido. É uma população que também se enxerga nela. Gisele afirma que, a partir do momento em que identificou um viés político, uma potência política no trabalho, ela também conseguiu expandir a medicina. Ela consegue expandir a medicina para a sociologia, para a antropologia, para o feminismo negro... são disciplinas que ela quer conhecer cada vez mais. E com isso ela faz essa amarração. A medicina passa a ser uma profissão social e política, ou uma ocupação social e política através da medicina.

Para Clara, a percepção racial também “virou a chave” do entendimento sobre a sua própria profissão:

Na verdade, virou 100% a minha chave. E depois que isso aconteceu eu fui entendendo que o que acontecia comigo não era só uma motivação pessoal, não era só uma motivação de trabalho, era uma motivação racial também. Quando eu comecei a entender isso, tudo fez sentido na minha vida, né? Toda a minha trajetória profissional fez sentido. O meu sentido de não ter lugar, eu não tenho lugar, as minhas ideias não tem lugar aqui; o que eu quero falar não tem lugar, não tem espaço. Eu sempre fui orientada pra pessoas, pra ajudar, enfim, e no mercado de trabalho a minha preocupação era sempre realocação e aí eu sempre queria apoiar aquelas pessoas, e aí eu entendi porque que isso não tinha lugar. Porque eu falava de marginalizados e ninguém queria saber disso. No mundo corporativo as pessoas não estão nem aí. E aí eu comecei a entender esse meu “não-lugar”, “ah, eu entendi, meu não-lugar é porque o que eu quero falar não interessa”. Não importa, as pessoas não se importam. E aí eu fui entender porque que eu passei tantos anos alisando o cabelo, trabalhar em empresa de tecnologia com esse cabelo aqui? Jamais! Jamais eu teria entrado, eu nem teria passado na porta (risos). Falar sobre os sistemas que eu

falo hoje, quando eu comecei, nem pensando, nem em sonho eu teria trabalhado onde eu trabalhei, eu teria feito o que eu fiz. De maneira nenhuma (Clara)

Nesse ponto, vale também ressaltar o quanto esse movimento que acontece entre a autorreflexão e a ação, ainda quando se manifesta na esfera individual, é também de certo modo coletivo. Nas falas das entrevistadas estão as memórias e as projeções de justiça para o futuro que vamos aprendendo a ler e a escrever nesse longo texto. Assim, é em dialética com a prática, ao invés de um movimento “de cima pra baixo”, que nasce a reflexão crítica da mulher negra, que retroalimenta o seu ativismo.

5.1 Solidão e *aquilombamento*

Se na relação entre identidade, autodefinição e politização da profissão as mulheres negras encontram o seu ser coletivo, nos ambientes de formação escolar ou profissionais, elas experimentaram, como vimos, um certo sentimento de solidão, que vem também na forma de “deslocamento” ou “desencaixe”: “Eu nunca consegui me encaixar. Eu sempre tive muito problema pra me encaixar dentro do meio médico, no mundo da medicina”, diz Gisele. Rita lamenta: “Por mais que eu amasse o jornalismo, o jornalismo não me amava. O jornalismo não me deu oportunidade”. Myra fala

que uma coisa que o racismo criou em mim, é que eu entendi que o problema que eu tiver, eu vou ter que resolver sozinha. Eu não espero ninguém - ninguém - nem chefe, nem negra, nem branca, eu não espero ninguém me apoiar, ou nem me defender, ou nem me promover, nada. Eu vou com a minha espada na mão [risos]. Às vezes eu tô errada, porque às vezes talvez eu poderia ter algum apoio, mas eu não espero (...). Então, é um estresse, mas foi o jeito que eu acho que eu... desenvolvi (Myra).

Muitas estão em um ambiente com poucas pessoas negras, não sabem até onde podem contar com aliados brancos ou negros, enfrentam cotidianamente ações de discriminação e poucas entrevistadas consideram as relações que estabelecem no trabalho como relações de amizade. Augusta é uma pessoa muito sociável e já foi mais aberta sobre constituir relações de amizade no ambiente de trabalho no passado. Nós nos conhecemos assim, nesse meio, há muitos anos. Apesar de já não nos vermos frequência, somos boas amigas, conhecemos a família uma da outra, tentamos sempre manter contato. Hoje, depois de mais experiência no espaço profissional, ela prefere separar melhor as relações: “Sobre a minha relação com a equipe no trabalho, ela é muito boa. Eu converso muito com as pessoas, continuo sociável, mas

relação de amizade eu não consegui firmar com mais ninguém na equipe. Todos ali são meus colegas de trabalho, mas a relação de amizade para frequentar casa, para trocar confidências, não”. Myra também, em razão do assédio que já sofreu “e por conta de umas experiências profissionais no passado, em outros lugares”, começou a “separar mais”: “Eu saio pouco, enfim... e quando eu saio não necessariamente... não são... Não me encontro com colegas de trabalho no fim de semana, né? Tenho amizade com algumas, mas não assim tão próxima”. Carolina afirma que tem uma afinidade maior com duas pessoas (mulheres brancas) no trabalho, que talvez se estabeleça aí uma amizade futura, mas que vê as pessoas no ambiente de trabalho, em sua maioria, como parceiras profissionais. Os seus amigos, ela diz, são as pessoas que vieram do mesmo lugar que ela:

E entre os amigos, eu... eu acho assim, a grande maioria dos meus amigos, a grande maioria não, noventa por cento deles, são pessoas que vem dos lugares que eu venho. É o meu grupo, eu acho que são o meu quilombo. São pessoas que sabem quem eu sou, conhecem a minha trajetória, e me leem como uma mulher forte, e tal, que venceu, mas sem romantizar também esse lugar, né? Porque a gente cai nesse discurso romântico (Carolina).

Não é exatamente algo muito inusitado certa separação entre a esfera do trabalho e a esfera privada, da intimidade, de modo geral. É, talvez, natural que as relações naqueles ambientes sejam mais profissionais que de amizade. Mas o que me chamou a atenção no relato das entrevistas foi que ao contrário do identificado sobre as relações sociais e de trabalho em pesquisas anteriores - Fernandes e Batiste (2008), Costa Pinto (1998), Pereira (2001) - em que os negros eram afastados do convívio íntimo ou social com os brancos pelos próprios brancos, agora, nas entrevistas, são as mulheres negras que tomam a iniciativa de se afastarem, em um movimento de autopreservação.

As entrevistadas que descrevem as melhores relações de trabalho, de modo que conseguem definir suas relações como uma forma de *aquilombamento* são as profissionais do ensino superior: Rita, Denise e Vera.

Aquilombamento é termo algumas vezes utilizado pelas próprias entrevistadas, que eu defino como a formação intencional de redes pessoas negras no ambiente profissional (ou outros ambientes como a universidade), que podem ser de interesses profissionais, econômicos, políticos ou de sociabilidade, que acabam por ser também meios de ajuda mútua e apoio afetivo para a permanência de pessoas negras em determinados espaços.

Rita está em um ambiente que ainda se remete muito à segregação racial. Como mulher negra e estrangeira, formar redes de relacionamento com pessoas negras no ambiente de

trabalho é vital não só para que consiga exercer a sua profissão naquele espaço, mas para conseguir superar as dificuldades de viver sozinha em lugares tão ostensivamente hostis a uma estrangeira negra, com modos de ser que podem ser muitos diferentes dos nossos:

O ambiente é um ambiente racista. Estava no Texas quando o Trump ganhou a eleição. É de ter medo, crise de pânico violenta. Eu tive crise de pânico, eu não conseguia sair de casa. E aqui tem uma cultura do silêncio muito grande, então quando acontece alguma tragédia as pessoas não conversam. Não é como no Brasil, que a gente conversa na padaria, no mercado... Aqui não tem isso, é um silêncio. Então isso mata a gente por dentro. Mas eu consegui entender o quanto ser uma mulher negra em um espaço branco adoece. Eu, de certa forma, tive muita sorte no sentido de que eu estou em departamentos pretos. Tanto estava no Texas, quanto estou aqui hoje. Eu estou em departamentos pretos, com políticas pretas, de ativismo mesmo. Mas não é a realidade das universidades, eu não tô numa universidade negra. Tanto em Austin, como aqui, são 4% de alunos pretos. São microagressões o tempo inteiro. O meu departamento aqui e o meu departamento no Texas são um oásis. São lugares onde os alunos negros vão pra se sentir bem (Rita).

Para Denise e Vera, o aquilombamento vem da reunião de professores e alunos, em sua maioria negros, que formam redes em torno do pertencimento à identidade negra e do compartilhamento de interesses de conhecimento e pesquisa comuns. Denise fala que trabalha em um ambiente em que, apesar de haver poucos professores negros, foi um ambiente muito receptivo. Ela tem uma proximidade maior com seus colegas negros que envolve o interesse comum em programas de pesquisa e projeto de desenvolvimentos de ações antirracistas na universidade, como a adoção de ações afirmativas. Vera, por sua vez, descreve o seu aquilombamento como um projeto, uma busca ativa de reunir em torno de si pessoas negras:

E encontrei um pessoal negro com quem eu trabalho até hoje. Uma pessoa é um professor... eu estava lá na [universidade], na lanchonete, e ele ia passando aí eu falei “ei, ei, você é da Paraíba?”. E ele “sou”, aí fiz uma amizadezinha... Eu vivia catando quem era negro [risos]. Eu disse “ah, eu queria muito conversar com mais pessoas negras...”, ficou meu amigo, é um amigo-irmão que eu tenho até hoje aqui na Paraíba. Aí encontrei o [colega professor] também, ele já era professor na [universidade]. Aí me encontrei com a esposa dele e daí nós fizemos umas coisas bem bacanas aqui, sabe (Vera).

Denise, Rita e Vera, como são professoras universitárias, a organização de seus trabalhos obedece à outra lógica, pois não há uma equipe a ser formada e sim relações de natureza acadêmica não necessariamente hierárquicas ou relações de natureza administrativa que se mantém com colegas professores, principalmente dentro de um mesmo departamento, e com os alunos em sala de aula ou projetos de pesquisa e grupos de estudo.

Para muitas entrevistadas, no campo profissional, o mundo branco é também um mundo muito feminino. Mas, nem por isso, é um mundo muito mais acolhedor. Augusta, Carolina, Myra e Sônia trabalham com equipes majoritariamente femininas. Tanto na equipe de Myra quanto a de Sônia tem apenas um homem em um universo de mulheres. As equipes de Augusta e Carolina são totalmente femininas, mas elas lidam com proximidade com grupos mais diversos de colegas de outros setores no seu cotidiano profissional.

Essa predominância de equipes femininas pode estar diretamente relacionada às suas escolhas profissionais: a questão de gênero é objetivo primário das atividades exercidas por Myra e Sônia. No caso de Carolina, que trabalha com prevenção à violência e ao crime, ter uma equipe feminina na direção do programa não é conjectural: atende a um pressuposto essencializante de que as mulheres são mais vocacionadas a lidar com o cuidado e a mediar conflitos. No caso de Augusta, estar em uma equipe feminina é uma coincidência e, exercendo essa mesma atividade de gestão, já esteve em equipes mistas ou majoritariamente masculinas.

No caso de Gisele, que trabalha em regime de plantão médico, suas equipes são muito variadas, mas sabemos que a enfermagem⁵⁵ é um ofício exercido principalmente por mulheres negras, auxiliares e técnicas. Já Clara trabalha em um campo reconhecidamente masculino. Até o período da pandemia era sócia de uma empresa de tecnologia junto a dois homens brancos. Hoje se dedica exclusivamente a seu próprio empreendimento, desenvolvendo projetos com pessoas negras, sejam homens ou mulheres.

O fato de estarem em equipes femininas ou de trabalhar principalmente com mulheres não torna o ambiente profissional menos solitário quando as mulheres negras precisam se impor, exigir reconhecimento ou enfrentar o racismo. As relações com mulheres brancas podem ser um tanto ambíguas no ambiente de trabalho. Sobre relações entre negros e brancos no ambiente de trabalho, Anderson (2022) diz que são um tanto complexas porque o colega/ amigo branco tenta ser aliado da pessoa negra ao mesmo tempo em que não quer desagradar em demasia os seus pares brancos: “é um tipo de dança muito peculiar para o amigo branco” (ANDERSON, 2022, p. 176). Nessa dinâmica, a amizade do colega branco pode se apresentar um tanto quanto inconsistente. A relação das mulheres negras entrevistadas com suas colegas brancas se parece muito com essa descrição em alguns momentos.

⁵⁵ Segundo dados de pesquisa realizada pelo Conselho Federal de Enfermagem Cofen/Fiocruz (2013), 84,7% dos auxiliares e técnicos de enfermagem no Brasil são mulheres e 57,4% são negros. Dentre as enfermeiras, 86,2% são mulheres e 37,9% são negros (Enfermeiras são aquelas graduadas em curso superior de enfermagem, enquanto técnicos e auxiliares são cargos de nível médio)

Clara fala de uma situação em que duas mulheres brancas, sua gestora e uma colega de trabalho, sabotaram sua participação em uma reunião com um cliente importante, para que o cliente não visse quem era Clara. A relação entre Clara e o cliente, até então, acontecia via ligação telefônica:

E também várias situações racistas explícitas que me criaram essa... como é que eu digo... essa casca. Por exemplo, um exemplo clássico: eu trabalhava numa consultoria e atendia um cliente. E a maioria desses atendimentos era por telefone ou videoconferência. E aí numa ocasião, tinha um cliente grande, era eu que atendia a conta, eu que era responsável, eu fazia tudo, e aí numa ocasião o cliente chamou pra fazer uma reunião presidencial. E aí a minha gestora, que era a dona da empresa, levou a minha colega. Eu falei “como assim tu vai levar ela pro meu cliente? Se sou eu que atendo, se sou eu que faço tudo do cliente, como é que tu vai levar ela?”. Daí a minha colega era a bonequinha, princesinha, branquinha, né? Falava inglês fluente, totalmente distante e diferente de mim. E aquilo foi um impacto muito profundo na minha jornada, porque ali foi... uma das primeiras assim que me desconcertaram, que me tiraram do eixo e dali eu só degringolei na empresa, e tal, ali foi um marco bem importante (Clara).

No episódio em que Myra entra em conflito aberto com uma colega de trabalho em razão de suas atitudes racistas, ela se sente muito sozinha e sem apoio de suas colegas brancas. Ela fala que nessas situações as pessoas estão dispostas à fofoca, mas não ao posicionamento antirracista:

Eu falo, eu chamo de racista e eu falo que não vou fazer seu trabalho só porque sou negra. E aí fica todo mundo chocado, e ela saiu chorando, e ela saía muito com esse grupo, então... eu não queria nem saber da fofoca, porque tem uma parte que parece solidariedade, mas se a pessoa falar nada, eu não quero a picuinha, eu quero posicionamento, político inclusive das pessoas, e isso eu vi que não ia acontecer (Myra).

Em outros casos, essa relação acontece de uma maneira ao mesmo tempo acolhedora e agressiva. Clara fala como se dá a relação com mulheres brancas no campo da tecnologia, onde o apoio de mulheres brancas pode vir acompanhada da usurpação do protagonismo de mulheres negras:

Porque no afã de querer se mostrar aliada... elas... mas o protagonismo tem que ser delas sempre. Então elas se colocam sempre nesse papel de protagonista “eu fiz”, “eu criei”, “eu fui atrás”, “eu dei oportunidade”, “eu dei voz”, elas se colocam nesse lugar muitas vezes. E quando elas não têm este lugar, você tem mais dificuldade. Quando elas não conseguem estabelecer e solidificar este lugar de... colonizadora [risos], de que você é o *token* e elas estão te ajudando, elas já te prejudicam em alguma parte, porque querendo ou não, elas estão nas cadeiras. Quem está nas cadeiras de decisão são elas, pros nichos que eu atendo. E aí... elas são aliadas até uma parte, mas realmente um trabalho duro e grosso é muito nosso, ainda de buscar esses espaços, né? (Clara).

Rita, como está em um departamento da diáspora negra e estudos africanos está em meio a uma maioria negra, ao menos no universo do departamento. Mas sobre essa relação de solidariedade entre mulheres negras e brancas – ou a falta dela – ela conta um episódio que viveu recentemente e que, apesar de envolver uma colega de faculdade e em período na graduação, acredito que valha a pena relatá-lo.

Depois de alguns anos de graduada, Rita recebe uma mensagem de uma ex-colega de faculdade com quem manteve algum contato apenas por segui-la em uma rede social. A ex-colega estava indo para Austin, cidade de residência de Rita e queria informações sobre hospedagem. Rita oferece sua casa, a colega aceita. Rita fala que os dias em que essa colega passou lá foi um bom encontro, e que elas conversaram bastante e muito amigavelmente. Mas Rita toma conhecimento de duas situações que a deixaram bastante chateada. A primeira é que sua turma de faculdade tem um grupo no aplicativo *whatsapp* e que ela nunca foi incluída no grupo. A segunda que é essa sua colega era tão pobre quanto ela. Sua colega também morava na periferia, também tinha dificuldades de deslocamento para a faculdade, também sofria a falta de dinheiro, mas nunca aparentava. Rita diz ter pensado “Ah, filha da p---, você me deixou passar por tudo isso sozinha?”. Mas, afirma Rita, ela era branca, loira, só andava muito bem arrumada, de salto alto... “Eu nunca soube que ela não tinha dinheiro” (...) “E tinha uma avó negra. E me viu passar por tudo aquilo e por nem um momento ela se solidarizou comigo” (...) “Uma coisa que me marcou foi isso. Em nenhum momento ela foi solidária. Mesmo sabendo qual era a minha realidade”.

Kilomba (2019) explica que um dos instrumentos da branquitude para a perpetuação do racismo é a *constelação triangular do racismo*: “Chamo-a de triangular por conta das três personagens e das três funções que tornam o racismo possível: primeiro, a atriz que performa o racismo; segundo, o sujeito negro que se torna objeto da agressão racista; e, finalmente, o consenso da plateia branca, que observa a performance” (Ibidem, p. 163). Na escolha do silêncio, a amizade da mulher branca em relação à mulher negra a coloca na posição de cúmplice do racismo.

Mas há também episódios de solidariedade entre essas mulheres. Myra fala do reconhecimento público que uma supervisora branca tem de seu trabalho e das suas credenciais, e faz sempre questão de demonstrá-lo. Carolina conta um episódio em que suas colegas brancas a alertaram sobre uma situação de racismo (cometida por outra mulher branca). Ela, Carolina,

gerente do programa em que atua, foi confundida com uma “ajudante” de outra gerente, um cargo que sequer existe:

E aí ela tava conversando no telefone com um auxiliar administrativo de uma das nossas unidades, e ela fala assim: “então, eu estou aqui com a ajudante da Ana, ela falou isso e isso”. Sabe, “ajudante da Ana”... E aí eu não consegui compreender que era o racismo naquele momento. Eu ainda quis justificar essa dona branca, “não gente, ela não foi racista, ela pode ter confundido”. E aí foram as meninas que pontuaram com ela e pontuaram comigo, assim, “Carolina, isso foi uma questão de racismo, sim”. Eu duvido muito que ela falaria que a Ana era a sua ajudante, nunca existiu isso, entendeu? (Carolina).

Vera assumiu a função de vice-reitora em uma chapa com uma amiga branca. A condição para se candidatar ao cargo era o compromisso dessa pessoa em pautar as ações afirmativas na universidade. Essa é uma parceria de muita confiança para Vera e através dela essa pauta está sendo levada adiante.

Em relação às mulheres negras, não há uma cumplicidade automática, embora haja essa busca. A questão é que elas são escassas nesses espaços, às vezes não há sequer oportunidade de atuar profissionalmente em conjunto ou *aquilombar-se*. Como disse, mas experiência de Rita, Vera e Denise as experiências com homens e mulheres negros aparecem de forma muito positiva. Gisele às vezes tem que quebrar barreiras de preconceito ou estereotípias, mesmo com colegas e pacientes negros, homens ou mulheres. Clara e Myra descrevem dificuldades nas relações com mulheres e homens negros no campo de trabalho.

Para Clara, o seu espaço profissional, para pessoas negras, é altamente competitivo. É especialmente competitivo entre as mulheres negras:

Em parte teve muita competição, porque é de fato isso, só pode ter um por vez, então cria-se aquela coisa deslumbrada, e infelizmente a falta de... Eu, hoje, entendendo, eu atribuo à falta de consciência racial o não-aquilombamento. Eu entendo muito. Mas sim, sofri, passei por muitas coisas, inclusive com pessoas famosas aí do *mainstream* da tecnologia, de mulheres pretas da tecnologia. Eu sofri coisas bem tristes, assim... Que felizmente talvez hoje estejam melhores (...). Mas eu também tô resignificando isso de alguma maneira, tô procurando resignificar, porque a gente perdoa gente branca com um piscar de olhos, e conosco, entre os nossos, a gente, a pessoa nunca mais tem direito de se... sabe? Não tem direito a uma segunda oportunidade (Clara).

Mas, Clara, como forma de enfrentar esse espírito competitivo e desagregador, acaba fundando um *hub* de projetos voltados justamente à formação de redes e à incorporação de pessoas negras ao meio da tecnologia. A pessoa que “abriu as portas” para Myra na organização em que hoje ela trabalha foi um homem negro. Foi o mesmo que cometeu assédio sexual contra ela. Nessa organização ela já teve também duas supervisoras negras. Uma delas é uma boa

parceira, mas Myra não encontra nela o tipo de cumplicidade que gostaria. Como ela diz, essa mulher chegou na organização há mais tempo, vem de outras experiências, enfrentou outras dificuldades. Não tem a mesma atitude combativa de Myra, mesmo quando a situação exige. A outra, ex-chefe de Myra, era alguém que cometia assédio moral contra toda a equipe. Myra, por sua vez, assim como Clara, quer abrir as portas da sua organização para pessoas negras e faz isso através de contratações de profissionais, programas de estágio e ampliação de vozes nos debates sobre as políticas sociais que promove.

Sobre as dificuldades que Myra e Clara relatam na relação com pessoas negras, ambas falam de saúde mental. Como afirma Clara:

E foi bem difícil, essas relações foram bem difíceis pelos motivos que eu falei antes, pessoas muito doloridas, né? As pessoas negras estão muito doloridas por tudo, então elas trazem todas essas dores pra dentro do trabalho, e aí elas têm que lidar com o trabalho a fazer, com o desenvolvimento de carreira, e mais essa questão racial que... adoce a cabeça. As pessoas estão adoecidas demais, então foi bem difícil. Inclusive eu, né? Tive um *burnout* violento ano passado. E... agora, recente, eu tô me recuperando de tanta coisa. Mas foi bem difícil, não foi fácil. Foi bem difícil. Empreender no [sua empresa], que é a empresa principal que eu tô agora, que é a minha, é muito solitário, né? (Clara).

A questão da saúde mental é um ponto a se destacar na trajetória de pessoas negras que passam pelo processo de ascensão social ou que atuam na militância negra, e é tema que aparece também nas trajetórias narradas.

Para Beatriz Nascimento viver sob a dualidade que a sociedade impõe sobre o sujeito negro é adoecedor porque, nas palavras dela,

me proíbe de ser quem eu sou, da mesma forma como faz com muitos outros negros. Do momento em que a gente vive em uma sociedade dual e tenta se adaptar, nesse desespero, se pode parar na prisão ou no hospital. (...) A luta do negro não está sendo fácil no Brasil, está levando muita gente ao hospício e eu sei disso. No ano passado eu tive que tirar do hospital mais de uma pessoa do Movimento Negro (NASCIMENTO, [1982] 2018, p. 250).

Beatriz Nascimento relata nesse mesmo texto que estava se consultando com três analistas naquele momento. Questões relacionadas ao racismo e à identidade racial que envolvem o adoecimento emocional e da saúde mental estão também presentes nos trabalhos de Souza (2020), Nogueira (2021).

Muitas das mulheres entrevistadas passaram por períodos depressivos ao longo de suas trajetórias, especialmente na adolescência, durante o período escolar e durante a faculdade, e atribuem esse sofrimento tanto às violências racistas cotidianas sofridas, quanto, por outro lado à dificuldade de conseguir elaborar essas violências. Esse é um aspecto na forma ambígua em

que o racismo se manifesta na sociedade brasileira: ele existe e se nega ao mesmo tempo. O resultado é um sofrimento sem nome. Gisele em seu período de faculdade viveu uma grave depressão:

Eu entrei em depressão no meio da faculdade... eu não conseguia lidar bem com os professores, tinham professores que me perseguiam, que faziam questão de ficar me marcando e ficar me cobrando mais do que o normal, então eu tive uma trajetória na faculdade bem, bem dolorosa. E isso, quando eu converso com outros colegas, é meio que padrão pra grande maioria dos estudantes negros. Ter essa trajetória cheia de dificuldades de se manter na faculdade (Gisele).

Duas das mulheres entrevistadas relataram ter tentado o suicídio como consequência da depressão que sofriam, e que essa depressão tinha relações com a violência racista que vivenciavam no momento.

Kilomba (2019) define o suicídio que passa por motivações raciais como o “assassinato racista do eu”. Dentro do racismo, ela afirma, “o suicídio é quase a visualização, a performance da condição do *sujeito negro* em uma *sociedade branca*: na qual o *sujeito negro* é invisível. Essa invisibilidade é performada através da realização do suicídio. (...) Em outras palavras, o *sujeito negro* representa a perda de si mesmo, matando o lugar da Outridade” (p. 188).

Não me atrevo aqui a fazer ilações sobre as condições pessoais e de saúde que levaram essas mulheres a esse extremo, tampouco faço qualquer julgamento. Mas são situações simultaneamente categóricas e delicadas que nos dão a dimensão da complexidade desse fenômeno social incorpóreo e intangível chamado racismo, e como ele pode atingir de maneira devastadora a existência de uma pessoa negra, em tantas camadas quantas forem possíveis. O passo fundamental para nos livrarmos dessa dominação, afirma Nascimento ([1982] 2018), como também já afirmaram tantos outros, é que nós pensemos a nosso respeito na condição de seres humanos. Todos serem humanos.

5.2 Fala e Silenciamento

Outra forma como solidão e racismo se entrelaçam na experiência das mulheres negras entrevistadas é pelas formas de reiterados silenciamento e invisibilidade. A pessoa negra é visível e invisível ao mesmo tempo. É invisível quando está nos espaços e lugares sociais “destinados” a ela. É invisível quando está em silêncio. É invisível quando não incomoda das estruturas de desigualdade que organizam a sociedade. Mas se torna um incômodo à vista de

todos quando vocaliza denúncias e demandas, quando se move e quando exige a transformação das estruturas sociais.

O ato de silenciar o outro acontece muito de modo encoberto e às vezes sequer é uma ação, basta que se *perceba* ou se *sinta* o ambiente pouco receptivo à fala. É o que Berth (2019) chama de “silenciamento opressivo” em que é nítido que um grupo opressor não está disposto ou é incapaz de assimilar o que está sendo dito pelo outro, de tal maneira que, a longo prazo, determinados assuntos são abandonados. Carolina falou de momentos em que sentiu que sua experiência ou conhecimentos não eram considerados. Clara, quando trabalhava para empresas privadas, o “mundo corporativo da tecnologia”, fala dessa indiferença ou ignorância deliberada:

O meu sentido de não ter lugar, eu não tenho lugar, as minhas ideias não tem lugar aqui; o que eu quero falar não tem lugar, não tem espaço. (...) e aí eu sempre queria apoiar aquelas pessoas, e aí eu entendi porque que isso não tinha lugar. Porque eu falava de marginalizados e ninguém queria saber disso (Clara).

Vemos que há várias maneiras como fala e silêncio aparecem no cotidiano profissional das entrevistadas. Uma delas é a reação a episódios explícitos de racismo. Essas situações são bastante complexas de lidar. Em uma situação imaginária, é mais fácil prever qual seria a nossa postura, se faríamos isso ou aquilo, mas, na prática, muitas vezes o racismo nos deixa sem ação. É o caso relatado por Sônia, quando vai fazer uma diligência em um cartório com a funcionária branca e esta, a mulher branca, é tomada por chefe pelo responsável pelo cartório, enquanto Sônia vira a subalterna no cenário.

Se o silenciamento acompanha essas mulheres nos espaços brancos, mais uma vez a universidade aparece como um espaço de contradição. As entrevistadas que sentem que tem mais liberdade tem possibilidades de falar são as professoras universitárias (Denise, Vera, Rita), ainda que esse seja um espaço em constante conquista. No entanto, ainda enfrentam uma instituição - a academia – que tem dificuldade em assumir e modificar os seus processos racistas de exclusão. Enquanto conseguem falar através de núcleos de pesquisa, congressos ou disciplinas, Vera, por exemplo, enfrentou muita resistência quando o assunto era a instituição da política afirmativa racial na universidade em que é reitora.

A metáfora para refletir as relações de poder incrustadas no silenciamento da pessoa negra proposta por Kilomba (2019) é ainda Anastácia, a escravizada africana retratada com a boca coberta por uma máscara de ferro. A imposição do silêncio através da tortura sádica

colonial é também forma de impedir o poder de enunciação do escravizado/ colonizado, afinal, este tem algo a dizer sobre si e também sobre o colonizador. Volto aqui mais uma vez às experiências de Augusta e Carolina no mestrado. São episódios em que essa relação de poder hierárquico na produção e circulação do conhecimento são propositalmente bem demarcadas:

Eu não sou bem vista no mestrado. Eu como mulher negra. E... e isso acontece muito com os professores. Exemplos muito racistas, a nossa história não conta, a história negra diaspórica não conta, não é relevante pra eles, não é relevante no estudo. A nossa condição de cotista é sempre exposta.

(...)

A gente vê que a gente tá ali, principalmente discutindo questões raciais, que não eram discutidas anteriormente, e... não eram discutidas e não se tem o interesse de discuti-las. E aí quando chega uma mulher negra querendo discutir no meu mestrado, que é ciência política, querendo discutir questões sobre política, mulher, representação, lugar de fala... e aí quando a gente quer discutir questões que nos envolve, principalmente que não são discutidas na academia, que cria uma construção do saber, uma epistemologia branca, masculina, eurocêntrica, a gente percebe que eles não nos querem lá. “Eles” que eu digo... vamos colocar, a academia, né? E... só que a gente já tá lá. E a gente vai conseguir. A gente vai conseguir concluir, e prosseguir, mesmo que não seja tão simples e mesmo que não seja tão fácil, né? Nada é fácil (Augusta)

Carolina conta outro episódio em que essas relações ficam bastante expostas:

Eu acho que a gente se depara também com professores brancos, que alguns discutem a questão do racismo, entendem tudo isso, e discutem a permanência também, de corpos negros dentro da universidade, mas a gente também lida com professores racistas naquele lugar, né? Eu fiz uma matéria sobre a história da psicologia social - e eu amo psicologia social, é por isso até que eu estou nessa área - e aí a professora, uma mulher branca, do olho azul, bem burguesa, ela pede uma apresentação. E eu e uma amiga - essa minha amiga ela é negra retinta - ela nos dá um texto, ela nem deixa a gente escolher, a turma escolhe, mas a gente não escolhe, e aí ela dá um texto pra gente de Arthur Ramos, que é filhote de Nina Rodrigues, que é um cara totalmente racista, que fala que negros são primitivos, demoniza a cultura de matriz africana, as religiões de matriz africana, e isso foi muito complicado pra gente, a gente teve um desconforto muito grande de apresentar esse trabalho. (...) Sabe, eu não vou pro embate com a professora, eu vou discutir na teoria. Se é isso que ela quer fazer, então vamos discutir. E aí é esse avanço que a gente tem também, da literatura negra brasileira, a questão dos feminismos plurais, eu acho que isso foi um marco pra gente, assim, um divisor de águas pra nós, principalmente pra poder discutir esse tipo de teoria racista, e aí a gente fez isso. A gente começou a discutir pau a pau com Arthur Ramos. Só que na hora da apresentação com os professores, pra eles darem o *feedback*, ela falou que a gente tava discutindo o senso comum, porque Arthur Ramos era um autor do século tal e a gente tinha que procurar autores do século tal. E que a gente não fez isso, que a gente ficou na coisa da militância e do senso comum.

(...)

Então a gente discute muito assim, e ele não aceita. E aí eu fico pensando nessa coisa do conhecimento, né? Qual conhecimento é válido? Qual

conhecimento é científico pra essa academia? E o que eu percebo é isso, quando a gente leva esses autores negros, eles não são reconhecidos, isso não é científico pra universidade (Carolina)

A constituição de conhecimento que toma a razão branca-ocidental como universal acaba por ser um processo reprodutor de desigualdade materiais e hierarquias raciais, em que outras formas de conhecer ou conceber o mundo são eliminadas. É o que chamamos de *epistemicídio*. São várias as maneiras em que o epistemicídio pode se manifestar, como na falta de acesso ou garantia de abertura de oportunidades no espaço público e de condições efetivas para que a população negra possa se beneficiar delas. Trago esses depoimentos em toda a sua extensão por são muito ilustrativos sobre esse processo de apagamento tanto de sujeitos quanto da intelectualidade e negra. E, claro, essa dinâmica não está restrita ao mundo acadêmico, ela se repete de variadas formas – silenciamento, desinteresse, desconfiança, *tokenismo* - no campo do trabalho, afinal, o silêncio recai sobre as mulheres negras quando elas não podem falar, mas também quando são deslegitimadas em suas demandas, quando são ignoradas por não ensejar respeitabilidade, ou ainda, quando não podem assumir seus cabelos e sua identidade. A vocalização, portanto, pode ser um ato de resistência.

A fala, para Gisele, é realmente um ato de sobrevivência, é uma condição sem a qual ela não vê possibilidade de exercer a própria profissão. Foi através da fala que ela encontrou o seu lugar e a sua motivação dentro da medicina:

E isso virou uma questão política muito importante, né? Porque eu hoje me vejo como uma pessoa que precisa estar falando disso [racismo] o tempo todo pra poder sobreviver nesse meio. Porque eu escolhi não ignorar. É fácil ignorar, mas não significa que vem sem consequências, né? E as consequências muitas vezes, na grande maioria das vezes, elas vêm com sequelas. Físicas, mentais, adoecimentos, etc. Então eu preferi não ignorar, lidar com as consequências de não ignorar, o que não é fácil, é bem doloroso na grande maioria das vezes, tem muita retaliação e tudo o mais, mas preferi isso do que as consequências de viver ignorando esse processo todo e adoecer, sabe. E ir morrendo por dentro (Gisele).

Carolina vê a fala como um de seus propósitos em ocupar a sua posição profissional. Ela está ali para deslocar um pouco as pessoas de sua posição de conforto: “dentro daquele lugar eu acho que eu tô pra fazer algumas provocações e reflexões também, sabe. Seja por como eu sou lida, mas também do lugar que eu venho. Eu acho que existe ali um grupo que é muito privilegiado, de mulheres privilegiadas, e aí eu fico pensando em quem faz essas políticas, e pra quem fazem, sabe?”

Lorde (2019) fala sobre a falsa proteção do silêncio, que nada mais é que outra forma de violência. E esse silêncio não é apenas o não-dizer, significa também não contestar, não denunciar, não reivindicar, não afirmar e, no limite, não existir. Contudo, a transformação do silêncio em ação e linguagem como ensina Lorde (2019), no campo de trabalho, deve ser encarado de maneira estratégica. Falar e calar exigem um equilíbrio delicado no campo de trabalho.

5.3 “Ativismo em Serviço”: politização da profissão e solidariedade a partir da autodefinição

A luta cotidiana pela sobrevivência, seja coletiva ou individual, que parte do desafio ao *status quo* é uma forma de ativismo político e na experiência subjetiva das mulheres entrevistadas pode ser tão importante quanto os confrontos de movimentos organizados contra o poder institucional. As pesquisas sociais sobre o ativismo de mulheres negras, afirma Collins (2019), usualmente se focam na ausência dessas mulheres nos espaços institucionais, na sua atuação (ou ausência) em coletivos e movimentos sociais organizados, e em outros contextos de enfrentamento às opressões multifacetadas. Entidades como sindicatos ou partidos políticos, por exemplo, são vistas como formas já tradicionais de organização social que historicamente excluem mulheres, sendo os partidos políticos reconhecidamente resistentes às demandas específicas da população negra. Isso não significa, claro, que homens e mulheres negras não disputem ou não façam parte dessas arenas, ou ainda, não se organizem em outras formas coletivas de organização política. Collins (2019), contudo, se pergunta sobre as formas menos visíveis do agir político.

A definição de ativismo político que se concentra nas atividades políticas públicas, oficiais ou visíveis não comportam as necessidades, dificuldades e nuances da realidade enfrentada por uma mulher negra, não dão conta de suas formas de resistência pessoais ou coletivas e

com frequência, essas abordagens pressupõem que a falta de mulheres negras em postos de autoridade formal e na militância de organizações políticas é indício de baixos níveis de ativismo por parte delas. Essa definição limitada também influencia negativamente a análise das ações de mulheres negras nas lutas de resistência (COLLINS, 2019, p. 330).

Assim, para compreender e dimensionar o ativismo de mulheres negras é preciso ter especial atenção às esferas não-oficiais, privadas e invisibilizadas da vida cotidiana e da

realidade social (Collins, 2019). É preciso matizar a agência de mulheres negras e as suas relações em sistemas de opressão inter cruzados. Do mesmo modo, compreender essas dinâmicas de resistência e ação, tantas vezes sutis, nos permite iluminar o processo por meio do qual sistemas de dominação se organizam e operam.

Há um aspecto muito importante a se destacar sobre as formas de rebeldia ou resistência das mulheres negras, que são as formas criativas de enfrentamento não previstas pela teoria social tradicional. Collins (2016, 2019) afirma que há na teoria social uma presunção de encaixe entre consciência (*self*) e a ação. Contudo, as mulheres negras mostram que essa relação se dá em camadas de diversa complexidade: “Em contraste, as experiências das mulheres negras sugerem que essas talvez se conformem abertamente aos papéis sociais impostos a elas, mas secretamente se opõem a estes, oposição moldada pela consciência de se estar no escalão mais baixo da estrutura social” (COLLINS, 2016, p. 112). As mulheres negras, nesse sentido, são “as melhores atrizes do mundo”. Essas são palavras da trabalhadora doméstica Ella Surrey, transcritas por Collins (2019), que explica: “Sempre fomos as melhores atrizes do mundo. (...). Acho que somos muito mais inteligentes que eles, porque sabemos que temos que jogar o jogo. Sempre tivemos que viver duas vidas – uma para eles, outra para nós mesmas” (Ibidem, p. 178). A relação entre *self* e ação, assim, pode não ser tão transparente no caso das mulheres negras, e conclusões apressadas nesse sentido podem levar a teoria social a equívocos.

Assim, se as mulheres negras aderem ao jogo, nem sempre é para endossá-lo. Essa adesão pode ser teatral, superficial, de forma a ludibriar os dispositivos de controle e opressão que agem sobre elas: “Enquanto fingem se mulas e *mummies* – parecendo, portanto, em conformidade com as regras institucionais, elas resistem, criando autodefinições e autoavaliações nos espaços seguros que criam entre si” (COLLINS, 2019, p. 334). Há, portanto, frequentemente uma ambiguidade presente nesse “jogar as regras do jogo” que é a autoafirmação que se dá de forma sutil ou dissimulada, isso é, ainda que sob a *máscara de conformidade para os outros*, mas definindo-se com clareza, no seu íntimo, os contornos das opressões das situações vividas e pensando estratégias de enfrentamento.

Santana (2009) em seu trabalho com profissionais negros do alto escalão do serviço público explica que muitos dos profissionais entrevistados percebem o racismo entremeado em atitudes, “brincadeiras”, insinuações... Mas fingem não perceber. O mesmo acontece com as mulheres entrevistadas para essa pesquisa. A realidade é que não é possível combater ostensivamente as agressões racistas cotidianas o tempo todo. A energia que isso demandaria

teria um custo ainda mais alto na saúde mental das pessoas, além de minar as suas já escassas chances profissionais. O que se traça é uma linha limite, quando vale ou não a pena reagir, e a forma que se dará essa reação. Como diz Myra, “Tem a dignidade, entendeu? Tem a minha dignidade e eu não negócio”.

Collins (2019) identifica duas dimensões primárias no desenvolvimento do ativismo de mulheres negras. A primeira é a luta pela sobrevivência do grupo “que consiste em ações que levam as mulheres negras a criar esferas de influência no interior das estruturas sociais existentes” (Ibidem, p. 332-333), dimensão que nem sempre representa um desafio direto às estruturas opressoras, seja pela impossibilidade material ou por não ser esse enfrentamento, em determinados contextos, a medida mais desejável. Esse desafio exige que as mulheres negras adotem uma espécie de política de identidade em que a experiência de vida de pessoas negras seja elemento fundamental para o desenvolvimento de uma consciência crítica e de estratégias políticas. Collins (2019) lembra que a luta política só é possível porque, antes, foi e é constantemente travada uma luta cotidiana pela sobrevivência. Nessa luta pela sobrevivência de si e dos seus, da própria comunidade, as mulheres negras tem papel fundamental:

Sem essa parte central do ativismo de mulheres negras não seria possível sustentar a luta pela transformação das instituições educacionais, econômicas e políticas dos Estados Unidos. Ainda assim, as perspectivas mais populares sobre o ativismo político negro costumam ignorar que a luta pela sobrevivência do grupo é tão importante quanto os confrontos com o poder institucional. As definições mais comuns de resistência e ativismo político não compreendem os sentidos desses conceitos no dia a dia das mulheres negras (COLLINS, 2019, p. 330).

A luta pela sobrevivência é aquela que se dá principalmente na esfera privada e nas relações de intimidade. É o aviso que se dá ao filho “não saia sem os documentos, não reaja à polícia”. É a valorização da beleza negra. É o envolvimento com a comunidade e culturas negras. É o confronto com a universalização do conhecimento de mundo branco. São especialmente aquelas ações e comportamentos ligados à relação familiar que dizem respeito à proteção contra o racismo, à preservação do corpo, o estímulo aos estudos como meio de garantia de dignidade e mobilidade que vimos no capítulo 2.

A sobrevivência é a do corpo negro, da identidade negra e de sua memória. Gonzalez ([1981b] 2018) ao falar sobre o papel da mulher negra em movimentos sociais de resistência,

como o Movimento Negro unificado – MNU⁵⁶, destaca também a importância da “mulher negra anônima, sustentáculo afetivo, econômico e moral de sua família”. É ela que

com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite-nos a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo. Mas sobretudo porque, como na dialética do senhor e do escravo de Hegel – apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder (GONZALEZ, [1981b] 2018, p. 51).

Em um momento da entrevista, Rita fala sobre as formas simbólicas e cotidianas de silenciamento e aniquilação da pessoa negra, aquelas que consistem em pequenos gestos ou declarações, mas de significados muito profundos, que abrem feridas igualmente profundas. Voltando ao episódio do grupo de *whatsapp* da turma de faculdade, grupo ao qual ela nunca foi incluída, ela reflete:

os quatro anos de faculdade eles quiseram falar pra mim que eu não pertencia. Mas eles não podiam fazer isso. Eu estava lá, eu estava matriculada. Eles não podiam me apagar da história deles. Eles não podiam me cortar do álbum de fotografia. Mas no momento em que eles puderam, o que é que eles controlam? É o grupo de *whatsapp*. (...) É como se eu não tivesse existido na realidade dessas pessoas (Rita).

Fazendo uma avaliação sobre tudo o que viveu e vive, em sua relação com o racismo, a branquitude e todos os instrumentos materiais e simbólicos de opressão do sujeito negro, Rita conclui que sua sobrevivência e sua autodefinição são formas de resistência a um projeto de aniquilamento. De maneira muito contundente ela afirma:

quem determina o que eu vou ser ou o que eu não vou ser sou eu. A minha realidade e os meus. Quando eu falo assim “eu não ligo mais para o que branco pensa de mim ou como o branco constrói as coisas, não é no sentido de que eu pense que sou ausente do mundo, eu sei qual é a realidade. O que eu entendi, ao longo desses meus 40 anos, ou ao menos nos 30 de militância, é que se eu permitir que essas pessoas determinem quem eu sou e quais são as minhas ações, eu morro. Eu vou estar morta. Porque o lugar que eles têm pra mim é o lugar da morte. Não é que eles não querem que eu esteja numa condição boa, eles não querem que eu esteja. (...) É a aniquilação total. É uma aniquilação intelectual, espiritual e física. Quando eles não podem matar a gente fisicamente, como eles fazem com dezenas, centenas, de brasileiros pretos todos os dias, eles matam a gente na depressão, eles matam a gente no vício, eles matam a nossa saúde mental. O projeto é aniquilação. Não existe outro projeto. O projeto é morte (Rita).

⁵⁶ Fundado no ano de 1978 em São Paulo. A criação do MNU foi um marco no movimento negro brasileiro e até hoje é uma das entidades mais importantes em seu gênero no país.

A segunda dimensão consiste na luta pela transformação político-institucional, “ou seja, iniciativas que buscam mudar políticas e procedimentos discriminatórios no governo, nas escolas, no mercado de trabalho, na imprensa, no comércio e em outras instituições sociais” (COLLINS, 2019, p. 333). São duas dimensões coexistentes e interdependentes, individuais ou coletivas e, ainda que não abarquem todas as possibilidades de ativismo de mulheres negras, são duas dimensões que abrangem a vida cotidiana, o microcosmo das relações e das ações de rebeldia ou resistência, o que contempla as experiências narradas pelas entrevistadas.

Se por um lado, ao longo do século 20, houve maior articulação entre as mulheres através de organizações sociais e grupos coletivos, bem como maior articulação entre os movimentos feministas negros e as instituições do Estado - que no Brasil culminaram na produção de documentos estratégicos em questões como previdência, saúde, educação e trabalho, e programas e políticas públicas dirigidas à promoção da igualdade racial e de gênero – hoje o ativismo *on line*, difuso, múltiplo e transnacional cresce e se espalhava pelas redes sociais, e a interseccionalidade ganha o centro da discussão de movimentos e teorias nos estudos feministas (RODRIGUES, FREITAS, 2021). Essa nova militância “estaria centrada na ocupação da rua, das redes e do corpo, com experimentações coletivas que desafiam a fronteira sempre tênue do público-privado e a relação tempo-espaço” (Ibidem, p. 29).

É nesse contexto que se insere a definição de ativismo mobilizada pelas mulheres entrevistadas na execução de suas atividades profissionais. Quando perguntadas sobre ativismo e a participação em coletivos, organizações ou movimentos sociais organizados, quase todas as entrevistadas falaram que não fazem parte de movimentos organizados. No entanto, ao longo da conversa, esse tipo de participação aparece em algumas trajetórias.

Carolina está sempre participando de eventos junto a grupos feministas negros. Vera, que já atuava em um teatro ativista na juventude, quando chega à Paraíba, se aproxima do movimento negro e forma um coletivo de mulheres negras. Hoje afirma que alia ativismo e docência: “professora ativista, pronto!”. Gisele é uma das fundadoras de um coletivo de estudantes negros de medicina do Brasil que ganhou grandes proporções. Clara se declara mais atuante e atualmente participa de várias frentes de militância:

Eu tive, num dado momento da vida, preconceito, como todas as pessoas que não chegaram na caminhada e tinham muito preconceito com essa palavra, mas agora eu entendi que sim, eu sou militante, e sou uma ativista para diversidade e inclusão no mundo corporativo. Tanto é que para aprofundar isso eu ingressei em movimentos que solidamente falam sobre isso, movimentos e entidades políticas. Hoje, por exemplo, eu faço parte do Grupo de Trabalho de raça e gênero da Secretaria de Inovação daqui do estado.

Ingressei nesse programa. Também faço parte do coletivo [Nome do Coletivo], que é um coletivo jurídico com intersecção de raça, gênero, direito e tecnologia. Porque eu entendo que o que eu faço também é político, é 100% político, eu preciso me envolver nisso também (Clara).

Rita se considera ativista desde a adolescência, quando começou a se aproximar do movimento negro a partir da música. Profissionalmente, trabalhou em uma organização ativista por cerca de dez anos. Só conseguiu se encaixar e perceber que poderia prosseguir na carreira acadêmica quando descobriu a pesquisa ativista: “Eu entendi o que era a pesquisa ativista e falei: é isso aí o que eu vou fazer. Se é pra eu ser pesquisadora, é aí”. Hoje está tentando buscar o seu lugar em um país estrangeiro.

Talvez as mulheres entrevistadas não se percebam militantes ou ativistas se consideramos os modelos tradicionais de mobilização social. Contudo, se afirmam ativistas por estarem *ativas* em atenção às pautas, debates e ações de vários movimentos sociais, ativas em páginas em redes sociais feministas, antirracistas, etc. e procuram incorporar em suas atividades profissionais, seja em pequenos gestos cotidianos - que podem ser de grande impacto, como uma porta aberta na vida de alguém – seja pelo compartilhamento de conhecimento e experiências, pautadas por ideais de solidariedade, igualdade e justiça social.

Ao pensar a categoria “ativismo” a partir do campo, articulo as duas dimensões primárias do ativismo de mulheres negras apontadas por Collins (2019) sobre esse agir político e cotidiano de mulheres negras em sua atuação profissional, o que chamo de *politização ativista da profissão* ou, usando as palavras de Denise, um *ativismo em serviço*. Ao afirmar que se via como ativista no exercício de sua profissão, ela afirma: “Eu me vejo sim. Mas eu faço um recorte desse ativismo, eu digo que é um ativismo em serviço [risos]. É um ativismo dentro do ambiente escolar”.

Com exceção de Augusta⁵⁷, todas as entrevistadas percebem a sua profissão como uma ação militante. Clara, que já teve preconceito contra a ideia de uma atuação profissional militante e já recusou essa denominação, hoje afirma sobre sua atuação no campo da tecnologia e o trabalho para inserir pessoas negras: “É com certeza isso é puro ativismo e militância. 100%.”.

Gisele reflete sobre como o seu deslocamento a fez perceber que ela precisava deslocar a própria prática profissional para que as pessoas se sintam acolhidas pela medicina:

⁵⁷ Não tenho resposta de Augusta sobre esse tema.

Eu acho que parte de como eu me entendo enquanto profissional saiu desse processo de entender que eu não ia me encaixar mesmo, então eu tinha que fazer alguma coisa diferente. Porque não final das contas, mesmo que a medicina não tenha sido construída pra mim, para pessoas como eu estarem nesse lugar enquanto profissionais; e também não foi construída para cuidar de pessoas como eu, de um jeito ou de outro, a gente existe. Então alguma coisa teria que acontecer pra eu conseguir cuidar de pessoas iguais a mim, pra eu conseguir existir nesse ambiente. Aí eu comecei a parar de tentar me encaixar nesse universo e comecei a tentar procurar formas de me posicionar politicamente dentro do universo da medicina.

(...)

eu posso escolher ignorar que eu vou sofrer racismo em qualquer lugar que eu estiver dentro da medicina, ou eu posso escolher não ignorar isso e tentar mudar isso. E a minha escolha foi essa. Foi pautado na ideia de que eu não queria que as pessoas que são negras como eu não tivessem o cuidado adequado. Então a minha trajetória profissional é pra conseguir dar um cuidado adequado que as pessoas negras não tem. E a minha visão enquanto médica, enquanto pessoa médica, é tentar continuar pautando isso pra que eu seja alguma ferramenta de mudança. (...) A partir do momento que eu decidi não me calar, isso virou um compromisso político mesmo. E o meu trabalho na medicina está alinhado com isso. O meu trabalho de vida na verdade, porque eu me posiciono na vida, enquanto uma mulher negra consciente do lugar que ocupa (Gisele).

Vera, em sua atuação como vice-reitora, mesmo sob o peso da burocracia e dos protocolos do cargo, considera a sua atuação ao longo da carreira docente e administrativa, especialmente a sua luta atual pela implementação da ação afirmativa na universidade onde atua, um movimento ativista. Ela destaca que, se há ações políticas de transformação institucional, essas de dão por que há também o amparo da comunidade para isso. Vera explica o elo entre comunidade e atuação profissional, no vínculo de solidariedade:

E a gente vai fazendo umas coisas muito revolucionárias dentro da universidade. Porque não só a gente faz essa abertura, pra esse acesso para a população negra, trazendo também outros grupos oprimidos, como a população trans, indígenas, ciganas - é um estado que tem uma população cigana grande, que passa por um sofrimento também muito grande - então a gente puxa isso, mas a gente vai puxando outras coisas. Outras questões relacionadas à violência das mulheres e o enfoque da mulher negra... a gente tem uma pauta de trabalho específica pra isso, que não tinha na universidade... Então é isso, e eu só tô fazendo isso porque tem fora da universidade uma mobilização que permite isso, que dá o anteparo.

(...)

Eu continuo ativista. Eu continuo ativista, embora seja um ativismo com certo resguardo. (...) É um outro ativismo, é um ativismo pela metade - não, não é um ativismo pela metade, mas é um ativismo com uma outra roupagem. Mas tem que ser. Tem que ser ativista. Eu adoro trabalhar com [Reitora], é uma pessoa que nunca trabalha pro benefício próprio. (...) Então não dá pra separar, né? Não dá pra separar. Não dá porque... o mundo exige isso. Porque as que vieram antes de mim foram assim... E eu aprecio o que veio antes de mim, eu acato, aceito, procuro seguir também (Vera).

Denise também explica o seu ativismo em serviço na atuação como docente. O ativismo aparece tanto na atividade, quando nas expressões simbólicas de sua presença ocupando o espaço da docência universitária em um registro de representação para os alunos e alunas negras, que é muito importante:

Eu dizia que acho que a escola é um lugar importantíssimo nessa luta, assim como outras organizações, outros espaços também, mas trazer esse ativismo pra dentro da atuação profissional, eu acho que eu me considero nesse espaço. Porque enquanto a gente desenvolve a nossa profissão, a nossa atuação, a gente também faz isso, junto. E eu consigo atuar nesse ativismo dentro da formação de professores, que é o meu trabalho, mas dentro dessa desconstrução, dentro das discussões, da formação, enfim, porque acredito muito.

(...)

E é muito bom também esse desafio de conquista de espaço, eu acho bem interessante. E é como você diz, a gente carrega o corpo preto com isso, né? E eu sinto muito isso, do desafio. “Eu estou, eu posso”, eu estou aqui para que outras pessoas também estejam. É assim, não vou aceitar que não vou estar ou que não vou fazer assim tão facilmente. Então acho que tem muito isso, da luta de estar, de estar fazendo em algum momento. Acho que isso traz esse componente de desbravar, em alguns momentos. E ter esse sentimento... de sentir... de sentir que é possível. fazer algo para que seja possível. E acho que isso é muito forte mesmo (...). Se você compreende o outro, as dificuldades do outro, se você já viveu algumas delas, é muito mais fácil, né? E eu acho que eles enxergam, em mim, em minha figura, de alguma forma - eu sinto um pouco isso - essa possibilidade (Denise).

Isso significa que, em sua prática profissional as mulheres entrevistadas articulam experiência subjetiva, identidade, consciência racial e aprendizagem teórica em suas atividades profissionais cotidianas a fim de concretizar ideais antirracistas de justiça social. São ações calculadas, deliberadas, com objetivos específicos que as entrevistadas descrevem como um modo de *ativismo*. Essa politização ativista da profissão é, em geral, um fazer solitário (ou conta com pouca cumplicidade) e muitas vezes sutil.

Esse ideal de ativismo, ou o ativismo em serviço, foge aos modelos tradicionais de luta política. Chamo, assim, de ideal porque há nos relatos dessas mulheres, ações orientadas por valores de igualdade, emancipação e justiça social, uma importância da população negra como coletividade e uma resignificação política de suas atividades profissionais. Essas mulheres poderiam apenas reproduzir as estruturas de desigualdade nos meios em que estão inseridas, no entanto, em razão compartilharem uma identidade social e se perceberem, a partir disso, como parte de um projeto de emancipação da população negra, escolhem romper com o *continuum* histórico de opressões e agir, dentro das suas possibilidades, de modo a orientar criticamente as

suas atividades e a transformar as instituições em que participam. Mas ainda são ações individuais ou, até mesmo, ações que podem parecer meramente rotineiras para quem olha com menos cuidado. A dificuldade em agir coletivamente nesses espaços se deve, além dos reconhecidos mecanismos de discriminação racial, à solidão dessas mulheres nesses espaços. A solidão vem não só do fato de ser a única ou uma das únicas pessoas negras nesses espaços, mas também de não poder contar com a cumplicidade de pessoas brancas, a não ser por exceções. Assim, ao mesmo tempo em que há um sentido político e orientação à coletividade das ações, há mecanismos de isolamento, silenciamento e exclusão das mulheres negras em espaços profissionais brancos, o que torna as suas ações de resistência solitárias e, muitas vezes, invisíveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurei nessa pesquisa conhecer as trajetórias de mulheres negras com foco em seus percursos profissionais e com especial atenção a seus processos de subjetivação e de assunção de identidade. Busquei alinhar-me aos debates do campo da ascensão social e da formação de uma classe média negra, bem como manter a perspectiva da ascensão e sua relação com a identidade negra e a solidariedade, como nos trabalhos de Figueiredo (2002; 2012), Santana (2009) e Pinto (2010).

Temos, na relação com o *mundo branco*, mulheres que desenvolvem a sua identidade em um longo processo de autodefinição e esta identidade acaba por fazer parte de uma luta pela sobrevivência, nos termos que nos explica Collins (2019), e uma luta pela mudança institucional nos espaços em que atuam. Essas mulheres são guiadas por princípios éticos e políticos antirracistas e de justiça social e suas ações podem ser compreendidas sob uma perspectiva solidária uma vez que elas próprias as consideram como ações ativistas ou, como nomeio neste trabalho, um *ativismo em serviço*. No entanto, a transformação desse *thelos* em ação coletiva fica comprometido pelas barreiras raciais que as encontram pelo caminho: além de toda a estrutura de exclusão forjada numa composição de classes que se fundamenta em hierarquias raciais, há os meios simbólicos e ideológicos de opressão, como a solidão, o *tokenismo*, as formas de silenciamento, os estereótipos e imagens de controle, o adoecimento mental, entre outras. Essas barreiras já eram identificadas por Figueiredo (2002) em comparação com as formas de solidariedade e ascensão social coletiva de grupos imigrantes no século 20 analisadas pela autora. Mas, assim como Pinto (2010), encontro resultados diversos de Figueiredo (2002) sobre a ausência de uma orientação política ou moral em relação ao agir solidário. Percebo que, entre as entrevistadas, há uma dimensão política conectada à identidade social que se reflete na perspectiva que elas têm sobre a própria posição e o próprio trabalho.

Ainda sobre a comparação entre as perspectivas solidárias de negros e de imigrantes postuladas por Figueiredo (2002), é um debate importante porque tenta responder à indagação sobre as diferenças de ascensão social de grupos negros⁵⁸ e outros grupos “não-negros” no Brasil. Há de se ressaltar que essa diferença na formação de uma classe média reside não apenas

⁵⁸ Destaco que a população indígena sofre as mesmas formas estruturais, ideológicas e simbólicas de exclusão. A comparação é entre grupos negros e grupos imigrantes, especialmente aqueles que chegaram ao país no século 20.

nos obstáculos racistas impostos aos negros, mas também às formas de acomodação mais receptivas a esses imigrantes “não-brancos” e “não-negros” (SODRÉ, 2023).

Sobre os imigrantes e suas formas de se estabelecerem de maneira mais estável na economia e na sociedade, Sodré (2023) os destaca como bons exemplos da *ambiguidade* das formas de inclusão autorizadas pelo racismo no Brasil, em que as estratégias de negocia o identitária são permitidas a uns e negadas a outros. Assim   que imigrantes s rios, libaneses, judeus e japoneses, entre outros, se posicionaram em uma identidade nacional hifenizada, como os nipo-brasileiros, e suas presenças foram compreendidas como um avanço capitalista na força de trabalho. Na prática, afirma Sodré, essas etnicidades múltiplas significaram “a *transforma o da brancura como categoria cultural* e sua particular adapta o   ambiguidade de uma forma social” (SODRÉ, 2023, p. 199). Essa imigra o “não branca/ não preta”, portanto, serviria a uma forma de *miscigena o benéfica* que mantinha intacta as formas de exclusão negra.

Essa ambiguidade de que fala Sodré   essencial   dinâmica racial brasileira em que se inclui (por exemplo, com o discurso antirracista, a legisla o igualitária, etc.) ao mesmo tempo em que se exclui, isto  , se mant m, através de mecanismos e dispositivos de poder, muitas vezes silenciosos e sutis, o negro “em seu lugar”.

Para Sodré (2023), o racismo brasileiro funciona através de uma forma social - que   tanto uma forma ideológica, como uma forma de vida, de organiza o das rela es sociais e uma “linguagem privada da elite dirigente (...) inculcada e repetida com câmara de eco por estratos subalternos da popula o” (p. 200) – que ele qualifica como *escravista*, por ser uma atualiza o das rela es coloniais. A forma social escravista, segundo o autor, funciona como um

sistema indireto de opera es destinado a preservar o distanciamento social e a hierarquia relacional. (...) Mas essa forma não   uma realidade apenas externa e concretizada na trama objetiva das institui es, e sim algo que atravessa a interioridade dos atores sociais, sob a égide de representa es que privilegiam fortemente as aparências, ou seja, a cor dos sujeitos (SODRÉ, 2023, p. 125).

Através dessa forma, que se manifesta também pelas institui es, o racismo persiste mesmo quando abolidas formalmente as estruturas políticas e jurídicas do “sistema de subordina o direta dos corpos sequestrados”. (...). “ou seja, foi-se a segrega o explícita, porém, ficou o horror ao outro, conotado como “raça”” (SODRÉ, 2023, p. 238).

A relação racista, para Sodré (2023), não é somente aprendida, mas apreendida, isto é, é uma incorporação emocional ou afetiva. A “atmosfera sensível” estatui, “desde a infância, o que se aceitar e o que rejeitar. É possível aceitar formalmente ou intelectualmente em público o que se rejeita na vida privada” (Ibidem, p. 240-241). E está aí a dinâmica do racismo brasileiro, que *inclui e exclui*, que *rejeita e aceita*. Sodré (2023) explica esse fenômeno através do conceito de *duplo vínculo*. O duplo vínculo diz respeito a um dispositivo psicológico que descreve relações intersubjetivas contraditórias, em que rejeição e acolhimento são expressos simultaneamente. São o duplo vínculo e sua outra face, a ambiguidade, que permitem a convivialidade social e um regime democrático em funcionamento em uma sociedade de posições hierarquizadas.

Essa ambiguidade está muito presente nas narrativas das mulheres negras entrevistadas. Posso lembrar dois exemplos: os casos de *tokenismo*, em que as mulheres são convocadas a representar um ideal ou a realizar a fantasia branca sobre o sujeito negro ou, em uma perspectiva mais pragmática, a legitimar o discurso sobre igualdade e diversidade de uma instituição. O outro exemplo, mais subjetivo, é quando colegas de trabalho de Clara resolvem fazer uma “boa ação” e compram um sapato para ela porque supuseram que ela *precisava* daquela caridade.

Estão presentes também, ainda sob a égide dessa ambiguidade, as relações de *senhorialidade*, que Sodré (2023) define como característica da forma escravista e que funcionam com um prolongamento das relações patrimoniais, redefinindo posições de autoridade: o “suposto “senhor” que, tornado “compadre” imaginário do privilégio patrimonialista, transcreve em discursos e ações a hierarquia social” (p. 203). O aspecto da senhorialidade aparece sutilmente em alguns depoimentos, como Carolina ser “confundida” e demandada como “ajudante” de uma colega, por outra colega de trabalho; Myra sentir que está acumulando trabalho de uma colega branca por ser negra; Rita sair chorando da entrevista de trabalho porque a ela foi oferecido um valor ofensivo para a contratação do serviço ou Clara, quando sente a atitude condescendente de algumas pessoas de seu meio profissional quando só queria poder trabalhar em conjunto, em situação de igualdade com todos.

Aquilo que Kilomba (2019) chama de memória da plantação, Sodré (2023) chama de *saudade*, a “saudade do escravo” que reinterpreta e reorganiza as relações sociais de modo a manter o sujeito negro no lugar da sub-humanidade, ainda que, nessa vinculação dupla, o incorpore formalmente à sociedade e à nação.

Souza V. (2023) explica que “a abolição, enquanto marco histórico, foi mais reorganização com algumas continuidades e descontinuidades que ruptura capaz de permitir, com rigor e precisão, uma diferença entre o antes e o depois” (p. 199). As relações que produzem a subordinação das pessoas emancipadas, bem como o imaginário desumanizante em torno da negritude, foram atualizadas e são continuamente reencenadas. Se antes as pessoas negras, consideradas mercadorias, eram jogadas ao mar conforme a decisão discricionária de seus raptos, hoje a força militar do Estado comete mortes por meio da ação discricionária de seus agentes contra pessoas negras e pobres em suas comunidades. Ambas violências naturalizadas em seu tempo. O dispositivo ou mecanismo discursivo pelo qual essa reprodução acontece, defende Souza V. (2023), é a raça.

Se nas sociedades pós-coloniais as fronteiras entre as categorias “colonizador” e “colonizado” foram em parte diluídas, a violência racial, tal qual na colônia, não desencadeia na vida contemporânea uma crise ética, fenômenos que Souza V. (2023) vai chamar de partilha colonial do sensível:

Esta se encontra no coração do problema, permitindo a inexistência de uma oposição profunda entre massacres e cotidiano, entre violência e normalidade, entre políticas de morte – necropolítica – e de vida (MBEMBE, 2016). Assim, dependendo da perspectiva assumida e do modo como se apresenta o problema, há um *mesmo* que retorna na diferença, para os mesmos fins, mas sustentando e tornando possíveis diferentes manifestações/violências. O não-desencadeamento de uma crise ética é o que a organização do sensível garante pelo não-ver o que não se quer ver, pela indiferença que, apenas posteriormente, no sentido lógico e mesmo no cronológico, é justificada em termos racionais. (SOUZA V., 2023, p. 200).

Kilomba (2019), nesse sentido, chama a performance do racismo cotidiano de uma reatualização da história, onde o sujeito negro é recolocado na relação colonial: “De repente, o colonialismo é vivenciado como real – Somos capazes de senti-lo!” (...). “O passado se torna presente, e o presente, passado” (p. 158).

Ao “criar” o negro na relação colonial, esse *Outro*, o branco europeu deixou, de fato, de conhecer o negro/ africano e passou a estabelecer com ele uma relação imaginária. É na relação com esse signo, esse ser objetificado e não com o sujeito, que se estabelecem relações com premissas inventadas e onde se dá, repetidamente na colônia e na contemporaneidade, o modo de vida mais brutal (Mbembe, 2018). Mas, se o *negro* é uma fantasia, o *branco* também é. Ele encarna um jeito de estar no mundo marcada pela crença em ser o portador da civilização e de sua verdade, e as impõe pela violência, sujeição e exploração do *Outro*. Se dissemos que há um

mundo branco, ele é uma injunção, não uma verdade ontológica. Há outras formas de vida que o negam. É uma fantasia, contudo, que ao branco interessa manter porque o cerca de privilégios.

Baldwin (2020) afirma que a experiência inter-racial encenada na colônia impede qualquer caminho de retorno à inocência. Há um *sujeito negro* e um *sujeito branco* criados nessa experiência que não retornam simplesmente aos estados anteriores a ela. O mundo que chamamos de branco, por imposição, é (e sempre foi) também o mundo dos negros, mas a violência dessa relação se reproduzirá enquanto o sujeito/corpo negro for depositário das fantasias e medos brancos. O passado, se quisermos superá-lo, nos demanda a criação de uma nova humanidade.

I

Nas relações entre brancos e negros, homens e mulheres, nesse mundo branco e nos seus ambientes, percebemos nesse trabalho reproduções em algum grau dessa memória colonial e essa ambiguidade que deixam as mulheres negras em relações de confiança/ desconfiança, solidariedade/ solidão, exclusão/inclusão, aquilombamento/competição. Se foi dada maior atenção nas relações entre mulheres brancas e mulheres negras é porque essas relações foram mais destacadas nas narrativas. Esse fato pode ter se dado tanto pela condução da entrevista, em razão do tema de pesquisa, quanto pelas trajetórias e ambientes de trabalho marcados pela presença feminina. Podemos refletir também sobre como essas intersecções aparecem nas relações entre mulheres brancas e negras ao longo da história e em outros contextos de trabalho. Um exemplo bastante ostensivo é a divisão do trabalho entre essas mulheres: se a mulher branca conquistava seu espaço alcançando melhores posições no mercado de trabalho, é porque a mulher negra estava presa em seu papel de empregada doméstica. Aqui o racismo, afirma Carneiro ([2003] 2020) "superlativa os gêneros por meio de privilégios que advém da exploração e exclusão dos gêneros subalternos" (p. 199). Acredito que esse aspecto da experiência subjetiva nas relações entre mulheres brancas e negras no campo do trabalho, no caso em que ambas ocupam, no mínimo, a mesma posição hierárquica, aparece como uma possível agenda de pesquisa. Talvez também a relação entre mulheres e homens negros nesse campo, com enfoque nas desigualdades de gênero, no bojo da experiência racial.

No caso dos homens negros, eles pouco aparecem. Na família são incentivo, afeto e suporte na figura de pais e irmãos. Nos relacionamentos afetivos e nas redes de trabalho são

silêncio, a não ser pelos relatos de Myra e Clara, que passaram por situações de assédio sexual (Myra), ou de competição no mercado de trabalho (Clara). Aliás, vale abrir um parêntese para dizer que as situações de assédio aparecem tanto como sexual (Augusta, Myra, Sônia, Rita), quanto moral (Myra, Rita, Carolina, Clara), sendo o assédio sexual cometido por homens brancos e negros e o assédio moral por homens brancos e mulheres brancas/negras. Esse foi um dos temas espinhosos que passaram por essas entrevistas tanto porque são memórias dolorosas, quanto porque comprometem a posição profissional dessas mulheres. Lembro mais uma vez como seria fácil identificá-las com um pouco mais de informações disponíveis, e de como seria também relativamente fácil identificar as pessoas sobre quem elas falam nos ambientes de trabalho.

Ainda sobre o tema das relações mulheres negras/ brancas e mulheres negras/ homens negros ou brancos, confesso que há uma questão que me incomodou em alguns momentos, ao longo da realização desse trabalho, que é como trabalhar analiticamente a relação entre raça e gênero. Muitas respostas sobre essa relação são possíveis de serem dadas de forma clara, como a relação que vimos entre cabelo/corpo, ou entre identidade e a violência dos processos de subjetivação. Mas nem todas as respostas serão seguras como essas. Em alguns momentos específicos pensava: como seria essa experiência se fosse uma mulher branca? Como seria essa experiência se fosse um homem negro? Acredito que em alguns momentos a pergunta “o que é específico às *mulheres negras*?” pode ser feita, pontualmente, na forma de crítica a esse trabalho. As experiências de assédio sexual aconteceriam da mesma maneira se fossem mulheres brancas? As relações de condescendência de mulheres brancas aconteceriam da mesma forma se fossem homens negros? As formas de silenciamento com que essas mulheres são confrontadas no trabalho, o quanto há de violência racial e o quanto há de violência de gênero? Não foi o objetivo dessa pesquisa dar respostas globais e determinantes. Tal dificuldade é própria de uma abordagem que escolhe pensar a “mulher negra” como categoria única e não como “gênero” e “raça” passíveis de serem abordados separadamente. Seria necessário, talvez a realização de um trabalho comparativo com enfoque em questões pontuais. O que posso oferecer são experiências em um microuniverso narrado por mulheres negras, compreender o que há de singular nessas trajetórias, e tentar traduzi-las em esquemas de análise que tornem inteligíveis os processos sociais perpassados por essas experiências.

Talvez a presença mais silenciosa de todas nesse trabalho seja o homem branco. Vou me permitir aventurar em uma interpretação mais ousada e dizer que acredito que ele não aparece

assim, nomeado, porque é a presença que corporifica esse *mundo branco*, esse sistema de dominação e exclusão. Quando falamos de mundo branco, lugares sociais e de espaços brancos, principalmente se nos colocamos em uma posição de classe – a classe média – esse homem representa materialmente todos esses símbolos. Acredito que, assim, se ele é presença silenciosa nesse texto, ele é como sujeito, mas não como símbolo.

Outros silêncios são a vida afetiva, a família constituída (maridos/companheiros e filho) e a vida religiosa. Penso até que ponto isso é efeito do questionário, já que meu foco eram as trajetórias profissionais, e todo recorte implica seleções e perdas (embora perguntas sobre esses temas tenha surgido espontaneamente em algumas entrevistas), ou se não foram elementos considerados tão significativos para os relatos/trajetórias ou se não temas sobre os quais as entrevistadas escolheram se calar. Sobre a religiosidade, destaco que Clara declarou ter ingressado na afro-religiosidade quando começou a desenvolver sua identidade negra. Carolina e Rita foram criadas em lares de religião evangélica.

Lidar com trajetórias em ocupações e ambientes de trabalho tão diferentes também foi um pouco limitante porque era preciso pensar em questões que contemplassem todas as experiências, ao mesmo tempo em que não era possível se aprofundar muito nas especificidades de cada campo profissional. Mas isso não impediu o conhecimento enriquecedor dessas experiências e não posso deixar de pensar em como essa multiplicidade pode ser explorada em pesquisas futuras, como nos trabalhos de Machado (2022) sobre as mulheres negras cozinheiras e de Pereira (2001), realizado ainda na década de 1950, sobre as trajetórias dos negros no universo do rádio.

Falando mais uma vez sobre ambiguidade e colocando o espaço da universidade como esse lugar ambíguo, é interessante observar que Carolina e Augusta conseguiram “aquilombar-se” na universidade, na fase de pós-graduação, mas isso não se repete no trabalho. Esse aquilombamento, aliás, foi fundamental para o sentimento de pertencimento e enfrentamento ao racismo no espaço universitário. Dentre as poucas estudantes negras nesse ambiente (são na maioria mulheres), elas formaram grupos de apoio, que se materializaram inclusive na constituição de grupo de *whatsapp*. Já no universo do trabalho, vimos como isso é mais raro. Primeiro porque simplesmente não há com quem se aquilombar. O número de pessoas negras em ocupações semelhantes nesses espaços é bastante escasso. Depois, porque, conforme o contexto, pode ser estabelecer uma relação de competição. Por fim, como dizem Clara e Myra, há que se considerar que as pessoas negras podem chegar nesses espaços de certa forma

adoecidas, procurando apenas exercer suas funções da melhor forma que puderem, encarando em isolamento e em silêncio suas dificuldades.

As entrevistadas praticamente se dividem de forma igual entre pardas e pretas, considerada a classificação proposta pelo IBGE. Isso significa, em realidade, vários tons de pele, desde as retintas, quanto as mais claras. O termo “morena” sempre foi guarda-chuva para todas elas. Aliás, essa *morenidade* pode recair inclusive sobre as pessoas retintas, já que não se trata apenas de assinalar uma cor, mas de propor uma *metarraça*, uma “identidade brasileira” que se define por aquilo que não se quer ser: negro. A expressão “ah, eu era morena” é comum nos relatos, inclusive muito familiar a mim. Esvaziar esse significante de auto-ódio, da ideologia do branqueamento e mitos sobre a democracia racial, também faz parte do tornar-se negra. Embora a ideologia do embranquecimento seja traço forte e inequívoco da nossa constituição social e impacte ainda hoje as relações sociais, nas trajetórias narradas, neste pequeno universo de trajetórias, não foi esse o principal marcador que poderia diferenciar as experiências. Marcadores que diferenciaram as trajetórias - e muitas vezes determinou as dificuldades que se encontraram pelo caminho - foram a origem social (Carolina) e a idade (Denise, Rita e Vera). Ou seja, os impactos das transformações sociais e políticas das últimas décadas podem ter o seu reflexo sentido nas trajetórias. No entanto, no universo das entrevistas, as dificuldades e as situações de racismo são compartilhadas independente das graduações de cor.

II

Vigoya (2020) reflete sobre sua posição como uma acadêmica negra e como esse lugar de interseção tanto a coloca em posições em que o seu “lugar” nas relações pode variar conforme o contexto e como a identidade considerada sob a perspectiva interseccional é relacional.

Dentre as experiências pessoais em situação de pesquisa que ela relata, uma me chamou a atenção. Após uma oficina que ministrou sobre interseccionalidade em 2011 em Cali, Colômbia, em um espaço associativo afro, as mulheres da associação a convidaram a compartilhar uma refeição que todas ajudariam a preparar. Durante essa atividade, acontece a intimidade própria da cozinha e do ato de cozinhar, com o compartilhamento de “causos” e momentos de vida e Vigoya (2020) conta que se sentiu muito próximas àquelas mulheres. Até

que as conversas começam a circular em torno das experiências dessas mulheres e de suas mães como empregadas domésticas e alguém pergunta à Vigoya qual tinha sido a profissão de seus pais, já falecidos. Sua mãe foi assistente social e seu pai, médico. Aquela proximidade de momentos antes sofre uma ruptura. Apesar da cumplicidade da cor e do gênero, havia um algo mais que, de alguma forma, as afastavam. Esse afastamento é remediado por uma das mulheres, a mais velha, organizadora do espaço, que diz: ““menos mal que nem todas tivemos que sofrer o mesmo” e “que também era necessário amigas da associação”” (VIGOYA, 2020, p. 47).

Esse relato de Vigoya (2020) me fez pensar não exatamente sobre a minha posição em relação às entrevistadas, mas na minha posição e também as das entrevistas em relação às trabalhadoras e trabalhadores negros que estão ocupando posições subalternizadas no ambiente de trabalho. Há barreiras invisíveis que separam as mulheres negras nas diferentes posições ocupacionais. É Rita quem ilustra muito bem essas posições demarcadas quando fala sobre o encontro com brasileiros no exterior. Rita diz que

no Brasil, em São Paulo, eles conseguem me manter da ponte pra lá⁵⁹. Eles só cruzam comigo quando eu tenho que trabalhar. Eles nem me notam, porque os poucos pretos que eles notam estão de uniforme, então eles não sabem quem é quem. Por isso que eu era a única. Porque as pessoas que pareciam comigo estavam me servindo. Agora aqui, quando eu encontro essas pessoas que migram do Brasil pra cá, em condições de classe média, classe média alta, é uma afronta pra eles eu estar aqui. E é uma afronta pra eles não só eu estar aqui, como não estar aqui limpando a bunda de ninguém (Rita)

Perguntam: “como que você veio?”. “De avião”, ela responde. A pergunta real, já sabemos, é: como é que você cruzou a ponte?

Nos espaços de trabalho descritos pelas entrevistadas, não sei dizer se existem profissionais de copa ou de serviços gerais, por exemplo, em contato frequente com elas. Ou, se existem, qual é a cor e gênero dessas pessoas. Pois, se há um mundo branco que muitas vezes coloca essas mulheres ilhadas em condição de indesejada singularidade e solidão, há também uma pluralidade de pessoas negras nesses espaços, invisibilizadas por seus uniformes e ocupações profissionais. E não digo isso como uma crítica às mulheres entrevistadas. Primeiro porque no próprio questionário não coloco questões que possam pôr em evidência essas relações. Depois, porque penso nas vezes em que estive nesse mesmo universo de trabalho, em posições similares às delas. Há uma estrutura que nos afasta. Há ambientes em que o “pessoal

⁵⁹ Referência à segregação espacial da cidade, que divide os bairros periféricos dos bairros de classe média.

da faxina” não deve cruzar com os demais trabalhadores: ou iniciam suas atividades bem mais cedo, ou após o expediente regular. Já trabalhei em um local em que, ocasionalmente, havia copeiras no horário comercial e essas não podiam “ficar de conversa” em serviço. Pensar essas relações é um desafio posto aos negros que ascendem socialmente e acredito que iniciativas de fora para dentro do campo do trabalho possam ser mais estratégicas e funcionais. O desafio, nesse caso, é encontrar as pontes que podem nos aproximar.

III

Dentre as críticas que podem ser feitas à formação de uma “burguesia negra” ou classe média negra, os trabalhos sobre ascensão social da população negra no Brasil destacam, além da suposta falta de solidariedade dentre aqueles que ascendem, a formação de antagonismos de classe no interior da população negra, que afastaria o “negro de elite” do “negro massa” e não impediria a reprodução das relações capitalistas de opressão”. Isto é, a formação de uma burguesia que se identifica com os valores de classe do grupo dominante, ao mesmo tempo em que não desfruta da mesma possibilidade de acesso, circulação ou prestígio que o grupo branco de mesma classe (PEREIRA, 2001). Outra crítica, mais atual, diz respeito à cooptação ou “colonização” da identidade ou das demandas negras pela lógica capitalista/ neoliberal que acaba por ser uma forma de assimilação e apaziguamento de qualquer crítica mais radical (SODRÉ, 2023).

O que fica posto, em termos de uma agenda de pesquisa futura, é a reflexão sobre as possibilidades de ações solidárias no campo profissional, ao mesmo tempo em que é urgente que a população negra possa sair das margens do desenvolvimento socioeconômico, bem como fruir uma cidadania plena. Um dos meios de emancipação que já comprovaram alguma eficiência é a ação antirracista politicamente orientada do Estado, com a implementação de políticas públicas e ações de mitigação da desigualdade social. Acredito que qualquer atuação que se oriente pela solidariedade e pela consciência política com foco na ascensão social e nas relações de trabalho deva ser também construída *antes* ou *fora* do próprio mundo do trabalho, pela família, pela educação, pelo estado, pela luta pela sobrevivência da população negra e pela cultura.

IV

Na introdução de “Crítica da razão negra”, Mbembe (2018) nos alerta sobre o *devir-negro do mundo*. Neste século 21, marcado pelo neoliberalismo, globalização dos mercados e privatização do mundo, diz o autor, todas as esferas da vida, todos os seus acontecimentos e situações, se prestam a serem convertidas em valor de mercado. O neoliberalismo adquire ares de um conjunto de valores que passam a reger o tempo, as relações de filiação e as subjetividades: “vem se consolidando a ficção de um novo sujeito humano, “empreendedor de si mesmo”, moldável e convocado a se reconfigurar permanentemente e função dos artefatos que a época oferece”. Nasce o “*homem-coisa, homem-máquina, homem-código, homem-fluxo*”, o homem-instrumento cujas condutas estão presas à regulação do mercado (Mbembe, 2018, p 16-17). O neoliberalismo que se apresenta como forma de vida passa a gerar e a gerir o sofrimento: “Encontrar o melhor aproveitamento do sofrimento no trabalho, extraindo o máximo de cansaço com o mínimo de sofrimento jurídico, o máximo de engajamento no projeto com o mínimo de fidelização recíproca da empresa, torna-se regra espontânea de uma vida na qual cada relação deve apresentar um balanço e uma regra” (SAFATLE, SILVA JR., DUNKER, 2021, p. 11).

Mbembe (2018) nos alerta para essa condição como uma recriação da condição negra – daquele já foi escravizado, objetificado, explorado e violentado - e sua universalização.

Esse talvez seja um contexto demasiado amplo para servir de pano de fundo a uma pesquisa sobre microcosmos de trajetórias individuais e o campo do trabalho, mas não é irrelevante como alerta. Não há como falarmos em ascensão social ou “classe média negra” sem considerarmos um cenário crítico. Se há um *devir-negro* do mundo neoliberal, as pessoas negras seguem sendo a sua vanguarda na diáspora. Como vimos nesse trabalho, sobre as mulheres negras recaem as estruturas mais massacrantes e a conciliação do racismo e do sexismo na violação cotidiana. Racismo e sexismo justificam em boa medida a dificuldade no ingresso no mercado de trabalho, as diferenças salariais, as baixas oportunidades, o excesso de trabalho, o sentimento de deslocamento e solidão nos ambientes profissionais e a depressão vivida. Mas, ainda sobre essas mentalidades, ideologias ou estruturas está esse novo modo de ser adoecedor e desumanizante, e essa reflexão não poderia deixar de ser feita, especialmente quando as principais vítimas ainda são as mesmas de sempre.

Em julho de 2017, Angela Davis apresentou a palestra “Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo” na Universidade Federal da Bahia – UFBA e ali

ela disse uma frase que ficou na memória dos ouvintes e se tornou uma afirmação que sintetiza a potencialidade transformadora das ações de mulheres negras: “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. Davis (2017) se refere ao movimento da base da pirâmide social que, ao se mover, obriga que aquilo que se sustenta sobre essa base se mova também. Esse, no entanto, pode ser um movimento de reação, de ajuste ou de transformação.

A ideia de emancipação, para Davis ([1988] 2017), é necessariamente a de um movimento comunitário: “precisamos nos esforçar para “erguemo-nos enquanto subimos”. Em outras palavras, devemos subir de modo a garantir que todas as nossas irmãs, independente da classe social, assim como todos os nossos irmãos, subam conosco (p. 17). Segundo Davis ([1988] 2017) esse é mais um princípio de igualdade que deveria orientar toda ação ou movimento político dos grupos despossuídos. É um princípio articulador de coalização que serve bastante ao projeto interseccional entendido como agir prático e político, que busca a transformação fundamental das condições estruturais que produzem e alimentam de maneira contínua as várias formas de opressão.

Para Davis (2017) esse movimento da base dever ser, portanto, um movimento que tenha por horizonte a desestabilização do *status quo*, desde a mudança na forma com que nos relacionamos e dos valores que perseguimos até uma mudança, um movimento de ruptura, na própria base do capitalismo. Talvez estejamos falando de uma utopia. Talvez de um objetivo. Talvez de um futuro. Mas tudo depende de um movimento. Movemo-nos.

EPÍLOGO

"Dizia-lhes que a única graça que podiam ter era a graça que conseguissem imaginar. Que, se não vissem isso, não a teriam. "Aqui", dizia ela, "aqui neste lugar, nós somos carne; carne que chora, ri; carne que dança descalça na relva. Amem isso. Amem forte. Lá fora não amam a sua carne. Desprezam a sua carne. Não amam seus olhos; são capazes de arrancar fora os seus olhos. Como também não amam a pele de suas costas. Lá eles descem o chicote nela. E, ah, meu povo, eles não amam as suas mãos. Essas que eles só usam, amarram, prendem, cortam fora e deixam vazias. Amem suas mãos! Amem. Levantem e beijem suas mãos. Toquem outros com elas, toquem uma na outra, esfreguem no rosto, porque eles não amam isso também. Vocês têm de amar, vocês! E não, eles não amam a sua boca. Lá, lá fora, eles vão cuidar de quebrar sua boca e quebrar de novo. O que sai de sua boca eles não vão ouvir. O que vocês gritam com ela eles não ouvem. O que vocês põem nela para nutrir seu corpo eles vão arrancar de vocês e dar no lugar os restos deles. Não, eles não amam sua boca. Vocês têm de amar. É da carne que estou falando aqui. Carne que precisa ser amada. Pés que precisam descansar e dançar; costas que precisam de apoio; ombros que precisam de braços, braços fortes, estou dizendo. E, ah, meu povo, lá fora, escutem bem, não amam o seu pescoço sem laço, e ereto. Então amem seu pescoço; ponham a mão nele, agradem, alisem e endireitem bem. E todas as suas partes de dentro que eles são capazes de jogar para os porcos, vocês têm de amar. O fígado escuro, escuro — amem, amem e o bater do batente coração, amem também. Mais que olhos e pés. Mais que os pulmões que ainda vão ter de respirar ar livre. Mais que seu útero guardador da vida e suas partes doadoras de vida, me escutem bem, amem seu coração. Porque esse é o prêmio.""

Amada

Toni Morrison, 1987

Referências

ALBERTO, Paulina L., *Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX*. Campinas: ed. Unicamp, 2017.

ANDERSON, Elijah. *Black in white space: the enduring impact of color in everyday life*. Chicago: The University of Chicago Press, 2022. [Ebook].

ANDIFES - ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS DIRIGENTES DAS INSTITUIÇÕES FEDERAIS DE ENSINO SUPERIOR ; FONAPRACE - OBSERVATÓRIO DO FÓRUM NACIONAL DE PRÓ-REITORES DE ASSUNTOS ESTUDANTIS. *V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das IFES – 2018*. Brasília: ANDIFES, 2019.

AVELAR, Alexandre de Sá. A retomada da biografia histórica. *Oralidades*, n.2, p.45-60, jul/dez 2007

BALDWIN, James. Um estranho na aldeia. In: _____. *Notas de um filho nativo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. p. 184-199.

BATISTE, Roger, FERNANDES, Florestan. *Branços e negros em São Paulo*. 4ª ed., São Paulo: Global, 2008.

BENEDITO, Beatriz Soares; CARNEIRO, Suelaine; PORTELLA, Tânia (Orgs.). *Lei 10.639/03: a atuação das Secretarias Municipais de Educação no ensino de história e cultura africana e afrobrasileira*. São Paulo: Instituto Alana, 2023.

BERTH, Joice. *Empoderamento* [Coleção Feminismos Plurais]. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BICUDO, Virgínia Leone. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.

BORGES, Vany Pacheco. Nas pegadas do leão: notas de pesquisa sobre a vida de Ruy Guerra. In: AVELAR, Alexandre; SCHMIDT, Bento Bisso (Orgs.). *Grafia da vida: reflexões e experiências com a escrita biográfica*. São Paulo: Letra e Voz, 2012. p. 83-104.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. A construção do objeto. In: _____ (orgs.). *A profissão de sociólogo: metodologia da pesquisa em sociologia*. 3 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 45-72.

_____. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes,(Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 183-192.

CAMPOS, Luiz Augusto; BARBOSA, Rogério; RIBEIRO, Jheniffer & FERES JÚNIOR, João. *Políticas de ação afirmativa nas universidades públicas brasileiras (2020)*. Relatório das Desigualdades Raciais (GEMAA), IESP-UERJ, 2022, p. 1-22.

CARNEIRO, Sueli. Mulher negra [1985]. In: CARNEIRO, *Sueli*: Escritos de uma vida. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 13-59.

_____. Gênero e raça na sociedade brasileira [2002]. In: CARNEIRO, *Sueli*: Escritos de uma vida. São Paulo: Jandaíra, 2020. p 150-184.

_____. Mulheres negras em movimento [2003]. In: CARNEIRO, *Sueli*: Escritos de uma vida. São Paulo: Jandaíra, 2020. p 195-219.

CAVALLEIRO, Eliane. Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. São Paulo: Contexto, 2012.

CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro na belle époque*. 3ª ed. Campinas: Ed. Unicamp, 2012.

COLLINS, Patricia Hill. Why black feminist thought?. In: _____. *On intellectual activism*. Philadelphia: Temple University Press, 2013.

_____. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-110, jan/abr 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>>. Acesso em 28 de nov. de 2018.

_____. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

_____; BILGE, Silma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2021.

COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

DA MATTA, Roberto. O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues. *Boletim do Museu Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27, p. 1-12, maio/1978. (NOVA SÉRIE). Disponível em: <http://www.ppgasmn-ufrj.com/uploads/2/7/2/8/27281669/boletim_do_museu_nacional_27.pdf>. Acesso em 20 de jan. de 2020.

DAVIS, Angela. Vamos subir todas juntas: perspectivas radicais sobre o empoderamento das mulheres afro-americanas. In: _____. *Mulheres, cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. Angela Davis ao vivo: atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo. *TVE Bahia*. YouTube, 25 de julho de 2017. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=2vYZ4IJtgD0&ab_channel=TVEBahia>. Acesso em 17 de junho de 2023.

DIAS, Luciano; CANAVÊZ, Fernanda. Racismo e ascensão social do negro na democracia brasileira. *Psicologia em Pesquisa*, v. 16, p. 1-24, 2022.

DIEESE – DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS ECONÔMICOS. *Mulheres no mercado de trabalho brasileiro: velhas desigualdades e mais precarização*. Boletim especial 8 de março – Dia da Mulher. São Paulo, 2022a.

DPU – Defensoria Pública da União - Grupo de Trabalho de Políticas Etnorraciais; ABPN - Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as. *Pesquisa DPU ABPN sobre a Implementação da Política de Cotas Raciais nas Universidades Federais*. Brasília, 2020.

DUBAR, Claude. Trajetórias sociais e formas identitárias: alguns esclarecimentos conceituais e metodológicos. *Educação & Sociedade*, v. 19, n. 62, p. 13–30, abr. 1998.

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (Orgs.). *Escrivivência, a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-47.

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

FEIJÓ, Janaína. A mulher negra no mercado de trabalho. *Blog do IBRE/ FGV*. Rio de Janeiro, 26 de julho de 2021. Disponível em: <<https://blogdoibre.fgv.br/posts/mulher-negra-no-mercado-de-trabalho>>. Acesso em 12 de abril de 2023.

_____. A participação das mulheres negras no mercado de trabalho. *Blog do IBRE/ FGV*. Rio de Janeiro, 26 de julho de 2022. Disponível em: <<https://blogdoibre.fgv.br/posts/participacao-das-mulheres-negras-no-mercado-de-trabalho>>. Acesso em 12 de abril de 2023.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. 2ª ed., São Paulo: Global, 2007.

FERNANDES, Cláudia Monteiro. Ações afirmativas como política de combate às desigualdades raciais e de gênero na educação superior brasileira: resultado das últimas décadas. *Novos Olhares*, n. 1, v.5, p. 8-39, 2022.

FIGUEIREDO, Angela. *Novas Elites de Cor: estudos sobre os profissionais liberais negros de Salvador*. São Paulo: Annablume, Sociedade Brasileira de Instrução, Centro de Estudos Afro-asiáticos, 2002.

_____. *Fora do jogo: a experiência dos negros na classe média brasileira*. Cadernos Pagu, n.23, p.199-228, julho-dezembro de 2004.

_____. *Classe média negra: trajetórias e perfis*. Salvador: EDUFBA, 2012.

FIGUEIREDO, Luciana Araújo; PEREIRA, Jacira Helena do Valle. Educação, identidade e infância negra. *Série-Estudos: Periódico do Mestrado em Educação da UCDB*. Campo Grande/MS, n. 22, p. 71-90, jul./dez. 2006.

FIRMINO, Inara Flora Cipriano. *Re(Ori)entando o sistema de justiça através do Pensamento Feminista Negro: uma análise interseccional da agência de mulheres negras na Ouvidoria Externa da Defensoria Pública do Estado da Bahia*. Dissertação (Mestrado). 2020. Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto: 2020.

FREYRE, Gilberto. A ascensão do bacharel e do mulato. In: *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 5ªed., Rio de Janeiro: J. Olympio, 1977.

_____. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos de ressignificação cultura?. *Revista Brasileira de Educação*, n. 21, p. 40-51, set. 2002.

_____; SILVA, Paulo Vinícius Baptista; BRITO, José Eustáquio de. Ações afirmativas de promoção da igualdade racial na educação: lutas, conquistas e desafios. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 42, e258226, p. 1-14. 2021.

GONZALEZ, Lélia. Mulher negra: um retrato [1979a]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 28-33.

_____. Por um feminismo Afro-latino-americano [1979b]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 307-321.

_____. Racismo e sexismo na sociedade brasileira [1980a]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 190-214.

_____. Lélia Gonzalez: depoimento [1980b]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 82-93.

_____. Mulher Negra [1981a]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 103-108.

_____. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica [1981b]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 34-53.

_____. Mulher negra, essa quilombola [1981c]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 112-116.

_____. Debate: a cidadania e questão étnica [1985]. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para rosas negras*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p 230-254.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Como trabalhar com raça em sociologia. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2ª ed., Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

_____, SILVA, Nelson do Valle (Orgs.). *Destinos e Origens: Desigualdades sociais ao longo da vida*. Rio de Janeiro: TopBooks,

HORDGE-FREEMAN, Elizabeth. *What's Love Got to Do With It?: Racial Features, Stigma and Socialization in Afro-Brazilian Families*. North Carolina, EUA, 2012. Tese (Doutorado em Filosofia). Department of Sociology Duke University, 2012.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil. *Estudos e Pesquisas: Informação Demográfica e Socioeconômica* (Boletim), n.48, Brasília: IBGE, 2022. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101972_informativo.pdf>. Acesso em: 11 de junho de 2022.

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

LIMA, Márcia. “Serviço de ‘branco’, serviço de ‘preto’ – o lugar da cor no mercado de trabalho. In: XXVI ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS [Anais], p. 1-7, Caxambu, 2002.

LORDE, Audre. A transformação do silêncio em linguagem e ação. In: _____. *Irmã Outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 51-56.

MACHADO, Taís de Sant’Anna. *Um pé na cozinha: um olhar sócio-histórico para o trabalho de cozinheiras negras no Brasil*. São Paulo: Fósforo, 2022.

MATOS, Teresa Cristina Furtado. Narrando experiências negras através da canção: o que a música pode nos dizer sobre a questão racial no Brasil?. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 24, *Anais* [...]. Caxambu, 2018.

MAYORGA, Cláudia; CASTRO, Ricardo Dias de. Rompendo com o pacto da branquitude: re(construções) de universitários negros de classe média da UFMG. In: ARAÚJO, Marivânia Conceição; MOREIRA, Liege Torresan; FELIPE, Delton Aparecido (Orgs.). *Trajetórias negras na universidade: resistências, histórias e intelectualidade*. Livro 2. Maringá: Uniedusul, 2020. p. 23-41.

MBEMBE, Achile. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MILLS, C. Wright. *A nova classe média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Amostragem e saturação em pesquisa qualitativa: consensos e controvérsias. *Revista Pesquisa Qualitativa*. São Paulo, v. 5, n. 7, p. 01-12, abril, 2017.

MOREIRA, Núbia. Representação e identidade no feminismo negro brasileiro. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 7*, 2006. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2006.

MORRISON, Toni. *A origem dos outros: seis ensaios sobre racismo e literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. 2ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2019.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 4ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____. Prefácio. In: NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: perspectiva, 2021.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. O negro visto por ele mesmo [1976a]. In: NASCIMENTO, Beatriz. *Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias de destruição*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p. 97-103.

_____. A mulher negra no mercado de trabalho [1976b]. In: NASCIMENTO, Beatriz. *Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias de destruição*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p. 80-86.

_____. Quilombo: em Palmares, na favela, no carnaval [1977]. In: NASCIMENTO, Beatriz. *Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias de destruição*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p. 189-194.

_____. Volta à terra da memória [1981]. In: NASCIMENTO, Beatriz. *Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias de destruição*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p. 208-210.

_____. Beatriz Nascimento: Pesquisadora [1982]. In: NASCIMENTO, Beatriz. *Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias de destruição*. São Paulo: Filhos da África, 2018. p. 247-252.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: perspectiva, 2021.

NOVO, Maria Fernanda. Lélia Gonzalez: intérprete da formação social do Brasil. *Discurso*, v. 53, n. 1, p. 74–97, 2023.

OLIVEIRA, Francisco Érick de. *Raça, racismo e racialização nas trajetórias de escolarização de pós-graduandos/as das classes populares*. 2023. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2023.

OSÓRIO, Rafael Guerreiro. *Desigualdade racial no Brasil nas três últimas décadas*. Brasília: IPEA, 2021.

PAUGAM, Serge. Escolha e limites do modo de objetivação. In: _____ (org.). *A pesquisa sociológica*. Rio de Janeiro: Vozes, 2015. p. 53-64.

PEREIRA, Ana Cláudia Jaquetto. *Intelectuais negras brasileiras: horizontes políticos*. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PEREIRA, João Batista Borges. *Cor, profissão e mobilidade: o negro e o rádio de São Paulo*. 2ª ed. São Paulo: EdUsp, 2001.

PIERSON, Donald. *Branços e Pretos na Bahia*. São Paulo: Editora Nacional, 1971.

PINTO, Núbia dos Reis. *Ascensão social negra: do branqueamento à solidariedade?*. 2010. 121f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia. Salvador: 2010.

PRAXEDES, Rosângela Rosa. *Negros de classe média na cidade de Maringá*. 2006. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2006.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O pesquisador, o problema da pesquisa e a escolha de técnicas: algumas reflexões. In: LUCENA, Célia Toledo; CAMPOS, Maria Christina Siqueira; DEMARTINI, Zélia de Brito (orgs.). *Pesquisa em Ciências Sociais: olhares de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. São Paulo: CERU, 2008a, p. 15-34.

_____. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: LUCENA, Célia Toledo; CAMPOS, Maria Christina Siqueira; DEMARTINI, Zélia de Brito (orgs.). *Pesquisa em Ciências Sociais: olhares de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. São Paulo: CERU, 2008b, p. 35-77.

ROCHA, Emerson Ferreira. *O negro no mundo dos ricos: um estudo sobre a disparidade racial de riqueza no Brasil com os dados do Censo Demográfico de 2010*. 2015. Tese (Doutorado). Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

RODRIGUES, Cristiano. Atualidade do conceito de interseccionalidade para a pesquisa e prática feminista no Brasil. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos)*, Florianópolis, 2013.

_____; FREITAS, Viviane Gonçalves. Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n 34. e 238917, pp 1-54, 2021.

SAFATLE, Vladimir; SILVA JÚNIOR, Nelson da, DUNKER, Christian. (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SANTANA, Ivo de. *A margem do centro: ascensão social e processos identitários entre negros de alto escalão no serviço público – o caso de Salvador*. 2009. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2009.

SANTANA, Bianca. *Continuo preta: a vida de Sueli Carneiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

SILVA, Digovânia Maria da. *Lá e cá: narrativas sobre militâncias negras feministas em seus respectivos processos de subjetivação: Recife e Maputo*. Tese (Doutorado em Psicologia). Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.

SOARES, Reinaldo da Silva. Ascensão social e identidade negra em Salvador. *Revista USP*, São Paulo, n.63, p. 249-251, set/nov 2004.

SODRÉ, Muniz. *O Fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional*. Petrópolis: Vozes, 2023.

SOIHET, Rachel. As armadilhas da memória: relatos de uma ex-militante. In: _____ et al. *Mitos, projetos e práticas políticas: memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 273-290.

SOUSA, Pedro Masson Sesconetto; NACIMENTO, Wanderson Maia (Coord). *Pesquisa de avaliação da política de cotas no serviço público e elaboração de metodologia para avaliação da lei de cotas raciais e sociais nas Universidades e Institutos Federais*. Brasília, ENAP, 2021

SOUZA, Neusa Santos. Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. LeBooks, 2021. [Ebook].

SOUZA, Victor Galdino Alves. Raça e a partilha colonial do sensível na obra de Achille Mbembe. *Griot : Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia, v.23, n.2, p.195-209, junho 2023.

TRUTH, Sojourner. *Ain't I A Woman?*. Women's Convention, Akron, Ohio, 1851. History is a Weapon [site]. Disponível em: <<http://www.historyisaweapon.com/defcon1/aintwomantruth.html>>. Acesso em: 10 ago. 2020.

_____. *Keeping the Thing Going While Things Are Stirring*. 1867. History is a Weapon [site]. Disponível em: <<http://www.historyisaweapon.com/defcon1/sojournertruthstirring.html>>. Acesso em: 20 ago. 2020.

VIANA, Elizabeth E. S.. Lélia Gonzalez e outras mulheres: Pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo”. *Revista da ABPN*, v. 1, n. 1, p. 52-63, mar-jun de 2010.

VIGOYA, Mara Viveros. As cores do antirracismo (na América Latina). Sexualidad, Salud y Sociedad – *Revista Latinoamericana*, n. 36, p. 35-50, dez. 2020.

WERNECK, Jurema. De Ialodês e feministas. *Nouvelles Questions Féministes – Revue Internationale Francophone*, v. 24, n. 2, 2005. Disponível em:< <http://mulheresrebeldes.blogspot.com/2008/10/de-ialods-e-feministas.html>>. Acesso em 27 dez. 2019.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da ABPN*, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 07-17, jun. 2009. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/303>>. Acesso em: 27 dez. 2019.

ANEXO A

Roteiro de Entrevista Semi-Estruturada

Pesquisa:

QUANDO AS MULHERES NEGRAS SE MOVIMENTAM: Identidade e trajetórias profissionais de mulheres negras no mundo branco

1. Questionário de identificação

Idade	Estado civil (Filhos) (Identidade racial do companheiro?)	Município de residência
Escolaridade (Formação)	Profissão	Autodeclaração raça /Cor (IBGE)
Onde trabalha	Cargo atual	Há qto tempo no local/ cargo

2. O trabalho atual: breve descrição do ambiente de trabalho, dos colegas, das funções executadas, estrutura hierárquica

- Como é o local de trabalho/ Descrição. Quais atividades exerce
- Com quem compartilha o ambiente (Homens. mulheres, brancos, negros)
- Há outras pessoas negras? Qual posição ocupam?
- Descrição do cargo atual. É o cargo hierárquico mais alto já ocupado?
- Sociabilidade: Como é a relação com chefias, subordinados e colegas dentro e fora do ambiente de trabalho?

3. Breve trajetória: da escola ao cargo atual

- Onde estudou? (escolar particular? pública)
- Conte um pouco sobre sua experiência na escola: com professores, com colegas
- Que tipo de aluna era você (quieta, participativa, aplicada, bagunceira, etc)
- (- Experiências de racismo?)

- Como foi a escolha da carreira e o ingresso na universidade? Onde fez o ensino superior?
- Conte um pouco sobre sua experiência na universidade: com professores, com colegas (processos de autodefinição?)
- Qual foi a sua rede de apoio? Quem foram os seus incentivadores?
- E quem ou o que foi dificuldade, empecilho?

4. Vida familiar e identidade

- Família de origem: Composição familiar/ Escolaridade dos pais e irmãos(os)
- A família teve papel de incentivo?/ Papel de constituição da identidade?
- Identidade racial: como o assunto é abordado na família? A questão racial é abordada na família? Qual a importância dessa questão?
- Quais ensinamentos familiares você leva para sua vida profissional?
- O que é ser mulher negra pra você? Quando/ como essa definição se deu na sua vida?
- Você passou pelo processo de "descobrir-se negra"? O que mudou a partir daí?
- Como é o seu círculo social?

5. Ser de dentro e de fora: vida cotidiana e o cotidiano do trabalho

Início:

- Como foi seu ingresso no mercado de trabalho?
- Fale um pouco sobre sua trajetória profissional até o cargo atual
- O que mais contribuiu para que chegasse a esse estágio profissional? O que mais dificultou?
- Você já se sentiu preterida de alguma forma na sua experiência de trabalho? Sua trajetória até o cargo atual se deu de forma "natural" ou foi permeada por disputas/ conflitos?
- Qual é a sua rede de apoio/ incentivadores hoje, dentro e fora do trabalho?

Cotidiano:

- Sua profissão é "fechada" aos negros ou mais especificamente mulheres negras? E a instituição onde trabalha? [Se sim] quais são os obstáculos? Como superá-los? Qual foi a sua estratégia?
- Já teve problemas com colegas ou subordinados brancos? Negros?
- Como é a relação com subordinados negros? Há alguma singularidade?

- Qual a relação com as mulheres brancas no ambiente de trabalho? E com homens negros? Em que vocês são semelhantes e em que são diferentes nesse ambiente ou nessa atividade? Com quem você pode contar? Em que situações?
- Em relação às pessoas negras, é possível dizer que há alguma relação de "aquilombamento", solidariedade ou de conflito/competição?
- Quando você sente necessidade de se impor ou se posicionar? Quando você é incompreendida?
- Quais são as resistências que você encontra para desenvolver suas atividades da forma que gostaria? Quais seriam as estratégias para superá-las?
- Quando a condição de "mulher negra" vem à tona? (quando essa condição é mobilizada por você? Quando é mobilizada pelos outros?)

O corpo negro:

- Sua presença física faz diferença?
- Quais são as suas escolhas estéticas? Qual o peso do trabalho nessas escolhas?
- O corpo é uma afirmação de identidade na vida profissional/ no ambiente de trabalho?
- Houve situações de assédio moral/ sexual?
- [- Como aparecem as diferenças de cor entre pretas/ pardas?]

Identidade e prática:

- Há alguma relação entre a sua identidade como mulher negra e a sua prática profissional? Qual é o seu "lugar de fala" na sua atividade? O que há de diferente/ singular em ser mulher negra nessa posição profissional ou nessa instituição?
- Ser mulher negra impacta na sua visão/ atuação sobre o trabalho? Como?
- O que você mudaria em sua prática e ambiente de trabalho, se fosse possível? O que você traria da sua experiência de vida para essa avaliação?
- O que a sua atuação e/ ou a sua presença física trazem de novo para sua prática? Há alguma mudança (pequena ou mais significativa) que você observa nas práticas ou na instituição?
- Pensando na sua trajetória profissional, há algum "antes e depois"? Alguma alteração significativa para a população negra cujos impactos você percebeu? (como a política de cotas). O que mudou?
- Que avaliação você faz da sua própria trajetória profissional?

- Que conselho você daria a uma mulher negra que está ingressando agora no mercado de trabalho, na sua profissão?

Ativismo:

- Se considera uma ativista? É ativista de alguma causa? Participa ou já participou de algum movimento? Participa de alguma ação/ projeto/ iniciativa social de alguma forma?

- Tem interesse por temas envolvem a mulher negra? (feminismo, mulherismo, etc?). Como é o seu contato com esses temas?

- [Se há interesse/ contato] como esses temas impactam a sua visão do trabalho e a sua atuação profissional?