

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ENFERMAGEM E SAÚDE COLETIVA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SAÚDE COLETIVA
MESTRADO ACADÊMICO EM SAÚDE COLETIVA

Luana Ramalho Martins

**DA INVISIBILIDADE À RESISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS E A VIDA
AFROCENTRADA COMO POTÊNCIA DE CUIDADO NO TERRITÓRIO**

Porto Alegre

2021

CIP - Catalogação na Publicação

Martins, Luana Ramalho

Da invisibilidade a resistência: mulheres negras e a vida afrocentrada como potência de cuidado no território / Luana Ramalho Martins. -- 2021.
135 f.

Orientadora: Tatiana Engel Gerhardt.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Escola de Enfermagem, Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Afrocentricidade. 2. Mulheres negras. 3. Cuidado. 4. Território. I. Gerhardt, Tatiana Engel, orient. II. Título.

Luana Ramalho Martins

**DA INVISIBILIDADE À RESISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS E A VIDA
AFROCENTRADA COMO POTÊNCIA DE CUIDADO NO TERRITÓRIO**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Saúde Coletiva (Mestrado Acadêmico), junto ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Área de Concentração: Saúde Coletiva

Linha de pesquisa: Saúde, Sociedade e Humanidades

Orientadora: Profa. Dra. Tatiana Engel Gerhardt

Porto Alegre

2021

Luana Ramalho Martins

DA INVISIBILIDADE À RESISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS E A VIDA AFROCENTRADA COMO POTÊNCIA DE CUIDADO NO TERRITÓRIO

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Saúde Coletiva (Mestrado Acadêmico), junto ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Aprovado em 16 de julho de 2021



Prof^ª. Dra. Tatiana Engel Gerhardt

Presidente da Banca – Orientador

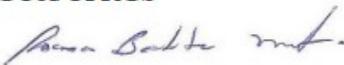
PPGCol/UFRGS



Prof^ª. Dra. Fernanda Souza de Bairros

Membro da banca

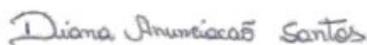
PPGCol/UFRGS



Prof^ª. Dra. Rosana Batista Monteiro

Membro da banca

UFSCar



Prof^ª. Dra. Diana Anunciação Santos

Membro da banca

UFRB

Este trabalho é dedicado a todas as mulheres negras que seguem nas suas buscas por cuidado de si e dos seus. Vocês são torrentes de transformação de realidades e de mundos, mesmo que sejam microuniversos. Sigamos!

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus guias espirituais que sopram ventos, mostram caminhos e fazem com que o bem e o bom sempre me encontrem.

À minha mãe, mulher primeira da minha vida, quem acredita em mim mais que eu mesma, tu é inspiração para tudo que eu faço sempre. Tu é meu sol e eu sempre vou ver flores em você!

Ao meu pai, que é meu companheiro de sonhos grandes e comemorações emocionadas para cada passo que dou, desde os primeiros. Gratidão pela tua vida!

À minha orientadora, Professora Tatiana por dividir seus conhecimentos, suas trajetórias e cuidados, me apoiar e compreender os atravessamentos que esta pesquisa tem na minha vida. Obrigada pelas oportunidades e por acreditar no meu potencial!

À Maiara, por caminhar comigo, segurar minha mão e ser minha companheira de discussões, questionamentos e da vida!

Às minhas colegas de mestrado que viraram amigas, em especial à Bruna e Gabriela, que foram guias e gurus nesse processo. Todas vocês fizeram esse percurso menos solitário e mais leve!

Ao Grupo de Estudos em Saúde Coletiva, Grupo de Estudos Harambee e Núcleo de Estudos e Pesquisas É'lééko por proporcionarem tantas experiências, encontros e caminhos para que eu chegasse até aqui.

Ao Leonardo, bolsista querido, que foi cuidadoso e atencioso com as imagens, bem como com toda a pesquisa! Obrigada, Leo!

Aos amigos e amigas que me ouviram e acreditaram neste sonho junto comigo! Obrigada pelas partilhas!

Ao Coletivo Agbára, na figura da coordenadora Fernanda Landim, que abriu as portas e realizou a ponte para que esta pesquisa se tornasse realidade. Muito obrigada!

Ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva pelo empenho e busca pelo acesso à pós-graduação de todas, todos e todes.

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul pela oportunidade de cursar um mestrado público e de qualidade, bem como por resistir bravamente aos tempos que vivemos.

À banca que aceitou o convite e se debruçou sobre este trabalho contribuindo de forma importante. Muito obrigada!

À Geórgia, Helena e Silvania! Sem o comprometimento e cuidado de vocês este trabalho não aconteceria. Gratidão por abrirem suas histórias, seus medos, sentimentos e corações para mim! Vocês são sensacionais!

*“A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida.*

*A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.*

*A minha voz ainda
ecoou versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.*

*A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade.*

(Vozes Mulheres – Conceição Evaristo, 2008)

RESUMO

Esta dissertação aborda as dinâmicas do paradigma afrocentrado como potência de cuidado na vida de mulheres negras em territórios majoritariamente brancos, como Venâncio Aires, no interior do estado do Rio Grande do Sul. Por meio deste trabalho busco compreender como esses corpos de mulheres negras vivem em meio a diferenças culturais e olhares opressores na construção da sua identidade, etnicidade, corporeidade, bem como de que forma se compreendem enquanto pertencentes àquele território e como fazem para proteger suas subjetividades e produzir relações de cuidado de si, e conseqüentemente saúde. Para acessar as respostas a tais indagações, realizei entrevistas não-diretivas, baseada na abordagem metodológica da História de Vida Focal, com 3 mulheres negras, residentes e naturais do cenário em questão. Para esse percurso metodológico tive auxílio de ferramentas como observação participante, meu diário de campo e as fotografias resgatadas e geradas pelas mulheres que participaram deste estudo. Todos os materiais foram analisados de forma interpretativa e as imagens através da sociologia das imagens. Como resultado deste estudo pude perceber a expressão de formas de dominação racial, como as imagens de controle tem efeito direto e de forma consistente nas existências de mulheres negras, bem como tais processos são reiterados por barreiras raciais promovidas pelo território. Mas também me aproximei da magnitude que há na construção de algumas estratégias e possibilidades de proteção da vida e subjetividades neste cenário, como a composição de coletividades afrocentradas e potencializadoras do cuidado; as buscas pela ancestralidade como forma de reconhecimento e manutenção das torrentes de vida; e o autocuidado como um processo coletivo de preservação de si, dos seus e da sua própria cultura.

Palavras-chave: Mulheres negras; Cuidado; Afrocentricidade; Território.

ABSTRACT

This thesis talks about the dynamics of the afro-centered paradigm as a power of care in the lives of black women in territories of mostly white people, such as Venâncio Aires, in the country of the state of Rio Grande do Sul. Through this research I seek to understand how black women can live in a place of cultural differences and oppressive views in the construction of their identity, ethnicity, corporeality, as well as how they understand themselves as belonging to that territory and how they manage to protect their subjectivities and produce relationships of self-care, and consequently health. To access the answers to such questions, I conducted non-directive interviews, based on the methodological approach of the Focal Life Story, with 3 black women, residents and natives of the scenario in question. For this methodological path I had was helped by the tools such as participant observation, my diary of field and the photographs rescued and made by the women who participated in this study. All materials were analyzed by interpretative method and the images through the sociology of images. As a result of this study, I could see the expression of forms of racial domination, how the control images have a direct and consistent effect on the existence of black women, as well as how such processes are reiterated by racial barriers promoted by the territory. Thus, I got closer to the magnitude of the construction of some strategies and possibilities for protection of life and subjectivities in this scenario, such as the composition of afro-centered collectivities that enhance care; the search for ancestry as a way of recognizing and maintaining the streams of life; and self-care as a collective process of self-preservation, their beloved ones and their own culture.

Key words: Black Women; Care; Afrocentricity; Territory.

GRÁFICOS

Gráfico 1 – Taxa de desemprego segundo raça/cor, Venâncio Aires, 2010.....	40
Gráfico 2 – Taxa de mortalidade por Tuberculose segundo raça/cor, Venâncio Aires, a cada 100.000 habitantes em 2016.....	41
Gráfico 3 – Taxa de incidência de HIV/Aids segundo raça/cor, Venâncio Aires 2010 a 2016.....	42

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ONG – Organização Não-governamentais

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

PNSIPN – Política Nacional de Saúde Integral da População Negra

AVE – Acidente Vascular Encefálico

OAB – Ordem Brasileira dos Advogados

PICS – Práticas Integrativas e Complementares

SUMÁRIO

1 MOVIMENTOS PRIMEIROS: COMPREENDER-SE, MOVER-SE E (RE)EXISTIR....	13
2 DIÁLOGO TEÓRICO-CONCEITUAL: DA (IN)VISIBILIDADE À RESISTÊNCIA.....	18
2.1 EXISTÊNCIAS NEGRAS NO BRASIL	18
2.2 MULHERES NEGRAS COMO ENGRENAGEM DE MUDANÇA.....	25
2.3 CORPOS EM RESISTÊNCIA E TERRITÓRIOS DE EXISTÊNCIA.....	29
2.4 AS DIMENSÕES DE CUIDADO, CULTURA E AFROCENTRICIDADE.....	33
3 ENTRE A INCLUSÃO E A DIFERENÇA: CONSTRUÇÃO GEOGRÁFICO-CULTURAL DO TERRITÓRIO.....	39
4 DA INVISIBILIDADE À RESISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS E A VIDA AFROCENTRADA COMO POTÊNCIA DE CUIDADO NO TERRITÓRIO.....	45
5 OS ENCONTROS DE UM PERCURSO DE VISIBILIDADES POSSÍVEIS.....	48
6 AS MULHERES E SUAS NARRATIVAS.....	54
6.1 GEÓRGIA.....	54
6.2 HELENA.....	57
6.3 SILVANIA.....	60
7 O OLHAR DO OUTRO: IMAGENS DE CONTROLE E NOÇÕES DA MULHER NEGRA.....	64
8 TERRITÓRIOS DE (RE)EXISTÊNCIA: BARREIRAS SOCIAIS DITADAS PELA RAÇA.....	73
9 ESTRATÉGIAS E POSSIBILIDADES: (RE)EXISTÊNCIAS VIÁVEIS NESSAS REALIDADES.....	79
9.1 ESPAÇOS DE COLETIVIDADE COMO ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA E CUIDADO.....	79
9.2 PARTIR, RETORNAR E PARTILHAR: AS BUSCAS PELA ANCESTRALIDADE COMO RESISTÊNCIA E CUIDADO.....	87
9.3 AUTOCUIDADO COMO PROCESSO COLETIVO E DISPARADOR DE RESISTÊNCIAS.....	95

10 ENTREMEIOS DOS SENTIDOS: NARRATIVAS VISUAIS E INTERLOCUÇÕES INTERPRETATIVAS.....	102
11 O QUE FICA DO QUE FOI FEITO: PENSANDO PERCURSOS, PROCESSOS E FINAIS.....	111
12 CARTA ABERTA ÀS MULHERES.....	114
13 REFERÊNCIAS.....	116
APÊNDICE A.....	126
APÊNDICE B.....	127
APÊNDICE C.....	129
APÊNDICE D.....	132
APÊNDICE E.....	133

1 MOVIMENTOS PRIMEIROS: COMPREENDER-SE, MOVER-SE E (RE)EXISTIR

Um dos últimos movimentos que faço na escrita desta dissertação é vir aqui apresentá-la. Contar a quem toca esse trabalho o que encontrará, os caminhos que foram sendo feitos e como as costuras temáticas aqui produzidas tem um sentido importante para a compreensão do todo. Antes de mais nada, é importante afirmar que este trabalho nasce de processos individuais, que com o passar da vida, ganham proporções coletivas, principalmente quando percebo que aquilo que toca minha existência vem moldando a realidade de pessoas semelhantes a mim há muito tempo. A escrita desta dissertação passa pelo fenômeno da identificação, pois aqui retrato histórias que poderiam muito bem ser a minha, por esta razão ora falo eu, ora falamos nós. Eu pesquisadora que falo em primeira pessoa para marcar um lugar de existência, um compromisso político e ético com as minhas próprias palavras, sentidos e ciência. Nós mulheres negras, este coletivo que vivencia o papel de “outra” em seus corpos e que quando tem oportunidades, como as que eu estou tendo, buscam e reafirmam seu compromisso com o coletivo, com o nós.

Elaborar esta dissertação não foi uma tarefa fácil, digo isso pelo processo do mestrado em meio aos atravessamentos da pandemia de covid-19, o isolamento, as perdas e medos. Mas também por tocar em temáticas que não sei se estavam totalmente elaboradas por mim, ou se um dia estarão e que foram acontecendo e reverberando com os caminhos proporcionados por este estudo. Então, essa pesquisa tem seu início em mim, mas se encontra em nós.

Para compreender de onde parte esse estudo é preciso começar pela minha história, visto que as coisas se misturam um tanto. Nasci e morei durante dezoito anos na cidade de Venâncio Aires, localizada na região dos Vales do Rio Pardo e Taquari. Famosa pela sua colonização luso-italo-germânica e também por ser a Capital Nacional do Chimarrão, um símbolo da cultura gaúcha. Minha vida neste lugar foi bastante centrada na família e nas relações escolares. Estudei em escolas públicas, minha família era de classe média baixa, mas sempre tive o suficiente. Minha mãe gosta muito de dizer que o suficiente é bom. As amizades que construí eram um tipo de vínculo que mantinha certa uma distância, como, por exemplo, amigos/as pouco frequentavam minha casa, mas dentro dessa atmosfera territorial

nunca entendi o motivo. De todo meu círculo de amizade fui a única a sair da cidade natal para estudar, e assim, convivi com um novo mundo, com novas discussões e novas relações, e só então entendi o que era ser uma mulher negra.

Esse processo foi bastante doloroso e me acompanha ainda atualmente, pois acredito que ser uma mulher negra é este constante movimentar-se, compreender-se e reinventar-se. Com tudo isso, descobri que minha infância e adolescência tiveram uma lacuna na discussão de como eu sou lida socialmente e o que minha existência representa. Então, busquei meios de entender o quanto ser uma pessoa negra impacta nas dinâmicas sociais, culturais e de saúde. Assim como associei esse processo às construções identitárias de uma menina negra em meio a uma sociedade de cultura hegemonicamente de descendentes de alemães, italianos e portugueses, na qual muitas das tradições e ritos pertencentes aos povos de origem africana ou afro-brasileira foram e são apagados. A partir dessas inquietações surge a ideia desta pesquisa, pois começo a me questionar o que tudo isso produz nas estruturas emocionais, afetivas, físicas desses corpos negros atravessados por territórios predominantemente silenciamentos.

Esta escrita também passa pela minha formação profissional, quando saio do espaço socialmente esperado para corpos como o meu e vivencio outros lugares. A graduação em terapia ocupacional proporcionou a discussão sobre as particularidades cotidianas, que são fundamento da profissão, e que essas fossem racializadas e assimiladas. Todo esse processo foi acontecendo e desvelando inúmeras situações que construíram a forma como vejo meu corpo com gênero, sexualidades e raça. Tais descobertas foram intensificadas na Residência em Saúde da Família e Comunidade, pois as pessoas que eu atendia se assemelhavam mais a mim do que meus colegas de trabalho, tanto em uma identificação de etnia e cor, quanto nas histórias de vida.

Após esse percurso chegou ao Mestrado Acadêmico, embora em um programa acolhedor, ainda assim com reproduções excludentes e hostil de uma academia que estigmatiza alguns corpos. Todavia, proporcionou discussões que me fizeram mudar os planos de pesquisa, na busca por ampliar vozes que são anteriores a mim e muito instigada por dois projetos de pesquisa que integrei e que estruturaram o caminho até aqui. O projeto de pesquisa e extensão *“(A)Diversidades no território rural e o cuidado em saúde: apreensões de itinerários terapêuticos em*

imagens”, que me possibilitou ter um olhar para outras construções narrativas, bem como a desacomodação e deslocamento para metodologias que falam de dentro dos processos de pesquisa. E o projeto de pesquisa “*Estudo sobre a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra no Rio Grande do Sul: avaliação e implantação*” que no papel de apoiadora institucional, coincidentemente (ou não) também em Venâncio Aires, permitiu a vivência de aspectos muito particulares da saúde da população negra no município. A cidade entrou no estudo por ser um dos 20 municípios gaúchos com índices insuficientes de saúde da população negra. No entremeio dessas costuras de vida e profissão, tal como a partir das discussões de uma mulher negra na academia, procurei entender como a população negra tem cuidado de suas questões de saúde, no contexto da territorialidade deste município do Rio Grande do Sul, que tem em sua constituição diversos dispositivos culturais e organizacionais da sociedade negra, como Organizações Não-Governamentais (ONG), coletivos e um clube, porém nenhum deles fala diretamente sobre as questões pertinentes à saúde da população negra.

Neste sentido, compreendendo os meandros da vida no interior do estado do Rio Grande do Sul, predominantemente branco, como mulher negra que viveu e vivencia ainda muitas das composições sociais que perpassam o corpo negro nesta atmosfera cultural, como também buscando compreender os apagamentos subjetivos causados pelo racismo que estrutura a sociedade brasileira e que se coloca de forma ainda mais violenta para mulheres negras, comecei a levantar questionamentos amplos, como por exemplo: Quais os efeitos que tais construções sociais têm sobre as relações de cuidado, em seu sentido amplo relacional, na história de vida de mulheres negras que têm seus corpos atravessados por um território hegemonicamente silenciante? Quais são as formas de cuidado que elas desenvolvem/mantém em seu cotidiano para minimizar as dimensões de racismo que o corpo negro vivencia cotidianamente? De que maneira as subjetividades tendem a produzir cuidado cotidianamente para corpos de mulheres negras em um território como o deste município?

Tais questionamentos foram base para o delineamento da temática, escolhas teóricas e também do objetivo desta pesquisa, que é analisar as relações de cuidado como resistência e proteção da vida no cotidiano de mulheres negras, a partir dos pressupostos de corporeidade, territorialidade e identidade afrocentrada. Isso

também passa por conhecer as formas de cuidado que as mulheres negras desenvolvem/mantêm em seu cotidiano, bem como identificar as formas que as subjetividades tendem a produzir cuidado cotidianamente para corpos de mulheres negras a partir das relações estabelecidas em sua territorialidade. Busquei construir um trabalho contado desde dentro, não no lugar de objeto de pesquisa, mas sujeito onde há o estabelecimento de uma identidade, de uma realidade, sem um outro para narrar por e sim com quem vive e produz essa história.

Pensando nisso, e após esta apresentação, o “*Diálogo teórico-conceitual: da (in)visibilidade à diferença*” busca destacar as nuances do existir negro no Brasil, tocando na figura central as mulheres negras que são resistência e fonte de cuidado para sua cultura dentro de uma estrutura de exclusão social e a construção do lugar que elas ocupam para modificação de paradigmas. Assim como, aproximo conceitos importantes para pensarmos as representações de corpos em territórios e como esses podem ser utilizados como expressão de resistência em determinadas situações, como na vivência do racismo cotidiano. E tangencio diversas dimensões do cuidado como forma de proteção da vida, nas mais variadas práticas de saúde, bem como o paradigma afrocentrado como pano de fundo para a discussão.

O cenário que se realiza essa pesquisa, suas particularidades e algumas problematizações, são apresentados através de um olhar “*Entre a inclusão e a diferença: Construção geográfico-cultural do território*”. Após isso, trago a reflexão sobre a problemática que guia este trabalho, desde seu arcabouço histórico conceitual de raça e mulheridade negra e como o território é um elemento importante, pensando “*Da invisibilidade à resistência: Mulheres negras e a vida afrocentrada como potência de cuidado no território*” apresentando também as questões de pesquisa.

“*Os encontros de um percurso de visibilidades possíveis*” são expostos, desde uma abordagem metodológica que perpassou as adversidades da maior pandemia do século e também as possibilidades pensadas e executadas neste processo, dentro de uma construção coletiva e que viabilizou as narrativas textuais e visuais serem executadas, dentro do nosso possível.

Assim, trago a tona “*As mulheres e suas narrativas*”, oportunizando que eu apresente da forma mais cuidadosa e afetuosa Geórgia, Helena e Sylvania, as

mulheres que dão forma e corpo para este estudo, que são parte essencial para que essa dissertação seja o que é.

A partir daí início a discussão desta dissertação através do “*O olhar do outro: Imagens de controle e noções da mulher negra*”, onde faço uma discussão embasada pelas Imagens de Controle, conceito de Patrícia Hill Collins de como usualmente essas mulheres, aqui representantes da categoria mulheres negras, são vistas em sociedades como a do cenário de pesquisa, pois a partir disso podemos pensar “*Territórios de (re)existência: Barreiras sociais ditadas pela raça*”, em uma articulação teórica e inegável com as Imagens de Controle, bem como descritas nas narrativas construídas neste trabalho.

Com isso busco então apresentar as “*Estratégias e possibilidades: (Re)existências viáveis nessas realidades*” que os cotidianos e subjetividades de mulheres negras tem para o enfrentamento e proteção de suas vidas, seja em espaços de coletividade, buscas pela ancestralidade ou autocuidado. Para que o olhar para toda a discussão seja ampliado, bem como consigamos acessar outras dimensões deste trabalho através das imagens, apresento os “*Entremeios dos sentidos: Narrativas visuais e interlocuções interpretativas*”.

Ao fim, realizo os questionamentos sobre “*O que fica do que foi feito: pensando percursos, processos e finais*”, abordando as nuances de um processo coletivo amplo e que certamente trouxe uma transformação importante para as mulheres que o compõem. Assim como, espero que seja um instrumento para pensar as singularidades de mulheres negras a partir delas mesmas.

2 DIÁLOGO TEÓRICO-CONCEITUAL: DA (IN)VISIBILIDADE À RESISTÊNCIA

As discussões desta dissertação perpassam a construção de um diálogo teórico-conceitual que visa abranger considerações sobre o existir negro no Brasil, a centralidade das mulheres negras nessas (re)existências. Como também abrange conceitos para pensarmos esses corpos em territórios, da mesma forma que provoço o pensamento de seus usos como expressão de resistência ao racismo cotidiano, utilizando as dimensões do cuidado proteção da vida, nas práticas de saúde, dentro de paradigmas, como o afrocentrado.

2.1 EXISTÊNCIAS NEGRAS NO BRASIL

Início a apresentação das bases teóricas deste trabalho expondo o processo escravocrata que ocorreu no Brasil durante séculos. Processo esse iniciado no século XVI com o intuito da utilização de pessoas sequestradas de países do continente Africano como força de trabalho no cultivo da cana-de-açúcar no nordeste. Esse momento transcorre desde tal época até a abolição da prática da escravidão, e ao longo dos anos foi se adaptando às modificações econômicas e geográficas, se espalhando pelo país. Neste período, a condição de escravo retirou o status humano das pessoas negras, perderam seus lugares no mundo, o direito que tinham sobre seus corpos e a sua condição de sujeito político (FREITAS, 1984).

Segundo Mbembe (2016), essa desumanização os subordinou a uma vivência como sombras, o equivalente a uma expulsão total daquilo que é direito de um ser humano, os sujeitando a dominação absoluta de seus senhores, dos quais eram propriedade. Destaca-se que a escravidão não ocorreu de forma tranquila, eram comuns relatos de fuga de pessoas escravizadas, suicídio e revoltas organizadas, como por exemplo, a Revolta dos Malês, em 1835, em Salvador/Bahia. A pessoa escravizada era tratada como objeto, portanto, considerado desprovido de alma, valores, dor, desejos, sentimentos. Não lhe era concedido o direito de constituir família, adquirir bens ou trabalhar remuneradamente. Aqui, é importante ressaltar que no caso das mulheres o tratamento não era diferenciado ou menos agressivo, elas porém tinham atribuições de outro nível como serviços domésticos, cozinheiras, amas de leite dos filhos de seus senhores. Consequentemente,

estavam sujeitas a prestar todos os tipos de serviços íntimos aos seus donos, sendo abusadas sexualmente e estupradas (FREITAS, 1984).

A base alegada para a legitimação da escravidão advém de teorias científicas, posteriormente construídas, como o darwinismo racial, teoria que atribui a características fenotípicas como definidoras de moralidade e do devir dos povos, tendo por expoente no Brasil o médico Nina Rodrigues (1862—1906). O médico publicou livros nos quais alegava que os povos de origem africana não sentiam dor da mesma forma que o homem branco e que haviam variações tanto ontológicas raciais importantes, como orgânicas, biológicas e mentais que hierarquizam as raças. Essa também é uma das razões para que o racismo no Brasil ser construído através de marca fenotípica, ou seja, quando mais retinta a pele, mais traços considerados negros, maior será o racismo sofrido e a barreira social criada (SCHWARCZ, 2012).

Já no pós-abolição, momento bastante conflitante que falaremos em breve, chega ao Brasil as ideias eugenistas de Francis Galton (1822-1911). A teoria eugenista buscava demonstrar que a seleção de seres humanos, com base em suas características hereditárias, poderia resultar em melhores descendentes e em uma melhoria considerável na humanidade. Galton, uniu sua teoria ao darwinismo para alegar o quanto Darwin estava correto e que esta teoria da seleção natural também se aplicava aos humanos. Com isso, era justificável o tratamento animalesco dado aos negros, retirando o teor humano de suas vidas, o que legitimava uma falta de sentimentos de compaixão e empatia com essas pessoas. Neste sentido também a teoria eugenista foi utilizada para responder a demandas sociais que buscavam eliminar os marginalizados em vez de acabar com a sua marginalização (MISKOLCI, 2005). Expostas essas duas teorias poderemos falar sobre o pós-abolição, onde as pessoas negras acreditavam que seriam livres após gerações e gerações de maus tratos, negação do direito de existir humanamente e da possibilidade de continuar a luta contra o sistema escravocrata desta vez livremente, porém a liberdade pressupõe igualdade e esta pertença (pertença) exclusivamente aos brancos (SCHWARCZ, 2012).

Não há menção em esfera governamental de reparação histórica ou social para a população negra com a abolição da escravidão em 1888. De forma direta e sem assistência, as pessoas foram deixando os espaços de trabalho escravizado e

construindo espaços coletivos de moradia (os cortiços e favelas) nas regiões periféricas das cidades ou seguiam trabalhando para seus antigos senhores recebendo ou não pelo serviço, por não ter acesso a empregos, escolaridade, oportunidade ou escolha para uma mudança de perspectiva.

Sendo assim, mesmo que nas leis e normas não constasse como crime o fato de ser negro, em sua maioria as atividades da população negra foram criminalizadas ou desconsideradas, sua língua, sua arte, sua religião, seu esporte e seu modo de viver, como por exemplo a Lei nº 3.688/41¹, que em seu artigo 59 condenava pessoas sem atividade útil, em estado de ociosidade ou em ocupação ilícita. Contudo, se pensarmos nas construções sociais da época, quem eram as pessoas sem acesso à escolaridade e empregos? Cria-se aqui o estereótipo de criminalidade dos negros e a consequente associação da deturpação da civilidade social à pessoa negra, bem como desagrega toda carga cultural vinda junto a essas pessoas de seu país de origem, ocasionando um apagamento epistemológico e relacional (SCHWARCZ, 2012).

É também no período pós-abolição que a burguesia brasileira entendeu como problemática o quantitativo de africanos e descendentes de africanos que faziam do Brasil um país majoritariamente negro perante o mundo, assim, instaurou-se o projeto de miscigenação, acentuado com a vinda de imigrantes europeus, visando em algum momento aproximar o Brasil daquilo que era o idealizado e mundialmente conhecido como aprazível: uma sociedade branca. Deste processo entende-se a utilização dos corpos das mulheres negras como meio de reprodução e incubadora dentro de um projeto de extermínio/invisibilização dos povos negros. Esse projeto tinha como foco as regiões sul e sudeste, pois eram pólos industriais e visados internacionalmente, sendo assim, hoje são nesses locais que se encontram uma minoria de pessoas negras, embora ainda que um número excedente ao que era esperado na época (FERNANDES, 2013).

Desde então, vende-se ao exterior o conceito de democracia racial que impera no país, onde as mais diversas raças convivem de forma amistosa e sem imposições culturais ou resquícios históricos de mais 300 anos de escravidão. A

¹ A Lei das Contravenções, como também é chamada a Lei nº 3.688/41, segue em vigor e sendo considerada a política da moral e bons costumes.

miscigenação foi um fenômeno magno, violento e particular do Brasil, que demonstra o processo de branqueamento da população e o quanto esse branqueamento foi/é celebrado pelos membros negros da família, como sendo a salvação da jovem negra o casamento com um homem branco, bem como ter um filho com traços mais suavizados e consequente passabilidade social (NASCIMENTO, 1978).

Embora, toda a mística por conta da miscigenação e da democracia racial tenham ganhado as graças do mundo a fora com a apropriação cultural e a criação de estereótipos do negro brasileiro, como o malandro – representado na Disney pelo Zé Carioca –, a mulata exportação – que samba e rebola o ritmo tipicamente brasileiro –, as bebidas – caipirinha e cachaça –, comidas – feijoada, que virou prato típico brasileiro e era alimento de pessoas escravizadas. O que acontece é que as vezes de povo feliz e celebrativo em suas diferenças não chegaram por aqui quando se fala em direitos, respeito e equidade. A democracia racial é até hoje uma utopia (NASCIMENTO, 1968; SCHWARCZ, 2012).

A partir dessa reflexão, conseguimos delinear a formação de estigmas para as pessoas negras, descolado de humanidade e pautado em apropriação ou apagamento cultural, destituindo-os de seus ritos e meios de vida. Linda Alcoff (2016) evidencia que todo esse projeto de colonização tem seu maior êxito no apagamento epistêmico de povos africanos, ao passo que há uma exaltação das culturas européias. Alcoff ainda coloca que sem quebrarmos com essa linearidade imposta pelo processo aqui explicado, a colonialidade, jamais conseguiremos confrontar e desvelar formas de opressão e privilégios enraizados na sociedade.

Elucidando essa mesma ideia, Lélia Gonzales (1984) fala da necessidade de pensarmos as questões raciais abordando duas frentes: a da consciência e a da memória. Segundo ela, a consciência nos faz compreender toda a construção do preconceito racial e uma alienação social que se coloca através de discursos ideológicos, como o de que “todos somos iguais” ou “da democracia racial”. Em contrapartida, a memória nos expõe ao discurso dominante em uma dada cultura, nos mostra os conceitos de rejeição e a imposição de verdades, o que traz para a evidência os projetos de apagamento histórico. Ou seja, a consciência diariamente tenta ditar como se comportam os caminhos sociais, mas a memória manifesta a indignação e a percepção de estranhamento perante os mitos raciais construídos.

Todos esses conceitos apresentados engendram como as pessoas negras se enxergarão no mundo e a forma como circularão em espaços sociais, disputarão cargos, delinearão suas mais diversas formas de relação, fala também de saúde e oportunidade de acesso. Essa construção fala de saúde mental e enfrentamento de barreiras específicas, mas também sobre como o racismo se coloca como promotor de formas de morrer apoiadas por instituições, que deveriam promover qualidade de vida para toda população. Entende-se aqui que o racismo está entrelaçado socialmente em nossas relações com o mundo e que, mesmo que de forma inconsciente e sem intenção, pois não é usualmente pessoalizado, acabamos por reproduzir racismos. Silvio de Almeida (2019) explana esta compreensão no conceito de racismo estrutural², onde o modo normal que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e familiares são racistas e que isso está no cerne na estrutura social, causando desigualdades e determinando socialmente os corpos que acessam bens e serviços.

Em consonância com o conceito de racismo estrutural e como determinante social também de saúde, falamos aqui dos dispositivos de racialidade. Foucault (2002) ressalta as noções de controle sobre os corpos, principalmente os estigmatizados por raça, visto que todos somos corpos racializados. Pensando nisso, o filósofo cunha o conceito de biopoder, que diz dessa relação de poder social que escolhe quais são os corpos passíveis de morte, organizando uma estrutura de dominação. Com isso, entende-se que há um pareamento de tudo que há de humano a um conceito de branquitude³, o que realiza uma distribuição desigual dos recursos inerentes a sobrevivência na sociedade brasileira, afirmando os preconceitos raciais e oportunizando o genocídio de uma população.

Sueli Carneiro (2005) também evoca que esses dispositivos são constituintes de construções de classe e de raça, por exemplo colocando a pobreza como uma constituição negra, sendo que a mobilidade de classes é pautada pela raça. O que coloca a negritude sob o signo da morte, dentro dos impactos em saúde da

2 De acordo com Silvio Almeida (2019, p.50) é o racismo decorrente da própria estrutura social, ou seja, os comportamentos individuais e processos institucionais são derivados da sociedade cujo racismo é a regra e não a exceção, sendo então a estrutura.

3 Bento (2002) aponta a branquitude sendo um lugar de privilégio racial, econômico e político, no qual a racialidade carrega valores, experiências e identificações que definem a sociedade, preservando a essência hierarquizante da sociedade.

população negra. Para Foucault (2002), o conceito racial vem instaurado e enraizado na identidade do brasileiro, que com todo processo de miscigenação e construção de uma população múltipla, ainda prega valores e respeito como humano somente aquilo que é norma, ou seja, o que é próximo aos conceitos de branquitude, que vem de um *continuum*, colonialista que expressa as vidas que importam mais.

É importante destacarmos que estamos falando de um território específico, que vem da construção histórica de um lugar enraizado nesse *continuum* colonizado, que exprime muito dessa invisibilidade da população negra, o que é exemplificado na forma como o lugar da cultura de matriz africana ou afro-brasileira é exposto, para a sociedade venâncio-aireense, pela Prefeitura Municipal, como descreve a história do município no site oficial:

“Os primeiros ocupantes da região foram luso-brasileiros, seus **escravos** e agregados, que desenvolviam atividades como a pecuária extensiva, o extrativismo de madeira e erva-mate e o plantio para consumo próprio. (...) Estabelecidos preferencialmente no vale do arroio Sampaio, eles se dedicavam à agricultura e foram responsáveis pela criação de sociedades que existem ainda hoje como espaço de integração, entretenimento, cultura e lazer nas colônias. Os italianos, embora menos numerosos que os portugueses e alemães, também se fixaram no município” (PREFEITURA MUNICIPAL, S/D)

Nesta perspectiva, é possível analisar o lugar do negro nessa sociedade, na região há uma crença do pioneirismo do colono imigrante, o que vem a estruturar a sociedade e constrói os valores do local e faz com que a narrativa identitária recaia sobre os colonos alemães, italianos e portugueses, como fundadores do município, e que seja ignorado outras culturas como também parte fundante da sociedade (SKOLAUDE, 2008). Viviane Weschenfelder (2012) também faz uma análise das publicações nos jornais locais sobre os povos de matriz africana e conclui que por muitas vezes os negros eram pensados como aqueles que “já estava aí”, ou seja, tidos como não participantes do desenvolvimento do município, vistos como forasteiros itinerantes e não como parte da comunidade venâncio-aireense. Weschenfelder (2012) problematiza que há uma aceitabilidade do negro na sociedade, mas a partir de um lugar de concessão para habitar, tangenciando uma

tolerância. Isso evidencia ainda mais as desigualdades nas posições sociais e espaços de poder. Toda essa composição demarca um lugar social esperado para a população negra e o modo como isso reverbera em diversos meios de acesso e cidadania.

Tais composições territoriais e culturais não são exclusividade da região aqui citada, com os esforços para a projeto de branqueamento da população, a região sul e sudeste do Brasil tem um grande contingente de descendentes de imigrantes europeus, sendo estes muito orgulhosos de suas origens e histórias que tem registros vivos em seus antepassados, mas também em museus e espaços de manutenção da cultura europeia.

Com essa exposição é elucidado aqui alguns dos processos que levam a invisibilização e geram uma gama de possibilidades de resistência, conceito esse que nasce de mecanismos estratégicos de visibilidade da história de grupos como essas pessoas negras e tem por objetivo pensar 'desde dentro' as culturas indígenas e africanas e, assim, afastar-se cada vez mais de interpretações centradas na visão de mundo do pensamento moderno europeu (CARDOSO, 2014). Grossi e Aguiniski (2001), reiteram este conceito pensando a resistência como forma de transitar entre valores de culturas dominantes, apesar dos mecanismos de mistificação impostos, o que nos remete a diversas formas de existir na resistência, ou seja, de reexistência que se incorpora na realização de práticas e se reporta a matrizes culturais de uma história (SILVA, 2018). Essas são algumas das formas de resistir e existir em um contexto racial desfavorável, o que deixa em aberto as diversas maneiras que as pessoas negras irão se valer para seguir constituindo esta sociedade.

Compreendendo isso e buscando a modificação deste paradigma, é importante movimentarmos estruturas que são fundantes do ciclo que mantém o sistema colonizador até os dias atuais, e para isso é imprescindível que consigamos movimentar a base da pirâmide social, ou seja, a mulher negra, como diz Angela Davis⁴, em visita ao Brasil em 2017: "Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela".

4 A ativista estadunidense veio pela sexta vez ao Brasil para participar da "Conferência Atravessando o tempo e construindo o futuro de luta contra o racismo", em 26 de julho de 2017, na Universidade Federal da Bahia.

Deste ponto de partida se coloca a importância de pensarmos como se dão as relações socioculturais de mulheres negras e como elas modificam estruturas para que suas vidas sejam mantidas e perpetuem sua cultura e saúde, para isso precisamos entender quem são essas mulheres e quais lugares ocupam.

2.2 MULHERES NEGRAS COMO ENGENHAGEM DE MUDANÇA

Embora ainda de uma forma muito colonizada, as mulheres de um modo geral são criaturas pensadas e estruturadas a partir de parâmetros sociais que são em sua norma masculinos, então como é colocado por Beauvoir (1980) a mulher é mantida sob um estado de submissão e dominação pelo homem, de forma que ela não é vista a partir de si e sim em comparação com esse outro que é homem, sob a égide de um olhar carregado de significações hierárquicas.

Beauvoir (1980) conceitua ainda a mulher como o outro, este outro vem a ser a oposição à regra, ao que é tido como comum. Para ela, a mulher está sob esse olhar de outro pois está sob o olhar dominante masculino. Ela tem uma função, uma utilidade no universo masculino, mas o mundo não foi construído para mulheres, então ela é o outro. Compreendemos com isso que a mulher é um ser inanimado com função de aprazer o homem, que em um mundo masculino, com organizações e representações masculinas, é vista como estrangeiro e não tem lugar, não tem reciprocidade. Com essa imagem de construção social do feminino, pensaremos na mulher negra neste contexto hierárquico social, onde ela habita um espaço no vazio.

Se seguirmos a linha de pensamento de Beauvoir, na qual a mulher é vista como o outro, a mulher negra que em seu corpo carrega o racismo e o sexismo, seria, segundo Grada Kilomba (2019), o outro do outro. A autora alega que há uma sobreposição de margens que a apagam. Em determinadas perspectivas é mulher, mas não se iguala a suas semelhantes, pois não é branca, porém em outro sentido é um corpo negro, mas não se iguala a outros corpos negros, pois é feminino. Tal narrativa a resume a um não lugar e a um conseqüente apagamento duplo de suas singularidades.

Esse não lugar produz para mulheres negras números alarmantes em diversos quesitos, como segurança, saúde, acesso a bens e serviços e cidadania.

Por exemplo, segundo o Mapa da Violência (WAISELFISZ, 2015), o feminicídio de mulheres negras aumentou em 54,8%, sendo que o de mulheres brancas diminuiu 9,6%, dados que demonstram a importância de uma observação étnica e de uma compreensão do porquê as políticas de segurança pública e saúde não chegam as mulheres negras, ou de que forma chegam a elas.

No mercado de trabalho as mulheres negras ocupam 39,6% das vagas de trabalho precarizado, são o maior contingente de pessoas desempregadas e em trabalho doméstico, de acordo com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada IPEA (2016). Em uma escala proporcional, homens brancos ganham mais que mulheres brancas. Homens negros ganham menos que mulheres brancas e mulheres negras ganham menos que todos (RIBEIRO, 2017). Nestes dados é nítida a construção feita por Kilomba (2019), onde à margem de todos, no outro do outro, está a mulher negra.

Em tempo é importante falar que, Audre Lorde e bell hooks em suas obras trazem inicialmente a discussão que vem a formar os constructos da interseccionalidade, conceito cunhado por Kimberlé Crenshaw (2002) para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteronormia e, assim como, as suas articulações decorrentes⁵. A partir deste conceito de mulher negra, que enriquece e nos faz pensar nos diferentes enfrentamentos e afirmações que elas também fazem dentro de outros movimentos de orientação sexual e gênero, bem como o de classe, como reitera Angela Davis em sua obra. Toda a questão interseccional é de extrema riqueza e importância, partiremos nessa discussão pensando todas as pluralidades envolvidas no ser da mulher negra como diferenças e não como deslegitimação do movimento ou pontos de convergência, pois reconhecer essas pluralidades é entender que falamos de lugares diferentes e que respeitando isso, nos comprometemos umas com as outras em nossas mais diversas constituições orgânicas e sociais.

Patrícia Hill Collins (2019) exprime essa mesma lógica da mulher negra como o outro através do pensamento binário que categoriza pessoas segundo as diferenças que existem entre elas, ou seja, tem um significado a partir da relação. Como a mulher negra não faz relação com nenhuma categoria por inteiro, pois se

⁵ Não digo que essas autoras usaram o termo interseccionalidade, mas tangenciavam a discussão muito antes de o termo em si ser cunhado.

apresenta com a diferença, há a objetificação desse corpo, entendendo assim que este corpo pode ser manipulado, controlado, explorado e negado de subjetividades e humanidade.

Lélia Gonzalez em 1984 já fazia reflexões importantes sobre o lugar da mulher negra na sociedade, em seu artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, ela nos instiga a pensar que o que determina a situação social da mulher negra é a interpretação que se dá sobre esse duplo fenômeno que ela sofre. Lélia, enfatiza a perspectiva em que a mulher negra é vista usualmente pela sociedade, que é algo sintomático e carrega o peso colonial enraizado na cultura brasileira. Em suas representações a mulher negra sempre retorna a questões numa perspectiva caricata e compreendida por muitos como a norma, trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta, amplamente reiteradas pela mídia e muito colocadas no lugar de cuidado ou para agradar os prazeres de outros.

Nessa retórica de performances esperadas, como as das mulheres negras, há usualmente a apropriação daquilo que é permitido o corpo negro ser. Essa relação foi produzida em todo esse contexto aqui descrito e argumentado, então na opinião de Lélia Gonzalez (1984), a busca pela construção de um lugar diferente precisa ser marca e luta das pessoas negras, reiterando qual o lugar social querem e tem direito de ocupar, mas que precisa da reflexão e compreensão dos privilégios dos brancos (por parte deles) para que possa ser desveladas e suprimidas as opressões.

Como dito anteriormente, essas conformações sociais refletem em diversas áreas da vida das pessoas negras, em relação à saúde, Sueli Carneiro (2003) fala da perspectiva das lutas das mulheres negras pelos seus direitos de cuidado em saúde. Ela afirma que só de constar nos sistemas de registro de saúde o quesito raça/cor como item obrigatório, oportunizando a produção de dados epidemiológicos, os ganhos para a saúde da população negra já tem um imenso avanço, pois a partir disso dados serão levantados fidedignamente e então, poderão ser pensadas ações específicas para a população negra e neste sentido um cuidado mais eficaz.

É neste cerne que é preciso tocar, na mudança do olhar hegemônico à população branca, compreendendo as singularidades da população negra, bem como seus determinantes sociais de saúde, porém há uma lacuna em contextualizar

que nem sempre as ações diretas de políticas são produtoras de saúde, são construtoras de uma sociedade mais equânime, isso depende das condições que a elas são determinadas (CARNEIRO, 2003).

Mulheres negras lutam e lutaram em uma trajetória para manutenção de vida do seu povo, com uma relação bem próxima das construções amplas de cuidado e de um olhar para a ancestralidade, a continuidade do que foi ensinado pelos mais velhos e manutenção da cultura, porém por muitas vezes essa luta é solitária. Os movimentos de mulheres, como o movimento feminista, não compõe com as mulheres negras, visto que são desigualdades que passam por um olhar sobre o que é ser mulher dentro de uma determinada raça, bem como o modo que se organizam todos os componentes circulares do que nos constitui socialmente como mulheres no Brasil, por exemplo, o fato de mulheres negras desde sempre trabalharem fora, sustentarem famílias e etc (CARNEIRO, 2003). Vilma Piedade (2018) cunha um novo conceito, a *dororidade*, que vem para a incorporar as necessidades e demandas das mulheres negras dentro de um movimento feminista dialógico interseccional que busca se constituir nos últimos anos. Esse tipo de movimento é pensado para que possa enxergar que o movimento feminista deixa a desejar nas pautas das mulheres negras, conforme falado anteriormente.

Entendendo isso, Piedade (2018) percebe dentro do conceito de sororidade, que significa união e empatia entre mulheres, uma lacuna. Neste vazio encontrado, é gerada uma dor externamente, mais precisamente pelos fatores raciais da sociedade que dilaceram as vidas das mulheres negras. A autora elucida que somente o conceito de sororidade não tem profundidade para atingir aquilo que as mulheres negras vivenciam em seu cotidiano, pois esse tipo de dor não pode ser compartilhada, ela só pode ser sentida a depender da cor da pele, da religiosidade, dos rituais e do olhar do outro sobre este corpo. Apresentando esse conceito, Piedade convida a sociedade a fazer uma reflexão de como os significantes do machismo caem sobre os corpos de mulheres negras, mas também o racismo e que isso imobiliza e adocece, e neste momento que ela preenche a lacuna da sororidade, com a *dororidade*.

Há um fundamento importante na construção a *dororidade*, pois evidencia através da língua que os efeitos do racismo e do sexismo são tão brutais que

acabam por impulsionar reações capazes de recobrir todas as perdas já postas na relação de dominação. No entanto, essas dores e particularidades tem causado um movimento, que é o efervescente protagonismo das mulheres negras em movimentos de feminismo que fazem o recorte dialógico interseccional, orientado num primeiro momento pelo desejo de liberdade, pelo resgate de humanidade negada pela escravidão e, num segundo momento vem desenhando novos cenários e perspectivas para as mulheres negras, pensando suas relações, suas formas de cuidado e de cuidar que estão impressas em suas lutas e mais diversas relações (CARNEIRO, 2003).

Há de se considerar um componente importante da mulher, sobretudo a mulher negra como cuidadora, dentro desta construção social de cuidado universal (seja em profissões formais ou nas relações pessoais), mas desconsiderando a sua necessidade por cuidado de si. Conforme hooks (1995) há uma lógica que associa as mulheres negras ao servilismo, como uma representação que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que a mulher negra está neste planeta para servir aos outros. Há ainda a necessidade de pensar o cuidado como uma expressão política para as pessoas negras, visto que isso pode ser usado para protegerem-se das constantes violências impostas pelo racismo, ou seja, configurando uma forma de resistência, como expõe também Cardoso (2014) ao citar práticas ancestrais como resistência.

Neste sentido é possível pensar que a produção de cuidado pode encobrir vulnerabilidades, pois neste dualismo de cuidar do outro e cuidar de si a mulher negra é colocada historicamente no lugar de cuidadora de outros (PIRES; FONSECA; PADILLA, 2016). Embora este dualismo não seja uma especificidade da cultura de matriz africana, isso pode ser lido sob a ótica de uma constituição cultural, pois em algumas culturas de matriz africana, o matriarcado é dominante, sendo a mulher então centro das relações, e portanto, das ações de cuidado. Porém, de mesma forma, tal situação pode ser vista como forma de anulação das subjetividades e subalternização dos corpos dessas mulheres negras pela exploração colonial, como expõe Piedade (2018).

2.3 CORPOS EM RESISTÊNCIA E TERRITÓRIOS DE EXISTÊNCIA

Um dos pressupostos envolvidos nesse projeto são as percepções que envolvem viver em um território específico, existindo em um corpo destoante da maioria, com isso, entender os conceitos de corpo, corporeidade e corporalidade nos direcionam as concepções subjetivas e complexas que envolvem ser um sujeito negro em espaços predominantemente brancos. Segundo Mauss (1974) e Maluf (2001), o que se entende como corpo passa as noções biológicas e genéricas daquilo que é natural e se alicerça nas produções de valores e regras culturais do seu entorno.

Este corpo é constituído pela vida social, composto por suas atitudes e performances que refletem as representações sociais que o cercam. O pesquisador Leenhardt (1971) descreve tais composições em seus estudos com povos na Melanésia. Leenhardt entendeu que para o povo estudado, as margens da pessoa não eram dadas fisicamente, mas pela rede de relações na qual a pessoa estava inserida, pois fora dessa trama não havia um lugar para ser, sendo este corpo passível de modificações de todas as ordens estruturais. Reconhece-se, dessa maneira, que o corpo não é somente a composição de identidades e papéis sociais, mas existe como uma articulação entre as construções coletivas e objetos singulares, que são estruturadas de forma plural em diversos níveis das pessoas (MALUF, 2001).

Para Foucault (1987) existem mecanismos disciplinadores dos corpos, que são produzidos através de uma força política. Com isso, as normas e olhares do outro agem como uma classificação e controle para uns, normatizando e disciplinando estes corpos. Ou seja, a busca por fazer parte de um determinado grupo se coloca também pelo corpo e pela forma como se vivencia essa construção coletiva, como por exemplo, marcas corporais de identificação de grupo, como tatuagens, formas de cortar e arrumar o cabelo, modos de vestimentas e de comportamento, etc.

Assim, agregamos o conceito de corporalidade, para delinear e definir aquilo que é pertinente ao corpo, em uma estruturação da consciência deste corpo em relação com a cultura e com o meio, ou seja, corporalidade é a relação do corpo com o meio em que vive (CSORDAS, 2013). Do mesmo modo que introduzimos o conceito de corporeidade, no qual esse corpo é utilizado como instrumento

relacional, como sujeito se insere e é atravessado pelas diversas produções na cultura experienciada (CSORDAS, 2013). Ao falar em experiência, é importante considerar os valores e saberes que a comunidade mantém como balizadores comportamentais disciplinadores dentro de determinada cultura. A experiência que falo aqui é a que se forma nas reservas de sentido que a pessoa assimila ao longo de sua vida, dentro das significações que realiza nas interações, ou seja acontece apesar da intencionalidade, dentro de uma lógica social relacional. Já a vivência carrega um comportamento mais objetivo, que se coloca em consciência de ação e reflexão lógica dos acontecimentos, com intencionalidade e compreensão dos processos imbricados no existir (CASTRO, 2012).

Incorporando esses conceitos, dentro da proposta pensada para esse projeto de falarmos desses corpos de mulheres negras, entende-se que há uma polaridade que atinge a mulher e uma imobilidade íntima. A construção desse papel de gênero estrutura os rótulos sociais impostos, sendo assim, há a elaboração de um espaço dentro dos estereótipos de gênero, como da maternidade e feminilidade que são cabíveis a mulher (IRIGARAY, 1993). Quando racializamos a discussão e pensamos na construção de corporeidade para mulheres negras há a incorporação de uma expectativa sobre estas mulheres, daquilo que é possível e plausível para um corpo que é visto como objeto para outros. A corporeidade se dá nessa relação do indivíduo com seu universo, quando falamos em raça há a incorporação de estereótipos do racismo nessa significação. O que é um ponto importante para a trama da identidade negra e compreensão de sua diferença nesta construção (SILVA, 2014).

Exemplificando a estruturação da corporeidade em um corpo negro, Silva (2014) fala que ainda quando crianças há o processo de compreensão da diferença, onde esta pessoa descobre seu corpo e assimila as diferenças entre seus pares, constitui seu esquema e imagem corporal. Assim, há um papel importante do meio e da relação com este na internalização de conceitos básicos sobre si e a discriminação entre eu/outro. Considerando aqui as opressões em razão da cor de pele, é possível dizer que, dentro de determinadas culturas e sociedades, este corpo é utilizado como representação de relações de poder e está inscrito em um meandro

de dominações sociais que demarcarão como essa pessoa se vê no universo que pertence e como seu corpo é representado. Nesse sentido o corpo negro é colocado em uma esfera política, que carrega marcadores sociais, estigmas e, de certa forma, uma distinção qualitativa que é envolta por uma organização social de poder (FOUCAULT, 2002).

Considerando a discussão realizada até aqui, interpreta-se que uma cultura que envolve como ponto central civilizações européias imbricadas em um discurso de superioridade colonial, em sua maioria, não oferecem espaço para histórias e identidades que representam um corpo que não carrega as mesmas marcas culturais. Sendo assim, a esses corpos marcados pela diferença são impostos lugares sociais que são possíveis de habitar, bem como apresentam predeterminações de como devem ser vistos socialmente nas construções relacionais de corporeidade (SILVA, 2014).

Esse processo colonial se dá em um território que é formado para além dos lugares interligados geograficamente, mas em uma dimensão de redes que partem desse mesmo espaço. Esse território é habitado por um processo racionalizador e um conteúdo ideológico, que tem origem distante e que chega a cada lugar através das pessoas que dão vida a esse espaço, através de suas experiências sociais, econômicas, políticas, etc. O território tende a ser entendido como algo móvel e transitório, mas que permite o jogo de poder das relações sociais e determinado pelos diferentes usos espaciais (SANTOS, 1998).

Entendendo essa concepção de território, pode-se afirmar que este lugar é uma das bases principais na fundamentação de identidade. Essas que se constituem a partir do simbolismo e que, então, é um espaço de identificação com seus costumes e pares. Nesta dinâmica territorial vemos expressa a territorialidade, que é essa costura dimensional entre sujeito-espaço-tempo, que produzirá mais do que conflitos e trocas enriquecedoras, mas o fortalecimento de identidades que surgem nesses encontros (HAESBAERT, 2006). Essas dimensões internas do território e sua produção de territorialidade são complexas e atravessam a concretude do visível e vivenciado nas relações estabelecidas, pois abarcam as

manifestações culturais e outras dinâmicas que influirão nas identificações de cada grupo e suas diferenciações (OLIVEIRA; SILVA, 2017).

Grada Kilomba (2019) fala da estruturação do ser negro dentro das construções de territorialidade em espaços hegemonicamente brancos, ou seja, como se dá essa identificação territorial em meio a diferença dos conceitos apresentados aqui. Ela conceitua como políticas espaciais esse processo de enfrentamento do não pertencimento, do alheio, pois para ela nesses espaços o negro se coloca como o diferente, onde muitas vezes fica implícita uma afirmação da incompatibilidade identitária desse sujeito no local onde está, que pode vir a afetar sua subjetivação e, por conseguinte, a forma como se entende com os seus, os outros e portanto sua etnicidade.

A etnicidade vem após a essa construção identitária, pois segundo Munanga (1986) construímo-nos a partir das diferenças e diversidades que encontramos nos outros e essas são produzidas em um contexto, com isso, são gerados as identificações e os conflitos identitários. As identidades não possuem a solidez eterna, mas apresentam um poder não linear de transformações provenientes de diversas fontes, quais sejam aquelas disponibilizadas por terceiros ou acessíveis através de nossa própria escolha (BAUMANN, 2005).

Assim, as pessoas de um determinado território podem sofrer deformação de sua identidade se a sociedade que os rodeia lhes devolve uma imagem negativa sobre aquilo que o constitui. E com isso compreendemos que o pertencimento a grupos étnicos passíveis de racismo, afeta diretamente a construção da auto-definição do sujeito, sendo essa uma das armas mais eficazes da opressão (MUNANGA, 1986).

2.4 AS DIMENSÕES DE CUIDADO, CULTURA E AFROCENTRICIDADE

Manifesto saúde e cultura neste trabalho para pensarmos as possibilidades e implicações desses conceitos no cotidiano das pessoas, elencando diversas formas de pensar saúde em uma lógica integral e social, pensando que as práticas em saúde perpassam as culturas e tem marcadores plurais dentro delas. Dejours (1986) conceitua saúde como as percepções e concepções das próprias pessoas e suas

influências naquilo que entendem por ser saudável e por adoecer. Com isso, para o autor, saúde é algo dinâmico, em constante mudança, um compromisso que potencializa a regulação orgânica, adaptações com o meio que se vive, realização dos desejos, liberdade individual e coletiva, atingindo potencialmente o bem-estar.

Neste sentido, é interessante falarmos sobre as pluralidades de sentidos e hábitos em torno das práticas em saúde e vivências em saúde, pois as mesmas são influenciadas pelos contextos em que o sujeito se insere, ou seja, sua cultura. Laraia (2006) conceitua cultura como o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais, sendo isso então determinado por uma herança cultural. Com essa perspectiva estabelecemos que as vivências cotidianas e o universo simbólico nele incluídos fundamentam essa construção social e condicionam os modos de vida, envolvendo então as percepções, interpretações e ações no campo da saúde, visto que elas são também construídas de forma cultural (GERHARDT; RUIZ, 2015).

Essas relações culturais refletem no modo como as pessoas vão entender seus processos de saúde e suas buscas por cuidado, então, há o pressuposto que ao entendermos os processos culturais da saúde experienciadas pelas mais diversas formas de adoecer e de cuidar, bem como essa construção de cuidado em saúde deixa de ser algo puramente biológico e se apresenta como uma composição social relacional (SAMAJA, 2000). As concepções que temos a respeito da nossa saúde, daquilo que consideramos saudável perpassam construções culturais e históricas, bem como o modo como nos relacionamos com contextos de adoecimento e saúde. Portanto, todo saber é derivado de interpretações próprias e se modificam de cultura para cultura (GERHARDT; RUIZ, 2015).

O cuidado que estamos falando está interligado a diversos universos, porém quando pensamos nas construções históricas e a negação de direitos às pessoas negras durante séculos, estamos falando de um cuidado que se encontra dentro de uma lógica biomédica em um materialismo dito desta dicotomia de saúde e doença, que se dá na racionalidade científica (GERHARDT; RUIZ, 2015). Tais construções fizeram com que outras formas de cuidado fossem pensadas, em uma lógica de sobrevivência e de relação com os ancestrais – que difere das relações das pessoas brancas – as formas de apresentação do permitir-se cuidar e do expressar cuidado

estão perpassadas por esse contexto de lutas e desenho particular relacional com seus corpos, seu território, seus antepassados, sua religião e suas práticas em saúde (CARNEIRO, 2003).

Neste cerne de diferenciação das relações de cuidado há a incorporação de práticas religiosas, de crenças e costumes ancestrais que constroem as relações familiares, os valores e as condutas, o que vai envolver características que são consideradas construtoras desse processo de cuidado, que são a disponibilidade do cuidado, a possibilidade de custear o cuidado e a aceitabilidade do cuidado, questões que envolverão tanto relações com o meio, quanto com os métodos de cuidado em saúde (THIEDE, 2007; GILSON, 2007).

Quando falamos das buscas por soluções para questões de saúde, essas contemplam estratégias advindas das mais diversas esferas cotidianas, sendo que algumas dessas não atendem as racionalidades oficiais de serviços de saúde, tendo por composição saberes e práticas familiares, de ancestrais, de outros saberes que ocorrem, estamos falando desta maneira do itinerário terapêutico dos sujeitos. No itinerário terapêutico há o estabelecimento de estratégias e atividades concretas para o alívio do sofrimento vivido, entendendo isso, é importante a inclusão das questões subjetivas nesta análise. Diante disso, neste estudo adota-se a definição de Gerhardt et al (2009), a qual explana e conceitua itinerários terapêuticos como:

[...] as diferentes práticas em saúde e os caminhos percorridos em busca de cuidado, nos quais se desenham múltiplas trajetórias (assistenciais ou não, incluindo diferentes sistemas de cuidado), em função das necessidades de saúde, das disponibilidades de recursos sociais existentes – sob a forma de redes sociais formais e informais – e da resolutividade obtida. Destaca-se que as redes informais são constituídas por relações que não se estabelecem por instituições, mas por dispositivos sociais, como a posição e papel social na comunidade/sociedade (pág. 291)

Este trabalho abordará as diferentes formas de cuidado, não somente as focadas nos sistemas de saúde biomédicos, como por exemplo os sistemas informais e populares. Compreendemos que a busca por cuidado perpassa esses uma diversidade de sistemas e se justifica pela significação e elaboração do que são

doenças para cada meio social, o que nem sempre é alinhado com o discurso biomédico predominante (CARVALHO, 2016).

O cuidado, visto como termo polissêmico e atravessado por as mais diversas dimensões de saúde, é objeto complexo, multifacetado apreendido em diversos níveis de existência e são aparelhos da concretude de quem somos. Pensando em uma abordagem não reducionista e que abarque toda a singularidade do cuidado que falamos neste trabalho será necessária a aproximação da natureza e das construções culturais e sociais (ALMEIDA FILHO, 1997).

Entender quem são os agentes de cuidado que ofertam e aqueles que demandam, embora não necessariamente, mas ainda é vista como sendo ofertada por profissionais de saúde, em sua maioria médicos, com tecnicismo biológico e ferramentas homogeneizantes, devendo o profissional ficar atento para que não reitere essa prática (PINHEIRO; MATTOS, 2006). Neste mesmo lugar de agentes de cuidado há os cuidadores, que podem ser lideranças comunitárias, religiosas, familiares, amigos, que inserem-se na cena do cuidado com atenção, potentes em suas singularidades e originam uma nova racionalidade para o cuidado, dependente do contexto e de quem se coloca em cada posição de cuidado (CRUZ, 2009).

Os que demandam cuidado tem interrelações com o ambiente, seja ele individual ou coletivo e não se dá somente para quem se encontra em situação de doença, mas em uma dimensão de saúde que fala de bem-estar, de respeito e de ritmo vital, um processo de equilíbrio e estabilização do seu próprio conceito de normalidade. Para a construção do cuidado sabe-se que haverá um contexto, como dito anteriormente, porém este nas formas mais diversas depende de estruturação de serviços e gestão, de relações culturais, pessoais e por regra deveriam ultrapassar as barreiras das doenças e promover saúde, prolongar vida, ampliar qualidade e bem-estar, porém às vezes o contexto é determinante da relação de cuidado que se estabelece, bem como suas dimensões (CRUZ, 2009).

Quando falamos em dimensões de cuidado, estabelecemos que podem ser técnico-científicas, sócio-políticas ou subjetivo relacionais (CRUZ, 2009). De acordo com Lalonde (1993), a dimensão técnico científica se conceitua como: Conjunto de procedimentos bem definidos e transmissíveis, destinados a produzir resultados

considerados úteis, pelo ensino individual, pela transmissão oral do ofício e de processos. Tal dimensão tem por característica, devido sua especificidade e tecnologia, a individualização das situações e relacionado diretamente a uma intervenção com técnicas preestabelecidas a partir de uma racionalidade, seja ela biomédica ou não. Mehry (1997) cita que tais podem ser exemplificadas por tecnologias leves (relacionais), leve-dura (processos de saúde) ou dura (equipamentos, normas e rotinas). As quais são interrelacionadas e complementares para o cuidado efetivo e está presente em todos os encontros de cuidado e dependerá dos atores envolvidos (CRUZ, 2009).

A dimensão subjetivo relacional segundo Gadamer (2006) é aquele que foge à mera dimensão técnica, ele perpassa a relação com o outro e se inclui no processo, ou seja, é um cuidado interessado pela vida e vinculado à relação direta com o sujeito de trocas relacionais. Ela abre a possibilidade de ressignificar o outro, o processo e a si mesmo, sendo um cuidado que se apoia na tecnologia, mas não se subordina a ela. Nesta dimensão o cuidado é mais que o ato de zelo, é desprendimento e envolvimento com o outro, incluindo desejos, afetos e necessidades específicas, tornando-o humano. Dá-se em relações diversas e construídas a partir da saúde ou do desejo dela.

A dimensão sócio-política se coloca como o acesso à cidadania, à equidade, à justiça de forma total, busca uma transformação estrutural para que as questões que são barreiras para o cuidado sejam resolvidas, reduzindo desigualdades. Advém de uma fonte ecológica, coletiva e social, e predispõe da politicidade, ou seja, a habilidade humana de criticar de forma consciente, buscando o crescimento coletivo (CRUZ, 2009).

Quando evocamos essas dimensões dentro de diferentes culturas temos intensidades diferentes, entendendo isso e objetivando elucidar esse cuidado dentro da cultura negra, a literatura, dentro das bases de dados pesquisadas oferta diversos artigos e livros que trazem as relações de cuidado dentro da cultura negra, porém em sua maioria em uma perspectiva voltada para doenças específicas como a doença falciforme e diabetes mellitus, ou quando referenciado a mulheres negras,

especificamente e evidentemente em uma perspectiva de objeto e não de sujeito levando em conta todas as interrelações existentes nas construções de cuidado.

Pensando ainda dentro de relações de cuidado referentes a vidas negras, há a importância de pensar o conceito de afrocentricidade, enquanto um paradigma que atua através do pensamento, prática e modo de enxergar a vida que percebe os africanos e descendentes dos mesmos como atuantes na sua construção cultural, como sujeitos agentes dos próprios discursos e com recursos próprios e necessários para a liberdade humana (ASANTE, 2009).

A afrocentricidade não se resume somente a aspectos da versão da população negra ao eurocentrismo, ela é uma construção de paradigma, com críticas epistêmicas, relevância política e que buscam a libertação das existências negras, bem como suas agências no mundo. Com isso produz um olhar que demonstra que o eurocentrismo instalou um sentimento de universalidade na humanidade que não se correlaciona com outras culturas. Assim, a afrocentricidade busca assinalar que esse caráter universalista é arbitrário, visto que existem outros paradigmas civilizatórios a serem considerados (REIS; FERNANDES, 2018).

Reis e Fernandes (2018) ainda falam que as consequências da imposição de um paradigma civilizatório que tem os outros enquanto selvagens ou aculturados desencadeia processos de distorção da identidade cultural, pois há uma posição de superioridade e subjugação colocada. Fanon (2008) fala da dominação colonialista e o quanto assimilar esse lugar de inferioridade dado pelo paradigma europeu ao diferente se torna uma posição comum e aceitável de existência para pessoas negras.

A afrocentricidade traz para a discussão deste projeto o olhar para as formas culturais de compreensão da vida, ou seja, implica nas mais diversas dimensões de cuidado, dentro de um olhar voltado para fora dessa construção colonial, em consonância com a discussão crítica que abre caminho para pensarmos os temas do mundo africano e em diáspora (ASANTE, 2011).

3 ENTRE A INCLUSÃO E A DIFERENÇA: CONSTRUÇÃO GEOGRÁFICO - CULTURAL DO TERRITÓRIO

É importante contextualizar de que território estou falando ao longo deste trabalho, qual seu contexto populacional, étnico, racial e as construções de identidade e territorialidade envolvidas na dinâmica social. Outro ponto de relevância é que aqui vou falar da minha cidade natal, portanto o processo de escrita e descrição desse lugar vem carregado pelas experiências e vivências que tenho em mim.

Dito isso, Venâncio Aires é um município situado na região leste do Rio Grande do Sul, a 129 km de Porto Alegre e apresentou população geral de 65.946 habitantes (IBGE, 2010). Destes, a população negra residente autodeclarada é de 7.006 habitantes, ou seja, 10,62% da população total do município, sendo 5,76% pardos e 4,86% pretos. Posso arriscar dizer que a população negra seja maior do que o apurado no censo, devido a passagem de mais de dez anos de sua realização, mas também pelo sentimento de pertencimento racial, causado pela positivação do ser negro, que vem ocorrendo com o passar dos anos. A população venâncio-airesense é basicamente urbana, mas conta com um alto percentual de moradores rurais, 37,2% dos habitantes, algo que fala muito da cultura interiorana do município.

O município tem em suas raízes a colonização portuguesa, alemã e italiana um grande orgulho e destaque cultural, evidenciando isso em diversos espaços festividades tradicionais, por exemplo, na manutenção de noites temáticas em jantares sociais, também na sua significância cotidiana na preservação da língua alemã em espaços cotidianos. Isso também é visto em aspectos políticos, pois aspectos básicos sobre a população negra não são pensados em políticas públicas. A legislação municipal de Venâncio Aires não aborda em sua Lei Orgânica Municipal o quesito raça/cor em nenhuma instância, mesmo que isso esteja previsto na Política Nacional de Saúde Integram da População Negra (PNSIPN) (BRASIL, 2017) há mais de dez anos. Da mesma forma que o município não apresenta nenhuma ação em relação às políticas que citem a população negra em qualquer instância de gestão municipal. Há, com toda a sua importância e relevância considerada, a

atuação das ONGs, coletivos e da Associação Négo Foot Ball Club Acadêmicos do Samba, o Clube Négo, como é chamado, em uma esfera de difusão cultural.

Pensando na lógica e aplicação da PNSIPN, menciono alguns dados coletados para o projeto de pesquisa que atuei enquanto apoiadora institucional, e que são interessantes para pensarmos as situações de saúde, estratificados por raça/cor, neste local. Assim, o Gráfico 1 demonstra que a taxa de desemprego na população negra (IBGE, 2010). A taxa de desemprego é o número de trabalhadores desempregados dividido pela força de trabalho total, com isso ela pode expressar tanto a probabilidade de uma pessoa encontrar um emprego, quanto a probabilidade dela desligar-se do trabalho. Representa a proporção de pessoas capazes de exercer uma profissão e que estão em busca de um emprego remunerado, mas que por alguma razão, não entram no mercado de trabalho no município. No ano de 2010, essa racionalidade era de 5,13 e 2,78 para pretos e pardos, respectivamente. Enquanto na população branca, a maioria populacional, é de 1,96 com base no cálculo da racionalidade do número de trabalhadores desempregados pela força de trabalho total do município.

Taxa de Desemprego segundo Raça/Cor, Venâncio Aires, 2010

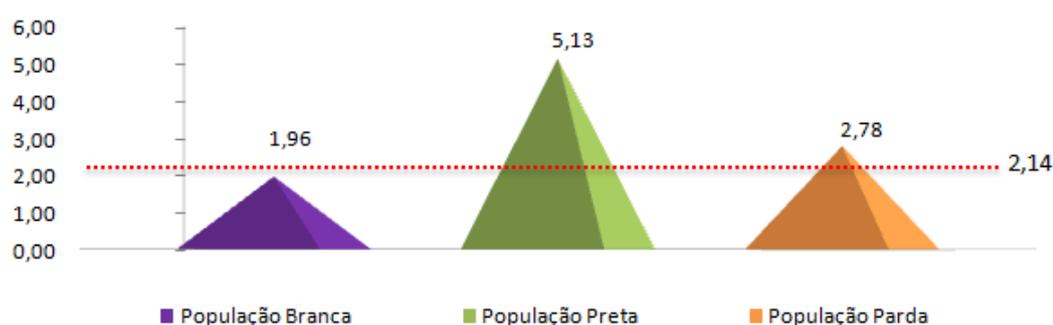


Gráfico 1 construído para dossiê da cidade de Venâncio Aires/RS dentro do projeto “Estudo sobre a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra no Rio Grande do Sul: avaliação e implantação” em julho de 2019.

Entender a taxa de desemprego, nos diz também quanto essas pessoas estão acessando por renda média e podemos projetar seus envolvimentos sociais, seus locais de moradia e determinar os acessos à saúde também e com isso pensar

estratégias para a implementação de políticas públicas para esta população, como a PNSIPN. Isto posto, apresento outro importante ponto, que uso aqui para exemplificar a situação de saúde e necessidade de um olhar para a população negra, é a taxa de mortalidade por tuberculose no ano de 2016 segundo raça/cor no município de Venâncio Aires (DATASUS, 2016), exemplificada no Gráfico 2. A maior taxa diz respeito a população autodeclarada preta a qual representa 31,18 a cada 100 mil habitantes, seguida pela população branca que apresentou a taxa de 0,00 por 100 mil habitantes, e a população parda que representa 0,00 de óbitos por tuberculose a cada 100 mil habitantes. Com esse dado podemos inferir que as pessoas que morreram em decorrência da doença na cidade eram negras ou há subnotificação dos dados em relação ao quesito raça/cor, ambas as situações são relevantes.

Taxa de Mortalidade por Tuberculose segundo Raça/Cor, Venâncio Aires, 2016, a cada 100.000 Hab.

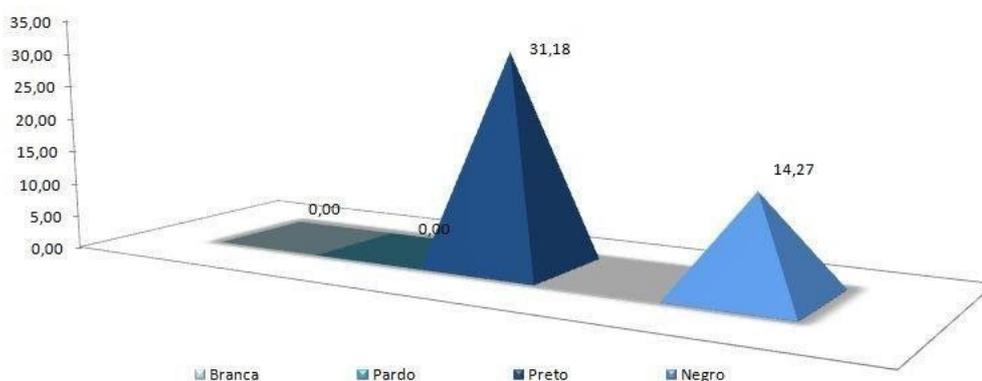


Gráfico 2 construído para dossiê da cidade de Venâncio Aires/RS dentro do projeto “Estudo sobre a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra no Rio Grande do Sul: avaliação e implantação” em julho de 2019.

Outro dado alarmante é a taxa de incidência de HIV/AIDS (número de casos novos confirmados de Síndrome de Imunodeficiência Adquirida (AIDS) - Vírus da Imunodeficiência Humana (HIV), por 100 mil habitantes, demonstrada no Gráfico 3. A maior taxa de incidência diz respeito à população autodeclarada parda 315,87 incidências a cada 100 mil habitantes, seguido da população preta com 280,64 incidências a cada 100 mil habitantes, e a branca representa 117,58 incidências a cada 100 mil habitantes. A categoria negra, representada segundo o IBGE pela

soma das categorias preta e parda, apresentou a taxa de incidência de HIV/AIDS de 299,74 a cada 100 mil habitantes. Pensando em números totais e no percentual populacional negro no município, a taxa é consideravelmente alta e evidencia como as questões de saúde não são vistas de forma racializada, o que tende a prejudicar o acesso à saúde da população negra.

Taxa de Incidência de HIV/AIDS segundo raça/cor, Venâncio Aires, 2010 a 2016



Gráfico 3 construído para dossiê da cidade de Venâncio Aires/RS dentro do projeto “Estudo sobre a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra no Rio Grande do Sul: avaliação e implantação” em julho de 2019.

Tais provocações apresentadas por esses dados epidemiológicos, dialogam com a invisibilidade da população negra, da mesma forma fala dos aspectos de saúde que são necessários serem pensados e visualizados pela gestão municipal. Ao passo que também aponta os estigmas e de como as pessoas negras historicamente são marginalizadas e excluídas do cuidado biomédico. Aqui também é possível entender aquilo que Sueli Carneiro (2005) argumenta em sua tese, ver os dados epidemiológicos do município, fala da distribuição dos recursos e dos direitos que, infelizmente, colocam o signo da morte nessa população e dizem do impacto em saúde que cerca os apagamentos das singularidades da população negra.

A autora também aponta um importante conceito para pensar a estrutura local, o epistemicídio (CARNEIRO, 2005), ou seja, o apagamento de tudo que é diferente das culturas locais e hegemônicas, visto que há uma valorização do que é eurocentrado e a conseqüente marginalização daquilo que é diferente do colonizado, havendo uma desvalorização dessa dimensão cultural afrocentrada, o que estreita a discussão pelos espaços de poder e representatividade social. Estas especificidades de legitimação do que vem, principalmente, da cultura alemã e italiana é uma característica comum no sul do Brasil, devido ao processo de povoamento do território (WESCHENFELDER, 2012 p. 17).

Acima citei o Clube Négo, este é um bom exemplo para pensar o lugar do sujeito negro na sociedade venâncio-airense. A história conta que João Generoso foi o fundador do clube, porém há quem diga que ele foi o nome à frente de outras doze famílias que fundaram o clube. O nome de Generoso circula enquanto homem negro que foi incluído na sociedade, pois falava a língua alemã, a qual aprendeu com a família que o adotou (WESCHENFELDER, 2012). Enfim, o ponto se dá pela inclusão da pessoa negra que atua de acordo com as regras culturais e sociais ditadas pela branquitude. Nada disso tira a importância do clube enquanto um espaço de lazer e entretenimento, mas também de valorização da cultura negra, ao longo dos anos.

A Associação Négo Foot Ball Club Acadêmicos do Samba foi fundada em um tempo em que a população negra era desencorajada a participar de espaços sociais de lazer e entretenimento, tendo como pano de fundo o time de futebol, o Clube Négo cumpre um papel importante desde 1935, ano de sua fundação. Entendendo as nuances envolvidas no lugar social das pessoas envolvidas nessa construção, há de se considerar que o Négo é um dos primeiros espaços de representatividade para as pessoas negras do município, tocando em importantes construções coletivas e sociais, como a valorização, empoderamento e resistência da cultura afro-brasileira (WESCHENFELDER, 2012). Assim como, percebo que a existência e resistência deste clube negro, dentro de sua importância enquanto espaço de pertencimento e agindo politicamente contra o racismo (ESCOBAR; MORAES, 2017). O Négo é um expoente significativo no município e abriu caminho para a criação de outros espaços, como os coletivos e ONGs que existem hoje com a

finalidades singulares, mas que dizem do lugar de importância da população negra no município, para além do espaço de inclusão dado pela branquitude.

Por fim, o objetivo desse ponto de discussão não é desmerecer culturas eurocêntricas, nem a cultura dos colonos imigrantes deste espaço ou minimizar suas contribuições, mas problematizar as manifestações unicamente brancas de formas culturais que vem a ser dominantes e não dialogam com todos os grupos étnicos que vivem e compõem a sociedade. Quero pensar em todo o processo de repercussão no modo como corpos socialmente racializados – aqui fazendo alusão ao fato de somente pessoas negras serem consideradas de raça – se percebem e manifestam suas existências, suas relações de cuidado e de resistência. Entendo que tudo isso diz de uma invisibilidade de determinados corpos, reforçando as dinâmicas racistas na estrutura social.

4 DA INVISIBILIDADE À RESISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS E A VIDA AFROCENTRADA COMO POTÊNCIA DE CUIDADO NO TERRITÓRIO

A problemática surge de inquietações diversas que construí ao longo das discussões teóricas e vivências no meu percurso de formação profissional, que de forma inegável se entrelaça com a construção pessoal. Para que as coisas façam sentido, inicialmente estabeleço uma linha de pensamento e abro a discussão com a estruturação do racismo no Brasil, através de uma lógica de dominação de corpos e subjetividades das pessoas negras durante o processo escravocrata, mas também de muita resistência e luta por existência. Fazendo um adendo ao ponto que neste momento da história brasileira as questões de gênero eram marcadas pelos tipos de trabalho que as mulheres eram forçadas a fazer – como trabalhos domésticos, cuidados com os filhos de seus senhores – e abusos sexuais, estupros que sofriam. Após a abolição da escravatura e a liberdade das pessoas negras o país não estabeleceu nenhum tipo de política pública de reparação socioeconômica, cultural ou moral para essas pessoas, pelo contrário, gerou leis e estigmas sobre a população que buscava sobreviver em espaços periféricos e sem nenhum recurso básico de vida.

A sociedade entendendo o grande contingente de pessoas negras que aqui habitavam instaura o processo eugenista de branqueamento da população com o estímulo à imigração de europeus, visando que o Brasil, apesar de sua história e seus milhões de africanos e descendentes de africanos, se tornasse uma sociedade mais próxima do padrão europeu, ou seja, branca. Para isso, ocorre a miscigenação desta população através dessa relação de mulheres negras que geravam filhos com homens brancos, e assim reproduziam a lógica estupro de mulheres negras e de uma redenção, construindo o estigma de que ser negro era algo ruim. Ao longo dos anos diversos signos foram sendo estabelecidos sobre o ser negro na sociedade, como seu lugar periférico, sua fetichização e mitos sobre os papéis que essas pessoas podem ocupar socialmente, com isso há a elaboração de uma marca sobre esses corpos, pois em um país desigual existem corpos que são passíveis de morte, para que haja a ascensão de outros.

A mulher negra, neste cenário colonialista, vem como parte estruturante, pois ela é parte central de todos esses processos. Pensarmos como essa mulher se constitui socialmente e como se dá suas relações culturais nos mostra que, de um modo geral, mulheres negras ocupam um não lugar social, devido suas características e particularidades. Isso, na maior parte das vezes, gerará vulnerabilidades de cidadania e a reprodução de papéis esperados para esses corpos, sem considerar sua humanidade, vontade e suas interseccionalidades.

Embora haja um movimento feminista, em diversas instâncias esse não alcançam as pautas de mulheres negras, seus lugares de objetificação sempre foram outros para além da performance de feminilidade que o movimento feminista vem discutir, sendo assim, os conceitos apresentados não se enquadram nas vivências de mulheres negras, nas suas produções de subjetividades e nas dores que elas vivem, pois essas são exclusivas daqueles que vivem em um emaranhado de opressões, entrando então em pauta um feminismo dialógico interseccional.

Mulheres negras estiveram à frente das lutas por seu gênero e sua raça. Através dessas lutas coletivas muito se avançou quanto a direitos e a busca pela mudança do olhar hegemonicamente branco para as questões da sociedade. No entanto, ainda se apresentam lacunas nas estruturas de identidade e modificação de paradigmas dentro de opressões estruturantes como o racismo, o que vem a ser um agravante nos papéis já realizado/ esperado de mulheres como um todo, provocando anulação de suas necessidades em detrimento de outros e subalternização de seus corpos e existências às opressões vividas.

Com isso, entender como esses corpos de mulheres negras vivem em meio a diferenças culturais e olhares opressores na construção da sua identidade, etnicidade, corporeidade, bem como de que forma se compreendem enquanto pertencentes àquele território e como fazem para proteger suas subjetividades, fugir desse estigma de não pertencimento para produzir relações de cuidado de si, e consequente saúde, dentre de uma relação entre culturas e disputas espaciais.

Nesta dissertação quero falar sobre cuidado em uma perspectiva ampla, das mais diversas dimensões, entendendo que isso também está interligado com o que as pessoas entendem por saúde, dentro de uma lógica relacional e territorial de um

espaço que maximiza culturas europeias, de forma a gerar pertencimento e acolhimento a seus descendentes, mas minimiza a existência de outras, marginalizando aquilo que é fora dos padrões colonizadores.

O cuidado que falo surge como uma forma de resistência e de reexistência dentro do contexto territorial, ou seja, constrói-se a resistência e portanto cuidado dentro desse processo identitário de etnicidade no território. Assim, problematizo as formas que essas dimensões de cuidado são exploradas e se estabelecem nos corpos de mulheres negras diante do território vivido e como a compreensão que elas tem de seu lugar social, seu corpo e identidade produz resistência e vida nesses contextos.

Questões que guiaram essa pesquisa: Como se dá a estruturação das relações de cuidado no cotidiano de mulheres negras dentro de territórios marcados por processos colonizadores que destacam seus corpos e subjetividades como distintas da norma? Como as mulheres negras estabelecem relações de cuidado como resistência e proteção da vida no território? Como se constitui esse corpo social e político na produção de uma subjetividade afrocentrada?

5 OS ENCONTROS DE UM PERCURSO DE VISIBILIDADES POSSÍVEIS

Digo que o percurso metodológico deste trabalho foi feito de encontros, muito mais que encontros pontuais e marcados. Eu falo do encontro de gerações, de mulheres semelhantes e de um tempo onde encontrar outras pessoas toma um total outro sentido, visto que estamos no meio da maior pandemia do século XXI. Com isso, essa metodologia, embora tenha uma estruturação, foi se adaptando às torrentes que fluíram dos encontros e foi-se moldando. Desde o início desta pesquisa quis construir um trabalho centrado no sujeito, colocando mulheres negras enquanto possuidoras de uma subjetividade consciente e não como meros objetos de pesquisa. Então, a pesquisa se realizou nesse espaço do entremeio do encontro.

Para chegar aos meus objetivos, tanto políticos quanto metodológicos, desenhei uma pesquisa qualitativa centrada na experiência singular de cada participante. As identificações conceituais foram descritas pelas próprias mulheres, buscando extrapolar as barreiras do individual e colocá-lo nas expressões coletivas da realidade de uma mulher negra, seu corpo e identidade, no território em que vivem. Nesta perspectiva, adotei a abordagem metodológica da História de Vida Focal, pois com ela consegui acessar os modos de vida das mulheres através de relatos de suas próprias racionalidades, segundo referências familiares, socioculturais e históricas. (BELLATO; ARAÚJO; MARUYAMA; RIBEIRO, 2016 p.208). Foi esse olhar para a própria história que trouxe a perspectiva singular de cada uma, dentro de um arcabouço de fenômenos que não são um acontecimento específico, mas que estão dentro da lógica do contexto que a cercam (SOUZA, 2014).

Algo importante a ser dito é que este estudo se caracteriza como um estudo centrado no sujeito, em um conceito de *study up*, ou seja, a pesquisadora investiga pessoas similares a si, do próprio grupo social (LOFLAND; LOFLAND, 1984). Tudo isso se dá pela retificação do estado de produção de conhecimento, advinda de uma pesquisa entre iguais. Eu, mulher negra e natural do cenário de pesquisa tenho aproximações que me colocam em uma posição não hierárquica entre as mulheres que compõem esse estudo, porém eu compreendo o lugar que ocupo dentro desta relação acadêmica. No entanto, junto às participantes há esse olhar de

subjetividades conscientes, os relatos, os fatos, os lugares que passaram me são familiares e tocam de forma pessoal e emocional.

A realização do campo desta pesquisa ocorreu entre novembro de 2020 e janeiro de 2021⁶, para o qual contei com a participação de três mulheres. Este número parte da compreensão, que minha orientadora e eu tivemos, da saturação e profundidade do material que obtivemos. São três mulheres afro-brasileiras, naturais e residentes do município de Venâncio Aires. Duas delas dividem seus cotidianos entre o município de residência e o município de trabalho e estes tem basicamente a mesma vertente colonizadora e padrão cultural, a outra se concentra somente no município em questão, esta informação é relevante para pensar as construções cotidianas que perpassam as existências dessas mulheres. Para encontrar as participantes desta pesquisa, escrevi um pequeno texto de anúncio da pesquisa (APÊNDICE A) explicando os objetivos e métodos e enviei para o Coletivo Agbára, organização de mulheres negras e de outras raças e etnias, que existe no município, enunciando também que as participantes deveriam ser maiores de 21 anos, para que pudéssemos abranger a maior possibilidade de experiências da vida no contexto local. Usei de contatos pessoais, para auxiliar no processo de convite à participação, pois a coordenadora do Coletivo Agbára é conhecida da minha família, ela realizou o convite em um espaço privado do coletivo e repassou cinco nomes e números de telefones de mulheres que haviam se disponibilizado a participar do estudo. Entrei em contato pelo meu número pessoal e agendei uma conversa extraoficial, para que aquelas que se sentissem à vontade pudessem sanar suas dúvidas, e então realizamos as combinações pertinentes. Elas escolheram como gostariam de ser denominadas nesta pesquisa, desde seus próprios nomes ou pseudônimos, sendo então Geórgia, Helena e Sylvania. As narrativas foram sendo construídas sobre os cotidianos destas mulheres, sua história de vida e os conceitos de racismo, cuidado e saúde apreendidos ao longo da trajetória pessoal e profissional dentro deste cenário.

⁶ O campo precisou acontecer neste tempo devido aos atrasos decorrentes da dificuldade de encontrarmos um Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) com disponibilidade para avaliar o projeto. Submeti o projeto após a banca de qualificação, em 28 de maio de 2020. Após isso ele passou por quatro CEP diferentes, sendo aceito e avaliado então pelo CEP da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que recentemente havia retomado suas atividades, ora suspensas. O projeto que originou esse trabalho foi aprovado em 26 de outubro de 2020, sendo então possível iniciar o campo.

Realizei entre 8 e 12 encontros com cada uma das participantes, eram previstos originalmente 4 encontros com cada, mas diante das necessidades do uso de plataformas online e distanciamento social devido a pandemia de covid-19, para maior aprofundamento foram necessários um maior número de encontros, a favor do estabelecimento de vínculos e identificações. Usei entrevistas não diretivas, que me permitiram, como pesquisadora, incitar um determinado tema com o mínimo de questionamento direto, assim as entrevistadas puderam falar livremente sobre o assunto e fazer suas próprias associações e questionamentos, bem como inserir relevância em determinadas situações (KILOMBA, 2019). A entrevista não diretiva permitiu que elas definissem as realidades, subjetividades e experiências dentro dos conceitos que já possuíam, porém isso não me isentou de expor minha história e alguns conceitos meus, da experiência de ser uma mulher negra em diáspora. Outras ferramentas importantes foram as notas criadas em meu diário de campo, através da experiência vivida por mim neste percurso metodológico atravessado pela pandemia, as observações participantes que se atentaram aos contextos inseridos e perspectivas não verbais atreladas ao processo, mesmo com as limitações das chamadas de vídeos.

Da mesma forma, as fotografias resgatadas e geradas pelas participantes, que em um contexto pandêmico produziram e buscaram imagens que contam suas histórias de vida que expressam sentidos, sentimentos e disponibilizam, foram de extrema relevância para as construções narrativas deste trabalho. As fotografias resgatadas fizeram parte do processo de cada história e são parte representativa de cada um dos percursos. Já as fotografias produzidas, surgem a partir do questionamento: “Dentro do teu cotidiano, o que é cuidado?”. Tal processo seria realizado por mim em campo, mas devido ao contexto de isolamento social ocasionado pela pandemia de covid-19, realizei o convite às participantes, que gentilmente registraram em imagens as concepções de cuidado em cada cotidiano. Geórgia desenvolveu uma página online com sua própria divisão temática e temporal, deixando explícito a forma como gostaria de ser vista, sua trajetória de vida e atravessamentos, traçando uma linha de pensamento narrativa própria. Tais imagens foram utilizadas nesse trabalho, em uma síntese analítica, mas respeitando os olhares e formas que cada uma trouxe para si e seus cotidianos. Esses dispositivos imagéticos possibilitaram a proposição de uma narrativa visual, que

surge dessa profunda análise das imagens e daquilo que elas contam e deixam de contar, exemplificando e produzindo considerações sobre os conceitos de cuidado que cada uma carrega consigo e daquilo que elas exprimem para além das palavras, sendo elemento para a busca de ferramentas descolonizadoras.

Outro ponto que é interessante e perpassa as experiências na pandemia de covid-19 é o uso do aplicativo para smartphone *whatsapp*, pois este foi uma ferramenta imprescindível para esta pesquisa, visto que para além de meio de estabelecimento do primeiro contato, foi muito utilizado para manutenção de vínculos, assim como registro de conversas e combinações. As entrevistas duraram cerca de 50 minutos cada e fizemos a combinação do dia da semana e horário que seria viável a realização dos encontros, sendo que estes não atrapalhasse a rotina de trabalho e pessoal de cada uma.

As análises foram feitas através do método interpretativo (GEERTZ, 2009), por meio do material resultante das ferramentas metodológicas, os quais foram gravados em meio digital e analisados detalhadamente, por transcrições e horas de apropriação do conteúdo, respeitando todos os aspectos éticos e dos contratos estabelecidos nas vinculações. Dentro deste processo produzi um quadro (APÊNDICE B), a partir das temáticas que foram sendo interpretadas e surgiram ao longo das horas de apropriação do conteúdo, dessas foram sendo pensados processos que atravessavam pontos específicos das histórias, os quais foram analisadas em entrecruzamentos de individualidades, e depois em sobreposições coletivas, os quais foram se alinhando dentro de conceitos e leituras que dialogassem com as narrativas orais e visuais que se estabeleceram através do material acumulado ao longo de mais de 23 horas de diálogos, observações, anotações. As imagens foram analisadas com base no referencial interpretativo, mas também por meio de elementos da sociologia da imagem proposta por Silvia Rivera Cusicanqui, que busca provocar, pelo uso da imagem, um registro visual que fala de uma história viva que pode ser acessada por múltiplas facetas, a depender de quem a olha e de quem a produz. O registro visual nesse sentido contribui não só com a memória das narrativas, mas também se constitui nele próprio uma possibilidade de evocar elementos profundos, não visíveis e que iluminam nossas capacidades de repensarmos a realidade e o cotidiano das pessoas, se constituindo no caso

específico dessa pesquisa em uma potente ferramenta descolonizadora do ser, do ver e do saber.

O projeto que funda esta pesquisa passou por banca de qualificação em abril de 2020 e foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob parecer número 4.361.317, respeitando a Resolução do Conselho Nacional de Saúde nº 510 de 7 de abril de 2016 (BRASIL, 2016). Geórgia, Helena e Sylvania leram e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (APÊNDICE C), produzido para esta pesquisa, bem como o Termo de Uso de Imagem (APÊNDICE D).

Nas entrevistas consegui uma reprodução da realidade das participantes através de relatos carregados de sentimentos e memórias. Ao longo do tempo foi-se construindo o vínculo de confiança entre nós, e em diversos momentos precisei expor situações e histórias minhas para que elas se sentissem em um espaço de trocas, o que possibilitou o aprofundamento de assuntos pertinentes à temática, ou até mesmo a abertura de questões profundas de forma espontânea. A cada encontro as preparações eram sistematizadas e oportunizaram a construção de um espaço seguro para as falas, com isso uma preparava o cenário para o encontro online, através da plataforma *Jitsi*⁷, e sempre estava sozinha no cômodo, trazia questões que ficavam em seus pensamentos de uma semana para outra, por vezes contatava via whatsapp para não deixar passar assuntos que ela julgava importantes de serem ditos. Outras participavam dos encontros acompanhadas dos maridos algumas vezes, mas estes não fizeram nenhuma interferência direta, acompanhavam em silêncio, compartilhando o chimarrão cevado no momento ou somente o espaço do cômodo. Entendo que isso já é um atravessamento, mas elas não demonstravam incômodo, nem mesmo quando perguntadas. Estas tiveram maior resistência em falar da própria vida, então me convoquei a iniciar os relatos a partir de mim, para que elas pudessem se sentir confortáveis na relação e conseguissem expor suas histórias e opiniões, algo que foi minimizado com o tempo.

Embora toda a construção não diretiva das conversas, um guia (APÊNDICE E) com alguns balizadores foi importante para acessar algumas informações e conceitos necessários. Para isso foram pensados três grupos de informações a

⁷ Plataforma online gratuita que permite a gravação das videochamadas.

serem abordados nos encontros: (i) Conhecer a pessoa, sua realidade, sua história, seu cotidiano; (ii) Identificar noções raciais e afrocentricidade; (iii) Conhecer as noções de territorialidade, identidade e cuidado. Tais grupos de informações foram sendo abordados conforme os assuntos surgiam, não em uma ordem temática, mas sim dentro da perspectiva dos fatos.

Após a realização das análises foram construídas narrativas que se tornaram imprescindíveis para que se possa fazer a construção concreta de quem são essas mulheres, assim como compreender de que forma suas histórias de vida são representativas das conexões interseccionais dadas no território, suas estratégias de resistências e buscas por cuidado nas diferentes práticas em saúde e nos caminhos percorridos em busca de cuidado, nos quais se desenham múltiplas trajetórias (assistenciais ou não, incluindo diferentes sistemas de cuidado), em função das necessidades, das disponibilidades de recursos sociais existentes (GERHARDT; RIQUINHO; BEHEREGARAY; PINTO; RODRIGUES, 2009).

Previamente, no projeto original desta pesquisa, foi pensado o uso dos itinerários terapêuticos como uma forma de compreensão das estratégias e atividades concretas para o alívio do sofrimento vivido, entendendo isso enquanto a inclusão das questões subjetivas nesta análise, desde emoções, interesses, atitudes e seus porquês dentro de um conjunto de atitudes projetadas. No entanto, as nuances e caminhos tomados fizeram com que os itinerários terapêuticos fossem pano de fundo para tais compreensões, mas que não fossem explicitados nesta pesquisa, tal escolha está em consonância com as leituras que foram sendo realizadas ao longo do campo e encontros de orientações.

6 AS MULHERES E SUAS NARRATIVAS

Visando trazer o olhar que construí a partir dos diálogos, das trocas, das escutas e composições resultantes dos encontros e metodologias desta pesquisa produzi narrativas que apresentem as mulheres que compõem esse estudo e que dão base para as reflexões profundas que aqui faço.

6.1 GEÓRGIA

Ao encontrar Geórgia tive a sensação de que já havíamos nos cruzado na vida, pelo riso fácil e a conexão dada pelo cuidado aos momentos que dividimos a cada novo encontro para as entrevistas, mas apesar das familiaridades e do berço territorial comum, nunca havíamos nos visto. Essa é Geórgia, alguém que se preocupa imensamente e cuida das pessoas e encontros ao seu redor. No alto dos seus 42 anos, ela vive o sonho da independência financeira, dos bens materiais adquiridos e da realização profissional enquanto professora de informática na rede municipal, da cidade vizinha. Geórgia vive seu pacato cotidiano no município de Venâncio Aires e arredores, fala que poderia ter saído deste lugar, mas o medo e o comodismo a fizeram ficar, são escolhas – ela mesma diz. Como mencionei, Geórgia é alguém que cuida, e isso se estende desde suas sobrinhas, que praticamente moram com ela, sua mãe que é e foi um grande expoente da educação para equidade racial na sociedade de Venâncio Aires, até seus amigos e parentes distantes. Geórgia quer junção, quer união, quer todos bem.

Ela parte de um lugar confortável, de uma família numerosa e cheia de afetos. Afetos pretos que a construíram com a consciência racial dada pela posituação de sua pele, sua cultura e religiosidade. Reza Ave Maria e canta os pontos dos Orixás da Umbanda. Aprendeu em casa a dualidade e a conexão que há em ser neta do fundador do primeiro Terreiro de Umbanda da cidade, mas também de uma fervorosa cristã, que frequentava a igreja sistematicamente. Tudo isso sob o mesmo teto, a mesma família e sempre funcionou bem, pois havia respeito, ressalta ela. Geórgia levou com ela esse respeito por si e pelos outros, tanto que estudou e lecionou em escola cristã, tendo crescido com um cotidiano na experiência do sincretismo. Viveu grupos de jovens na igreja católica e discutiu raça e etnia dentro

deles. Hoje vive a Umbanda com mais frequência, mas ainda quando perguntada, revela estratégias de cuidado consigo e com sua fé, ao usar sua guia presa no sutiã, pois ela sabe de sua fé e do respeito que tem com outras, mas se protege como pode, com São Sebastião e Oxóssi no peito.

Se entendeu enquanto uma mulher negra no seio familiar, envolta por muito cuidado, algo que não a blindou do racismo, mas a fez encarar de uma forma menos dura, visto que sua negritude era composta por outros símbolos e sentimentos, desde muito antes de perceber o racismo no mundo. Geórgia combate o racismo com a existência, viveu situações de racismo que a fizeram desistir de trabalhos, de projetos e compreende a implicação disso em quem é, nos medos que carrega e no quanto precisa se afirmar enquanto forte, potente e detentora de conhecimentos. Precisou provar seu valor enquanto estudante, enquanto professora e enquanto mulher, enquanto negra e credita isso aos méritos próprios, esforços e abdições. Para ser quem é, Geórgia conscientemente abriu mão de outras esferas da vida, principalmente afetiva e amorosa. É solteira e a ela se aproxima o que conversamos ser a solidão da mulher negra, uma dor que perpassa os desejos de ser mãe, de maternar para além das sobrinhas, mas sente que precisa de um companheiro para essa aventura e se questiona: quem sabe um dia, não é mesmo?

Com os mais velhos aprendeu através da oralidade e do exemplo, os guentos, afumentações e chás. Assim como a paixão por comida e a alimentação enquanto forma de cuidar de si e dos seus. Receitas aprendidas ao ver a mãe cozinhar, ao ver os preparos do terreiro para as noites de festa de Orixá. Cozinha para alimentar a si, mas também para alimentar as relações, os entremeios e os afetos. Manter as junções e a família. Aprendeu com os mais velhos a importância do cuidado e cuidou da avó, do padrinho e agora da mãe, que foi diagnosticada com Alzheimer. Geórgia sabe o poder da presença, das rezas e das ervas que tanto gosta e cultiva, mas como ela mesma diz: tem coisa que é para médico e entidade nenhuma ignora isso. Recentemente, em 2019, teve um Acidente Vascular Encefálico (AVE), diante da pressa da vida, dos medos em torno do diagnóstico da mãe e de uma hipertensão descontrolada, houve este evento. A vida pedindo para desacelerar, para apreciar os dias e as fases, bem como olhar para as particularidades da hipertensão em pessoas negras, pensando em terapia medicamentosa adequada. Junto com a pandemia de covid-19 veio também um

processo depressivo importante, ansiedade e medo. O afastamento do trabalho, das amigas, que lhe são tão caras, das aventuras na natureza que tanto gosta reverberaram no corpo, mas Geórgia se apegou às suas entidades e santos, fez promessa e oferenda, buscou em si a força para estabelecer um cotidiano saudável.

A saúde é um ponto alto e importante na vida de Geórgia, tem rotina alimentar, de exercícios e medicamentos. Conta com o padrasto como aliado para acordá-la nas manhãs frias para caminhar, bem como para lhe trazer afumentações para as dores musculares. Geórgia é uma mulher gorda e compreende isso de uma forma bastante natural, mas há alguns anos, por questões de saúde e de um desejo estético fez cirurgia para redução das mamas. Convencida por amigas fez lipoaspiração e abdominoplastia. Na época emagreceu cerca de 20 kg, e hoje entende seu peso como um balizador de saúde, mas não em uma perspectiva que seja necessário emagrecer. Não traz em si arrependimentos em relação às cirurgias, entende como um momento importante para se enxergar de outra forma, mas vive bem com seu corpo que já não é o mesmo do tempo dos procedimentos.

Para além do papel central em sua família, Geórgia foi uma das primeiras mulheres a tocar na bateria da Acadêmicos do Samba Négo Foot Ball Club, conquistou este lugar de ritmista provando para os homens que comandavam que era talentosa o suficiente e tinha experiência. Geórgia tem paixão por carnaval e por muitos anos se envolveu na construção da festa popular na Bateria Show, como era chamado o grupo de ritmistas. No Négo se envolveu desde muito nova com a diretoria e as lutas por representatividade cultural, percurso realizado pela mãe, avô e outros familiares desde a fundação do espaço. Geórgia é uma mulher que entende as nuances sociais e os jogos de poder colocados em espaços como este, se afastou por compreender que seus ideais não estavam ali representados e que existem outras formas de compor, transformar e cuidar da cultura negra. Ela fez isso nas aulas de contraturno que ofertava na escola que trabalha, oportunizando o contato de estudantes com a cultura de matriz africana, respeito e representatividade, bem como segue em Coletivos como o Agbára, fomentando o lugar das mulheres negras nessa sociedade.

Geórgia constrói um cenário de acolhimento a todos ao seu redor, comigo não foi diferente e se fez presente nessa construção de pesquisa de forma consistente, mostrando os caminhos e como queria ser vista, organizando as

fotografias, as narrativas e as opiniões de forma a tudo ficar didaticamente explícito, pois ela é isso tudo e muito mais que fica escondido por trás dos olhos curiosos de quem busca sempre um lugar confortável no mundo.

6.2 HELENA

Helena é uma mulher de poucos sorrisos, muito direta e assertiva. Fala com facilidade, mas se abre com o tempo e com muita cautela. Os encontros com Helena foram como olhar no espelho, ver nela muito de mim e constatar que o fio que perpassa nossa vida está presente na maior parte de corpos de mulheres negras, a busca por si própria. Helena é uma mulher que se autodenomina, se afirma e sustenta com tamanha força que com meras palavras eu seria incapaz de descrever. Cresceu aos cuidados da família materna, cercada de olhares cautelosos para que não repetisse o destino da mãe, doméstica e mãe solo. Da relação com pai falou muito pouco e trouxe somente o carinho que sente pela irmã mais nova e o respeito pelo avô paterno. Helena não fazia ideia do que queria ser quando crescesse, mas tinha a nítida imagem de um futuro que não poderia repetir, pois para sua família o sol brilha para todos, nessa “democracia racial”, basta que haja esforço e adequação às normas. No entanto, outros espaços da vida mostraram à Helena que com pessoas como ela o tom é outro, que seu corpo é outro, seus erros são outros e ai dela que tente burlar as regras do existir negro, do destino e dos padrões preestabelecidos para negras e pobres. Porém estamos falando de Helena, certo? E ela desafia o destino com o nariz erguido, com muitas marcas e dores, mas com muita luta.

Da época da escola lembra das piadas com seu cabelo, exclusão, seu corpo infantil hipersexualizado e frases que sacramentavam seu corpo no esperado. “Tu não vai chegar à faculdade”, ouviu de um professor na escola pública que estudou a vida toda. Apesar disso, passou no vestibular para Direito e encontrou colegas e conhecidos na universidade. “O que tu estás fazendo aqui?” ouviu de um colega, ou seja, Helena estava em lugar hostil novamente. Limpou muito chão, passou muito pano e conseguiu custear seus estudos e mudar de lugar no mundo, mas seguia preta e pobre aos olhos alheios. Entendeu que pessoas brancas, aliadas até então, não esconderiam a surpresa da filha da empregada ser concursada no município

vizinho e reduziriam sua existência a isso: a filha da empregada. Hoje com 33 anos, Helena conta essas histórias com dores que ficam em seus olhos d'água, mas que entre nós duas, fica entendido.

Jogou o jogo das tentativas de aceitação social através da assimilação de uma estética que a padronizasse, que a incluísse e a gritasse enquanto pertencente ao grupo de pessoas que a cercava. Compreendeu que sempre haverão outros obstáculos, outras mudanças necessárias. Será a língua, o nariz, a cor de sua pele, ou seja, preta. Sua experiência social passa por ser uma mulher negra e o racismo está para além do que ela possa modificar em si: está no outro.

As cobranças familiares, os olhares sociais cautelosos para que não fosse mais uma menina negra grávida na adolescência, a excelência e a busca pela perfeição sempre estiveram na vida de Helena, seja para se sentir digna do amor de sua família, ao se esforçar imensamente para ser o melhor do impossível, seja para não cair nas armadilhas raciais da sociedade que diz não o tempo todo para rostos negros em entrevistas de emprego, em amizades e em amores. Os percursos da vida fizeram de Helena uma mulher firme e desconfiada, não que isso seja de todo mal, mas a coloca em um difícil espaço nas relações. Tem poucos amigos, daqueles que vêm junto desde a infância? Nenhum. Contudo, encontrou há 12 anos um amor preto que compartilha acolhimento, reconhecimento e afeto. Tem nessa relação uma família de duas pessoas e para ela isso basta, embora haja tanta pressão para que seja mãe, algo que não deseja.

Para estar onde está e ser quem é, Helena se libertou de muitas construções familiares, desde a religiosidade cristã até concepções morais e éticas quando a como uma mulher deve vestir, ser ou reagir. Das durezas que traz em seu peito, há a relação com a mãe, que projetou em Helena seus maiores sonhos, sem considerar os desejos da própria filha. Uma mãe que vive uma realidade de ser responsável, trabalhadora e servil às famílias que a tratam bem, mas como diz Helena, nunca quererão nos ver melhor que eles. Dessa relação há o choque entre realidades que traçam liberdade e aceitação em diferentes prismas e que apesar do respeito precisam de afastamento. Helena precisou voar, viver por si, para entender que a mãe, a avó e a família como um todo são uma parte dela, mas não a dominam.

O instinto de liberdade sempre esteve com ela, mas somente quando se sentiu segura financeiramente e intimamente, pode viver conforme sua própria visão.

Deixou no passado servil e obediente os alisamentos químicos e machucados de queimadura das chapinhas em seus cabelos cacheados, pois não poderiam a dizer como ser, diz ela. Procurou saber quem é compreendendo seu passado, sua ancestralidade, e assim se aproximou de seu avô paterno, que através da oralidade trouxe à tona suas raízes em uma mulher que embora escravizada comprou a liberdade de ser quem é. A ancestralidade está em Helena.

Helena está sempre em busca de amor, de cuidado, de reconhecimento. Busca o equilíbrio entre a mente e o corpo, entre si e o outro. Encontra nas Práticas Integrativas e Complementares, na alimentação vegetariana e no cultivo de plantas, dos quais aprendeu observando sua avó, um ponto de convergência entre si mesma e o mundo, como proteção e energia. Explora a ancestralidade pela cultura de matriz africana, respeita e estuda a orixalidade, embora não pratique nenhuma religiosidade tem na espiritualidade um guia para o cuidado de si e aquilo que deseja para o mundo. Se compreende enquanto ponto de diferença em sua comunidade, tem posicionamentos diferentes da maioria de sua família, algo que produz um afastamento ainda maior e é sustentado por Helena. Sua saúde física e mental são prioridades, trata seu corpo como um templo e cultiva nele o que há de melhor. Por isso busca sempre por energia, foge de lugares que não se sente bem e purifica aqueles que não pode sair com plantas de proteção. Assim faz em seu ambiente de trabalho.

Helena é uma mulher que dita o ritmo da própria vida, sonha alto e sabe o tanto que precisou caminhar para poder bater no peito e dizer em quem é. O racismo, o sexismo e o classismo estiveram presentes em tantos episódios de sua vida, deixaram marcas tão profundas e importantes, que todo o movimento que Helena realiza para o seu reconhecimento enquanto mulher negra, gira a chave de um profundo orgulho do seu percurso e história. Quer atingir outros lugares, segue estudando e buscando seu registro na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), o carro próprio e tantos outros sonhos. Em suas buscas constantes reconheceu a si no Coletivo Agbára, descobriu em outras mulheres negras similaridades que perpassam esse fio condutor dos reconhecimentos de si próprias neste coletivo. Buscar pelo lugar no mundo nunca foi sobre estar perdida, mas do olhar poderoso que há em mulheres como Helena, que transformam dor em força, sem romantismo, mas com reconhecimento e autoamor.

6.3 SILVANIA

Das mulheres que compõem essa pesquisa, Sylvania foi a mais reticente em contar algo sobre sua vida. Sentia como se houvesse um escudo erguido entre mim e ela, talvez por ser uma mulher que se defende rotineiramente e esconde em si uma vida de doação e cuidado com o outro. Desde o início ficou evidente que Sylvania tem narrativas que passam pela resistência da cultura negra no município e foi por aí que ela começou a falar, a partir do seu trabalho, do quanto se reconhece e tem orgulho em ser professora. Sylvania é uma mulher inconformada com a desigualdade e iniquidade, fala de raça e etnia em suas aulas, e com seu trabalho fez com que uma escola municipal com nome alemão fosse apelidada de quilombo, pois lá havia um processo de reconhecimento cultural e representatividade que se estabeleciam. Com isso, ganhou prêmios nacionais e um cargo importante na Secretaria Municipal de Educação, em trabalho na gestão das discussões raciais e da evasão escolar.

Contudo, essa história começou com vários não que surgiram única e explicitamente por ela ser negra, na lógica de que “Não temos crianças negras, então não teremos professoras negras”. Sylvania, que já havia deixado de lado a carreira de Técnica em Contabilidade por não conseguir emprego na área, dessa vez não desistiu, por intermédio da família que a suportou e apoiou em mais uma empreitada enquanto professora, seguiu tentando seu lugar no magistério, até que se tornou concursada no município. Começou em espaços que ninguém gostaria de estar, longe da família, morando na escola e com alunos que não falavam português, pois foram criados com a língua alemã, a qual ela não falava. Depois em espaços insalubres para os alunos e para ela, em meio a enchentes e o frio. Resistir estava para Sylvania como uma forma de sobrevivência, os anos passaram, o reconhecimento veio e hoje ela está produzindo um lindo trabalho dentro da educação.

Bisneta de uma mulher que foi escravizada e evocava em si a própria insurgência, Sylvania faz de seu cotidiano instrumento de mudança, de um respiro em meio ao racismo estabelecido no território. A única negra nos espaços sociais que frequentava, como nas escolas que estudou e nos cursos, explicitava ainda mais a falta de representatividade. Hoje Sylvania se torna, após muitos anos, para os

seus alunos e comunidade meio de representatividade, sendo exemplo de possibilidade através da educação e da valorização da cultura de matriz africana.

Para além do lugar representativo, Sylvania cuida de sua comunidade com afinco desde muito jovem, se envolvendo nas pautas culturais, raciais e representativas. Abdicou de muitas áreas da sua vida para ser quem é hoje, reconhece que o trabalho é um ponto central em sua vida, balizador de escolhas e de um lugar social e que tudo isso passa pela experiência do racismo, seus caminhos seriam outros, não fossem as barreiras raciais que se colocam cotidianamente, talvez falaria a partir de outras temáticas, algo que a faz compreender como seu corpo vive formas naturalizadas de racismo, mas que ela finge não ver para que consiga sobreviver. Para ela fechar os olhos às vezes é sobrevivência.

Apesar de o trabalho ser uma grande parte da vida de Sylvania, ele também é refúgio, onde ela tem um lugar de destaque e importância, tem controle e consegue delimitar espaços seguros. O racismo e o sexismo provocam na existência de Sylvania marcas grandes que dizem de solidão e da necessidade de ser forte o tempo todo. Sendo força uma das suas maiores características, esta também foi criada pela resistência racial. Mas como experienciar esse existir para além da dureza dos embates e resistências? Quando adentramos formas de cuidado, Sylvania só conseguia falar do outro, da filha, da irmã, do marido, dos colegas de trabalho, todos à frente dela. E o fato de precisar de cuidado gera estranhamento, como se dentro de sua força interior ela não precisasse de um olhar para si. Sylvania fala de um lugar de quem usa o corpo enquanto instrumento de trabalho, ensina a partir de si, das vivências que tem e há muito sofrimento colocado nesse processo, através da busca incessante por excelência e a perfeição no lugar onde se sente segura: o trabalho. Aos poucos Sylvania desabrocha e diz: “eu nunca contei isso para outras pessoas, eu nunca me vi assim”, e fala de episódios que para além de força, ela precisava de cuidado.

Sozinha ela pariu duas crianças, sem cuidados, sem acompanhamento e coberta de medo, teve duas gestações de 7 meses, as quais a renderam formas de lidar com a dor que são inimagináveis, desde suas formas físicas e psíquicas. Em sua primeira gestação teve a experiência da perda com a morte do bebê aos 7 meses, em seu ventre. Ela só avisou a família pois precisava de companhia para

fazer o procedimento de parto induzido no hospital, e o fez. A dor de uma mãe que vê um filho morto e segue em sua rotina é algo que não consigo colocar em palavras. Na segunda gravidez com medo do mesmo desfecho e tendo os mesmos sintomas de pré-eclâmpsia, pariu sua filha, que hoje tem 21 anos, mas nasceu de 7 meses. Foram tempos caóticos e de um escândalo que a expôs socialmente com a traição de seu companheiro e outra mulher tendo o irmão de sua filha no mesmo hospital. Como e de onde tirar forças para seguir com uma criança recém-nascida sozinha? Sylvania seguiu, separou-se e construiu uma vida para a filha e ela, com dores, com traumas e com a necessidade de mascarar sentimentos, encobrir lágrimas para seguir.

A história das dores de Sylvania formam quem ela é, aos 55 anos deságua ao falar das máscaras que teve que usar para se manter de pé, em meio sentimentos que não consegue explicar. Foram dores e noites sem compreender os motivos da vida ter tantas reviravoltas, medo de faltar para a filha, algo que a faz fugir de cuidados com sua saúde. É hipertensa, e sabe do envolvimento do diagnóstico nos episódios das suas gravidezes. Embora use escudos para se afirmar enquanto uma grande fortaleza, tem medo. Sylvania se apresenta ao mundo enquanto uma mulher que criou sozinha uma filha, morando só e trabalhando mais de 40 horas semanais. Os olhos de Sylvania escondem dor, tristeza e ressentimento enquanto sua boa sorri e verbaliza: agora está tudo bem.

Após muito tempo, e com todo o receio característico de uma mulher forjada na constante defesa, se abriu para o relacionamento com o atual marido, que a proporciona um espaço de cuidado e acolhimento. Embora nunca tenha expressado diretamente sua religiosidade, tangenciou o envolvimento com os terreiros quando criança, na figura de uma madrinha que a família todo respeitava, já na adolescência revelou o seu envolvimento com grupos de jovens na Igreja Católica, pensando o lugar do negro e da cultura de matriz africana dentro desses dogmas. Hoje, com o marido pastor, vive a religião dele e frequenta com respeito e cuidado o espaço que lhe acolheu em tempos nebulosos. Reconhece os saberes ancestrais, respeita e luta cotidianamente para que sejam reconhecidos culturalmente, mas não os vive.

O cuidado é um tema a ser observado na vida de Sylvania, é uma vida de reconhecimento a partir do trabalho, ela não se vê uma mulher bonita por ser negra, baixa e gorda, que sua autoestima está em ter excelência no que faz, não tem

tempo para cuidar do cabelo, precisa da praticidade que o liso traz, precisa do reconhecimento que nem o espelho dá, mas que os alunos mostram. A autoestima está mais uma vez no olhar do outro.

É um processo lento esse reconhecimento de si em meio a escuridão de um passado cheio de marcas, de dor e densidade. Erguer escudos para a proteção de si e dos seus é a saída quando na verdade a fúria e a realidade te fazem querer desmoronar. O legado é lindo, Silvania. Nesses poucos dias que dividimos horas de conversas ela levantou questionamentos que eram para si própria, tangenciando processos lentos e graduais de mudança, buscou consultas médicas e um outro olhar para o tempo que despende no trabalho. O legado é lindo, Silvania, mas o afeto também te pertence.

7 O OLHAR DO OUTRO: IMAGENS DE CONTROLE E NOÇÕES DA MULHER NEGRA

“Querem ver a gente bem, mas nunca melhor que eles.”

Inauguro as reflexões acerca dos achados desta pesquisa com esta frase que perpassa as participações de Geórgia, Helena e Sylvania nesta pesquisa em muitos e diferentes momentos, seja com as palavras literais de Helena, aqui usadas, ou com variações outras, mas de mesma interpretação. Entendo que isso está relacionado a aplicação do conceito de imagens de controle, criado por Patrícia Hill Collins (2019). As imagens de controle são noções maiores que estereótipos construídos sobre as pessoas, pois são configurações socialmente pensadas que condicionam e refletem os interesses de grupos dominantes, usualmente articulado a partir do ser universal que se estabelece nos padrões da cultura ocidental branca e eurocêntrica (BUENO, 2020), aqui neste trabalho representado pela maioria populacional do cenário de pesquisa: sociedade branca e descendente de europeus. Collins argumenta que as imagens de controle são aplicadas a qualquer pessoa, bem como colocam essas pessoas em diferentes lugares sociais, sejam eles positivos ou negativos. A questão das imagens de controle aplicadas às mulheres negras é que elas são majoritariamente negativas e construídas através dos preceitos interseccionais de racismo, sexismo, classismo, colonialismo e outras formas estruturais de perpetuação de poder como homofobia, preconceito religioso, etc. Em outros casos há a construção de imagens positivas ou de uma mistura de ambos, como no caso de mulheres brancas ou até mesmo homens negros, que não vivem o racismo e o sexismo, respectivamente.

Quando as participantes da pesquisa trazem essa afirmação, elas falam do imaginário social de um lugar esperado para ser habitado por elas ou por pessoas como elas. Há essa construção de uma imagem de onde a mulher negra pode estar, ser ou alcançar, mas também de uma constatação de um lugar social que as sacramenta em espaços de subordinação e controle, seja em ambientes de trabalho, relações de amizade ou até mesmo dentro da própria família. As imagens de controle atuam para além do que é verbalizado, em uma esfera de naturalização das iniquidades e generalização das experiências do ser negra, isso oportuniza que

sejam estudadas as matrizes de dominação dos corpos negros. Um ponto importante a ser falado sobre as imagens de controle é que elas são midiaticamente difundidas e usadas para reforçar ideologias racistas, elaborando um imaginário de controle representativo para mulheres negras, como por exemplo, o fato das novelas trazerem mulheres negras em personagens de subordinação, sofrimento ou servidão.

Collins (2019) enuncia algumas imagens comumente aplicadas a mulheres negras e que impactam diretamente nas experiências sociais de cada uma. Essas imagens são cambiantes e dinâmicas, podendo a uma mulher negra ser aplicado diversas imagens, a depender dos contextos e contornos sociais que ela se insere, sendo essas imagens a da *mammy*, *matriarca*, *welfare mother*, *black lady* e *hoochie*. Lélia Gonzalez (1984) no seu famoso artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” realiza uma construção imagética das mulheres negras inscritas sobre a lógica racista e sexista deste país naquela época. Ela traz as imagens da *mulata*, *mãe preta* e da *doméstica* como os lugares esperados e explorados para mulheres negras de um modo geral, algo que fica inscrito nas produções culturais, mas também na efetivação deste lugar subalterno e marginalizado. As aproximações teóricas de Lélia e Patrícia são importantes e exemplificam construções raciais que vem desde o período escravocrata, dentro dos contextos brasileiro e estadunidense, respectivamente, mas que se baseiam nas produções midiáticas de controle e subordinação resultantes de racismo, sexismo, classismo, etc.

A primeira imagem apresentada por Collins (2019) é a *mammy*, ela usa essa figura para exemplificar o controle dos corpos de mulheres negras em uma posição extrema de subordinação, ou seja, em trabalho doméstico para famílias brancas. Uma imagem extremamente difundida e que fala de um corpo obediente, fiel, que cuida e alimenta famílias que não a sua. Um ser sem voz, sem trocas afetivas reais e que está em uma posição de controle, visto que vive perto dos dominadores e é “quase da família”. Lélia fala dessa construção de forma muito explícita: “Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas” (1984, p.230).

Essa imagem de controle não vem propriamente dita nos cotidianos de Georgia, Helena e Silvania, mas Helena vivencia esse lugar ao se referir à sua mãe

e ao sentimento que teve trabalhando como auxiliar de serviços gerais por muito tempo. Helena sentia que ao ocupar este espaço de trabalho supria também uma expectativa coletiva quanto ao seu futuro, uma reprodução da vida da mãe, que segue trabalhando nesta profissão e tem em seu discurso a naturalização do lugar que ocupa na vida e no imaginário dessas famílias abastadas e brancas.

“Nas casas que minha mãe trabalhou ela sempre foi muito bem tratada, e tipo ela saia dos empregos por que ela queria, arrumava outro e eu já vi as patroas irem atrás dela por que ela era muito boa. E ela achava, ela tinha essa sensação, tipo eu sou a boa, isso meio que anestesiava ela. “Racismo não existe porque elas gostam de mim, elas me tratam bem” [a mãe falava]. E eu não tô falando em nenhum momento que essas pessoas, essas patroas eram racistas, mas eu disse pra ela: Raciocina comigo, tu é a melhor que tu faz na tua faxina e se derrepente tu te rebelasse com a sociedade e dissesse não, agora eu vou estudar, eu quero meu lugar melhor. Eu quero estar do lado, quero trabalhar onde a patroa trabalha, estudar onde a patroa estudou, quero ser o que a patroa também é, será que tu ia ser tão bem tratada?”

Com a fala acima Helena elucida as amarras sociais que a mãe dela vivia/vive dentro da imagem de mammy, sendo a empregada boa e que oferece aquilo que é esperado para o lugar que ocupa, sem a possibilidade de vislumbrar algo diferente para si. Winnie Bueno (2020) em suas elucidações sobre o pensamento de Collins explica que a figura da mammy é um critério normativo para o comportamento esperado de mulheres negras, é a efetivação pública do que a sociedade branca espera dessas mulheres, ou seja, silêncio, obediência e subordinação. Segundo Collins (2019) mulheres que vivem sob essa imagem de mammies tendem a ensinar seus filhos/as algo muito diferente, na perspectiva de adotar outras narrativas para essas pessoas negras, algo que aconteceu com Helena, visto que a mãe sempre a incentivou a estudar, mesmo que para custear ela tivesse que realizar o trabalho doméstico, mas que não desistisse de um outro lugar no mundo.

Tal história se repete nas narrativas das participantes, seja com elas mesmas, seja com suas mães e avós. Sylvania, que teve essa mesma perspectiva em relação

à sua família, principalmente sua mãe que era trabalhadora operária e vivia esse lugar de subordinação também:

"A minha mãe e o meu pai sempre diziam assim: tu tem que estudar muito, tem que ser a melhor sempre. Eles eram semi-analfabetos, mas eles tinham essa visão".

Silvania compreende os esforços que os pais fizeram para que ela conseguisse estudar e modificar as perspectivas dela e da irmã, e o quanto é cruel a necessidade de excelência em tudo que se faz para atingir lugares comuns à comunidade branca. Fanon (2008) fala que tal mecanismo introjetado na psique das pessoas negras é fundamental para manutenção dos lugares sociais, mas acaba por ser algo violento e desumano com quem tenta modificar sua realidade. Geórgia vive também sobre a marca da excelência, porém a diferenciação ocorre pelo fato de isso se construir baseado na figura de outra imagem de controle amplamente difundida, a matriarca.

Assim como a mammy, a matriarca é base para o racismo, sexismo e classismo, conforme Collins (2019) essa imagem de controle é a que traz a noção que mulheres negras são fortes, resistentes, agressivas, aptas a superar as privações e tem grande responsabilidade pela sua família e comunidade, visto que é vista como uma fonte de responsabilidade e força. De acordo com Bueno (2020) talvez essa seja uma das imagens mais perversas, pois desumaniza mulheres negras. É importante frisar que a figura da matriarca não está diretamente ligada a famílias onde a presença do pai é inexistente, mas na composição de uma personagem em posição de centralidade na rede familiar. Nas nossas entrevistas, tal posição foi muito citada pela Geórgia, ao se referir a sua mãe, uma professora que trabalhou muito na comunidade do cenário de pesquisa e que é fonte e centralidade da família dela.

"Foram períodos que eu via que para ela foram períodos ruins emocionalmente, mas que financeiramente ela mantinha a casa e aquilo marcou para mim".

Nesta passagem Geórgia fala da mãe dela, pois percebe que mãe é a mãe possível, aquela que desprende afeto e carinho, mas performa a maternidade dentro

de uma lógica racista e sexista, de uma mulher que não só possibilitou, mas construiu caminhos menos tortuosos para os filhos e é figura imprescindível para a união da família. Lélia Gonzalez explica a matriarca na fala a seguir: “O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como quem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe” (1984, p.235).

“Minha mãe e minha irmã moravam próximas e elas até queriam que eu fosse morar com elas, e eu disse ‘não, eu vou ficar na minha casa com a minha filha’. (...) E às vezes eu deitava, eu voltava da escola de calçado e ia fazer ela dormir, quando eu queria tomar banho eu olhava pro relógio e já era de manhã, eu já tinha que ir pra escola. (...) De noite, ela já engatinhando, eu pegava um monte de fralda de tecido, aí nós tínhamos um tapete bem quentinho na sala onde eu escrevia, amarrava a perninha dela e dizia ‘vamos brincar’. E eu botava brinquedinho, botava um monte de coisas pra eu poder preparar a aula e o nenê ficava ali”.

A fala acima é de Silvania, e ela demonstra o peso da imagem da matriarca também em sua vida. Ela viveu/vive sob essa noção de força extrema de mulheres negras, com a necessidade de compor e dar conta de todos os aspectos de suas vidas, onde estão constantemente sob o rótulo da insuficiência, inferioridade e da responsabilidade de garantir o bem-estar de suas famílias, filhos e até mesmo comunidades. O mito gerado por essa imagem de controle se coloca pela vulnerabilização dos filhos, pois essa ideia reforça a responsabilidade das mulheres pelas condições de vida das famílias negras, visto que vigiam para outras das tantas adversidades que estão expostas, corroborando para que os pressupostos que famílias negras sejam lidas como desajustadas ou disfuncionais (BUENO, 2020 p. 95).

A terceira imagem de controle que recai sobre a mulher negra é a *welfare mother*, que pode ser traduzida como mães da assistência social. Essa imagem está diretamente direcionada a mulheres negras que tem acesso a políticas públicas para o bem-estar, ou seja, mulheres negras em vulnerabilidade social. Essa imagem de controle se torna um reforço ao racismo, sexismo e classismo envolvido na

precarização da vida de mulheres negras (COLLINS, 2019). Os benefícios sociais são direitos e aqui não estamos fazendo juízo de valor e sim partindo do pressuposto que esses são ligados a políticas de redistribuição de renda, como as realizadas nos governos de 2002 à 2016 (Lula e Dilma), com os programas sociais. Toda essa construção é importante e benéfica para a vida dessas mulheres e suas famílias, ao mesmo tempo pode o acesso a políticas públicas vir condicionado ao controle dos corpos de mulheres negras, por exemplo no controle de fertilidade como denunciado em 1982 pelo movimento feminista negro, pois o governo de São Paulo temia por uma população majoritariamente negra e o que isso poderia acarretar em termos políticos e sociais (DAMASCO; MAIO; MONTEIRO, 2012). Se pensarmos em uma dimensão histórica, isso coloca as mulheres negras em relação direta com a precariedade do estado, atreladas ao conceito de dependência dos benefícios sociais, as estigmatizando como causas da própria pobreza, onerando o Estado e não o responsabilizando (BUENO, 2020).

Aqui nesta pesquisa não temos situações em que a welfare mother esteja colocada diretamente nas construções sociais que Geórgia, Helena e Sylvania trouxeram. No entanto, nesta mesma ótica do acesso à políticas de reparação histórica, como as ações afirmativas, porém tomando contornos de respeitabilidade, há a então chamada black lady, que é a representação da mulher negra que ascendeu socialmente por ter acesso à educação e, conseqüentemente, outros postos de trabalho. Essa imagem retira dessas mulheres sua trajetória de mérito, pois não importa sua competência, qualificação e instrução, elas estão em posições que requerem aprovação de seu valor constantemente, abrindo mão de outros campos da vida (COLLINS, 2019). Dentro deste arcabouço social da imagem da black lady é possível pensar nas vivências de Geórgia, Helena e Sylvania em seus processos formativos e espaços de trabalho.

“Se eu passar a imagem de uma pessoa frágil, qualquer um me derruba, no espaço que eu quiser assumir, qualquer um vai ganhar na minha frente. Se eu tiver uma imagem de pessoa forte, as pessoas vão pensar duas vezes antes de tentar brigar comigo por aquele espaço. (...) É uma necessidade. Se tu quer uma coisa tu precisa provar que tu pode, tu precisa dizer qual o repertório que tu tem e que te coloca naquela posição, que te dá a base para aquela posição. Não adianta tu ter canudos

dizendo que tu consegue, que tu sabe aquilo. Precisa mostrar que tu pode, então aquilo é uma imagem que tu vai criar que tu tá pronta”.

O pensamento de Geórgia exemplifica a colocação social imposta através da imagem da black lady, pois há a necessidade de demonstrar excelência em seus lugares sociais conquistados, dentro de uma lógica meritocrática e que expõe a mulher negra a pressões sobre seu desempenho, que necessariamente precisa estar acima da média para ser digna de ocupar seu posto de trabalho ou estudo, visto que se elas não apresentarem seu melhor serão substituídas, pois mesmo que instruídas e competentes tem sua capacidade questionada constantemente. Segundo Collins (2019), essa máxima vem para justificar o “racismo reverso”, pois tais mulheres negras, ascendendo socialmente, acabam por ocupar lugares que, no imaginário social racista, era por direito de homens e mulheres brancos e aparentemente elas só estão ali por serem mulheres negras.

“Assim, por mim, eu optei por construir, adquirir, eu optei por isso então acabei que não tive tempo para outras coisas. (...) Então, acabei me afastando da vida afetiva, hoje não vou te dizer que tô 100% satisfeita, não tô. Hoje eu penso que eu poderia ter feito diferente, mas na época tu só pensa em fazer. Hoje eu tenho casa minha, carro meu, mas também não tenho um parceiro”.

Geórgia toca em outro ponto importante desta imagem de controle, com esta colocação. Ela fala do contorno afetivo relacional envolvido também nesta figura, pois black ladies, de um modo geral potencializam a solidão da mulher negra. O preterimento afetivo se coloca através de construções sexistas, visto que muitos homens justificam que a postura assertiva e focada, as coloca como ameaçadoras e castradoras, acabando que se tornam mulheres bem-sucedidas e sozinhas (COLLINS, 2019 p.154).

A última imagem de controle apresentada nos trabalhos de Patrícia Hill Collins é a hoochie, uma imagem amplamente relacionada a sexualização e objetificação das mulheres negras, que visa naturalizar e perpetuar as violências sofridas por mulheres negras, desde o lugar de exploração sexual realizado no período escravocrata e que em decorrência deste se justifica e perpetua atualmente

(BUENO, 2020). A objetificação de corpos negros é um instrumento de manutenção do racismo utilizado amplamente em contextos midiáticos, oportunizando a marginalização e a opressão a que mulheres negras estão expostas. No contexto brasileiro, Gonzalez (1984) expõe a hipersexualização dos corpos de mulheres negras através da figura da mulata do carnaval, pois este é o lugar social onde o corpo, as curvas, o gingado das mulheres negras é exposto a violências vis ao ser usada como um convite ao estrangeiro. Bueno (2020) fala também da pretty baby, ou seja, da sexualização de corpos de meninas negras, que são vistas como sexualmente ativas e irresponsáveis, desde muito jovens.

“Eu lembro que uma colega comentou uma com a outra na aula de educação física, a gente levava outra roupa para colocar bermuda, né. Aí uma colega branca comentou com uma outra: “o que essas negras querem de bermuda aqui fazendo educação física? Querem mostrar a bunda delas para os outros?” E isso foi lá pela 6ª ou 7ª série, já tinha aquela maldade. E fala das mães “talvez venha de casa”.

Helena relata esse episódio da infância que exemplifica a construção da imagem de controle da pretty baby, que mais tarde vem a se tornar a hookie. Nesse sentido há uma responsabilização das próprias meninas negras pela hipersexualização de seus corpos, ou até mesmo, como conta Helena, a aposta de um comportamento aprendido com a família, ou seja, o aprisionamento de mulheres negras da mesma família em uma imagem sexualizada, justificando a opressão vivida pelo racismo e sexismo colocados. Aqui falo de um padrão dado da heterossexualidade, discussão oportunizada pelos escritos de Collins, pois se estabelece relações de objetificação dadas pela misoginia também, e representativo das trajetórias das mulheres participantes desta pesquisa.

Para o início das discussões deste trabalho é importante entender o lugar social que essas mulheres são colocadas e a quais tipos de violências estão expostas através dessas imagens de controle. Geórgia, Helena e Sylvania perpassam praticamente todas essas imagens em algum momento da vida e estas as desumanizam e estigmatizam. Por muitos momentos elas mesmas acreditam nesse lugar que ocupam e assumem os contornos dados pelos grupos dominantes e isso dirá dos acessos a direitos, serviços e bem-estar, bem como de que forma

acreditam que são merecedoras ou os conceitos que trazem de afeto, cuidado e saúde. A ideia de falar sobre as imagens de controle se dá por entender que há a centralidade de compreender os mecanismos de dominação colocados na vida de mulheres negras, seus corpos e processos de subjetivação, para que então pensar formas de analisar as resistências cotidianas na proteção da vida delas. Essas imagens só são passíveis de análise quando em relação aos contextos culturais e sociopolíticos nos quais essas mulheres se inserem, circulam e vivem, sendo assim importante destacar como essas imagens se colocam cotidianamente como barreiras sociais.

8 TERRITÓRIOS DE (RE)EXISTÊNCIA: BARREIRAS SOCIAIS DITADAS PELA RAÇA

“Pensa bem se tu vai querer, porque aqui é muito difícil para pessoas da tua cor”.

Pensando nos contextos culturais e sociopolíticos implicados na vida das mulheres desta pesquisa, menciono o trecho acima, que é de uma das entrevistas de Geórgia. Na ocasião, ela conta sobre o que a levou a desistir de assumir um concurso público em um município vizinho: o racismo, que de formas diversas se expressa na construção de barreiras sociais para pessoas negras. O episódio marca uma vivência do racismo na história de vida de Geórgia, porém também é representativo para compreender as nuances do racismo implicadas neste território em questão, que ficam explícitas pela fantasia de dominação racial revelada nesta fala. Grada Kilomba (2019) explica que tais construções coloniais expõem a dialética da pessoa branca como absoluta e a pessoa negra como outra ou estrangeira no próprio lugar de nascimento, visto que repetidamente pessoas negras são alertadas quanto a sua condição de diferente/indesejável e isso ao ser apontado, demonstra uma incompatibilidade com a cultura, com o social, com seu território e, conseqüentemente com a produção de territorialidades inclusivas e potencializadoras.

Quando falo de territorialidade, trago aqui esse conjunto de práticas simbólicas que tem o potencial de garantir o sentimento de pertencimento e permanência de grupos sociais em um território (CORRÊA, 1998). Nas práticas estão inclusos os processos de acolhimento, em uma esfera representativa, que vai desde o sentir-se bem quisto no espaço ao pertencimento através da língua, costumes e cultura. Neste mesmo sentido, Helena explicita essa noção de pertencimento através de um episódio que ocorreu em seu ambiente de trabalho:

“A pessoa tá falando comigo em português, ela pode falar em português, tá vendo que eu sou negra e provavelmente eu não vou entender. Aí tu tem que entrar no jogo deles (...) aí eu respondi: olha o meu cargo não me obriga a falar alemão, a gente pode conversar em português, e ele disse: ah é que tu é africana!”.

Ressalto a ênfase imposta na diferenciação de origem, língua e, oportunamente, cultura colocadas no exemplo. Isso se mostra através da construção deste outro exótico, que é imposto pela fantasia colonial de que neste contexto há a reprodução de uma europeidade, onde o estrangeiro é visto como aquele que destoa das categorizações racializadas e europeias produzidas neste território colonial. Mbembe (2014) vai falar desses processos de efabulação, onde se é inventada uma realidade útil para a concretude da projeção ideológica de raça. Tais apontamentos, segundo Kilomba (2019) são um constante exercício de reafirmação da dominação de raça e produção de uma territorialidade controlada, onde há a raça que pertence e aquela que não pertence.

Geórgia, Helena e Silvania trouxeram em algum lugar de suas histórias de vida a necessidade de falar a língua alemã, como forma de acesso a estágios, empregos ou sociabilidade. Isso demonstra padrões culturais hierárquicos de dominação e também um poderoso instrumento de segregação e exclusão. Silvio de Almeida (2019) fala das construções de nacionalidade, que em menor escala, se assemelham às construções de sociedade. Para que haja o sentimento social de sociedade, a língua, os costumes, os padrões estéticos serão incorporados em um sentido de unidade. Esses elementos criam um imaginário social de pertencimento, mas também podem ser convertidas em discursos e ações de divisão social, exclusão e, por conseguinte, dominação, como no caso supracitado, em que há a divisão explícita elegíveis dentro de padrões sociais.

Isso pode ser observado também na fala de Silvania, ao relatar um episódio de racismo explícito em um momento de lazer com seu então marido:

"A gente chegou lá e tinha uma corda no meio do salão, então era o mesmo som. Eu vivenciei isso, isso ficou muito marcante. Era o mesmo som, a mesma copa, porém a gente tinha que dançar em lados diferentes, porque nós eramos negros".

Esta ocasião ocorreu há cerca de 30 anos, porém ainda é atual e reflete a segregação. Neste caso, exemplificado pela necessidade de regular uma distância física das pessoas negras, delimitando uma área espacial própria para elas do qual não podem transgredir. No exemplo trazido por Silvania a segregação fica palpável, sendo esta uma das formas radicais de representação da ideologia segregacionista

e está diretamente ligada em construir lembretes espaciais para pessoas negras de uma dimensão importante do racismo cotidiano, o contágio racial, ou seja, um medo somático de que haja um acesso deste subalterno ao superior, definido pelo branco (KILOMBA, 2019 p. 168).

Tais lembretes sociais estão colocados em diversos espaços da vida das pessoas negras em uma sociedade eurocentrada e que valoriza padrões sociais brancos, como a deste cenário de pesquisa. Helena conta um episódio em que sua aparência foi um diferencial de empregabilidade:

“A minha conhecida que me indicou falou: não me leva a mal, a filha dele (dono do escritório) te escolheu, mas ele que cortou e não deixou. Que não ficava bem as pessoas te encontrarem ali no escritório, sendo que a maioria dos clientes são alemães (brasileiros descendentes), do interior aqui de Venâncio e ele precisa de alguém que corresponda”.

Essa passagem mostra o valor social colocado na reprodução de padrões raciais normatizantes, ou seja, neste cenário há uma associação massiva de aparência com o lugar possível e aceitável. Franz Fanon (2008) fala sobre a ideia colonial imposta de que a pessoa negra torna-se sua raça, seu corpo e nunca ela mesma em suas capacidades e habilidades. Ele nomeia isso como esquema epidérmico racial, pois embora a pessoa seja boa no que faz, como Helena talvez fosse uma ótima estagiária naquele escritório, sua raça, sua historicidade vem antes dela, a impondo a necessidade de ser até três vezes melhor que qualquer pessoa branca para que seja vista, em algum momento, como concorrente.

“O pessoal achou que eu era digna de ocupar uma vaga de professora naquela escola. Então para minha família foi algo assim extraordinário e para mim também. Lembro que a minha mãe foi comprar uma roupa nova para mim, que nós teríamos uma reunião para ouvir o resultado. (...) dai vieram, falaram, me elogiaram, mas tinha um porém a escola era particular, ali eles dependiam dos pais para a escola se manter e eles não estavam acostumados com professores negros e até tinha poucos alunos negros também. Então para a escola não perder alunos eles tinham que escolher a outra colega, que tinha um influência na sociedade, mas que eu ia me dar

muito bem na vida. Que era para eu continuar desse jeito que eu ia conquistar meu espaço. (...) Eu disse “olha mãe, a minha cor. A sociedade não está acostumada e eu não posso trabalhar como professora”.

O trecho acima é da história de Silvania, um dos momentos mais marcantes das nossas conversas. Nesta é exemplificado outro ponto interessante de como as construções raciais se colocam na dimensão de identificação de lugares possíveis. Silvania apesar de negra, reitero: apesar de negra, era a melhor aluna de sua turma, e rompe com um estereótipo de que pessoas negras não são dotadas de cultura e inteligência. Apesar disso, entendeu-se, pelo olhar do outro, como digna de um espaço social jamais ocupado, porém ser negra e inteligente simultaneamente destoa dos padrões dessa alucinação colonial. Silvania aqui viveu o que Grada Kilomba (2019) descreve na vivência de Kathleen, uma das pessoas que participaram do estudo dela, pois Silvania era tão inteligente quanto pessoas brancas, mas negra como outros. E para a branquitude essas são categorias dissociadas, pois haverá de forma concisa o pensamento da cor da pele como primária, embora tantos outros adjetivos positivos.

Das nuances envolvidas em viver e construir essa territorialidade, pois ser uma pessoa negra em meio aos constructos territoriais dispostos neste cenário de pesquisa também nos coloca, enquanto personagens que compõem a cena, como parte fundante da atmosfera que se estabelece, ainda em um papel de objeto na relação, como diz Fanon (2008) ao explicar a necessidade de, nós pessoas negras, entrarmos no jogo de performance colocado pelo colonizador, dentro do contexto fantasioso construído por essa despersonalização do negro ao olhar para si e não se perceber pertencente ou isolada em uma sociedade branca. Corroborando com isso, Geórgia traz a seguinte fala:

“Eu não ando na rua de guia no pescoço, mesmo eu tendo assumido aquilo. Me parecia que não era uma coisa que pertencia a rua, acho muito estranho quando vejo alguém na rua com guia no pescoço me parece afronta. (...) mas eu uso ela presa na alça do sutiã, tô com ela todos os dias”.

O que seria essa “afronta” se não a concretude de ser destoante em um meio não acolhedor? Asante (2009) explica que qualquer situação que o negro seja colocado em situação de não protagonismo da própria existência é a reprodução de violência e o uso de recursos psicológicos para cercear a liberdade, desumanizando corpos negros. O medo, a afronta colocado na fala de Geórgia que embora faça uso de suas proteções, acha desrespeitoso o fazer em territórios hostis. O que ela acaba fazendo é a reprodução de um lugar subalterno e de concessão, a serviço da colonialidade (ASANTE, 2009 p.94).

Quando digo de estarmos a serviço da colonialidade não coloco de forma ativa e consciente, mas do espectro de quem vive e é resultado da naturalização do racismo nas relações territoriais, pois se origina de subjetividades e da construção de identidades que são criadas para reforçar formas de ser negro e negra dentro da colonialidade (SILVA, 2005). Neste sentido viver neste território, é viver a dualidade de um contexto cultural onde se faz necessário encontrar estratégias para minimizar os efeitos de modelos incompatíveis de vida, que levam usualmente a negação da própria natureza negra e a busca por um espaço alienado, dentro do único caminho colocado, adaptar-se aos preceitos brancos, seja através do embranquecimento físico ou da assimilação cultural (ALVES, JESUS, SCHOLZ, 2015).

“Eu alisava (o cabelo) para ficar um pouco mais bonitinha, para apagar aquele traço de mulher negra, para ficar mais maleável, ter uma imagem melhor e por ser respeitada pelos outros”.

A fala de Helena carrega a tentativa de sentir-se incluída e respeitada, a ponto de realizar modificações físicas para apagamento dos sinais do ser negro. Há nesta passagem a violência simbólica que descaracteriza e controla os corpos negros a fim de compor a aceitabilidade nos padrões estéticos vigentes. Todo esse processo se coloca para além da superioridade/inferioridade, mas dialoga no âmbito do que é tido como humano em uma determinada sociedade, visto que modificações são feitas por um determinado grupo para adentrar outro, havendo então, a fragmentação da própria individualidade, da própria identidade cultural, que pode passar pela volição de mudança da estrutura dos cabelos/corpos, mas que não seja

um padrão a ser seguido para obter respeito e inclusão (ALVES, JESUS, SCHOLZ, 2015).

A vivência da dualidade cultural, dos embates e das formas de resistência perante construções sociais sólidas baseadas em padrões europeus são comuns no cenário de pesquisa, como fica explícito nos depoimentos de Geórgia, Helena e Silvania. Todos os episódios marcantes de barreiras raciais colocadas nas expressões da territorialidade, tem efeitos importantes na elaboração de identidades das pessoas negras, visto que pessoas negras são colocadas em categorias de não pertencimento em diversos âmbitos do existir social, como aqui pode ser visto. Bem como, reforçam a supremacia branca, como dito por bell hooks (2019) marcando a dominação e opressão de uma população. Com isso compreendo que a territorialidade aqui colocada também é composta por pessoas negras no cenário de pesquisa, e que a elas não é necessário ofertar um espaço para existir, mas que este espaço também é vivido e construído pelas pessoas negras, sua cultura e suas identidades.

9 ESTRATÉGIAS E POSSIBILIDADES: (RE)EXISTÊNCIAS VIÁVEIS NESSAS REALIDADES

A partir da conformação territorial e identitária apresentada, bem como articulando com o uso de imagens de controle sobre os corpos de mulheres negras, começo a identificar estratégias de cuidado, formas de resistência e vida dentro de preceitos civilizatórios que possibilitem a existência neste território. Através dos relatos de Geórgia, Helena e Sylvania elaboro essa leitura de possibilidades quase que como um abraço de nossos ancestrais, que demonstraram formas de existir em espaços divergentes muito antes de compreendermos as implicações territoriais e subjetivas colocadas pelo embate colonial. Com isso, é importante destacar que falarei a partir do paradigma afrocentrado, ou seja, dentro de uma lógica que os deslocamentos dos afrodescendentes em diáspora compreendam sua condição de vida a partir de si, de seus interesses culturais e humanos conscientemente, sendo agentes de suas histórias, mesmo diante de um padrão social dominante (ASANTE, 2009 p.93).

Com isso e articulando noções de cotidianos afrocentrados possíveis, dialogarei a partir de processos de resistências coletivas, amparo nas buscas pelo conhecimento de nossa ancestralidade e ações voltadas para o autocuidado, como formas de revolução e amor, dentro daquilo que compreendemos como potência de cuidado na vida de mulheres negras neste território.

9.1 ESPAÇOS DE COLETIVIDADE COMO ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA E CUIDADO

“Quando eu estou junto dos meus, eu tenho uma força maior”.

Durante as conversas realizadas com Geórgia, Helena e Sylvania a potencialidade de espaços coletivos, enquanto pessoas negras, ficou evidente. Todas, de uma forma ou de outra, estão inseridas em processos coletivos de resistência, busca por ancestralidade e cuidado, sejam eles decorrentes de percursos familiares e da comunidade que se inserem ou por buscas individuais que as fizeram chegar a esses espaços. A frase que abre esse ponto de discussão é de

Silvania, ao declarar que somente entre os seus, ou seja, pessoas da família e amigos negros, se sente confortável e suficientemente amparada para ser quem verdadeiramente é. Pensando nisso aproximo a discussão de Abdias do Nascimento (1980) que fala sobre o quilombismo, um conceito que expõe o sentimento de Silvania em meio aos seus, pois o quilombo é essa união fraterna e livre, de solidariedade, convivência e comunhão existencial, com mecanismos operativos que permitem que os sujeitos negros apenas sejam com liberdade e dignidade. Então, para pessoas negras, aquilombar-se é estar em resistência e na potencialidade das relações de identidade, história e cultura, é uma forma de existir no mundo (BATISTA, 2019). É se nutrir da ancestralidade, compreender as tecnologias e métodos que construímos ao longo dos séculos, que nos permitiu chegar até aqui. (JUNIOR, 2019).

Abdias Nascimento (1980) conceitua o quilombismo, mas também transforma esse conceito em um projeto político, com preceitos básicos que exprimem a necessidade de equidade na sociedade brasileira. O que quero utilizar desse conceito é o estabelecimento desses preceitos nos pequenos espaços coletivos possíveis, pensando no contexto que se desenvolve a pesquisa. Tornando esses espaços coletivos em representatividade, resistência e sobretudo cuidado. Essa construção de pertencimento e representatividade são fundamentais para percebermos que não estamos sozinhos e que em caminhos irmanados, agindo coletivamente e estrategicamente é possível (re)existir. Corroborando, Beatriz Nascimento (1985, p.48) conceitua o quilombo como instrumento de reconhecimento identitário, tido como uma brecha no sistema colonial para a projeção de uma maior esperança e reforço da identidade cultural africana.

“A gente sempre viveu nossa cultura, principalmente pela religiosidade na família (...) também participava do movimento negro com a mãe, ai automaticamente eu tava junto. Eu lembro que ela dizia que a gente ia apoiar os ministros negros de Venâncio e eu já perguntava: “onde eu entro nisso?” e ela falava “não, tu vai fazer toda parte da papelada, nem todos tem essa familiaridade com as letras, então tu faz os ofícios, etc””.

Este fragmento conta sobre as composições raciais de Geórgia, mostrando aspectos que lhe foram possibilitadas através das atividades de sua família, dentro de um processo de socialização primária, como falam Berger e Luckmann (1973), pois desde muito cedo Geórgia foi envolvida com elementos da cultura de matriz africana e que foram imprescindíveis para sua etnicidade, uma vez que teve acesso a valores e elementos da cultura afro-brasileira como parte de sua formação identitária (MUNANGA, 1986). Toda essa construção proporciona que Geórgia tenha um outro olhar para o seu entorno, bem como tenha a experiência de ser negra para além do racismo vivido. Dentro do contexto que aqui falamos, obviamente a família de Geórgia sofreu racismo, mas outras questões foram mais dialogadas e marcaram de forma mais profunda o seu percurso de formação identitária, como a religiosidade e a partilha de afeto com os familiares, algo que auxiliou a dissipar os efeitos do racismo em sua formação de mulher negra. Devido a isso, Geórgia salienta que não se descobriu negra, mas que sempre foi, dentro de sua família e com seus semelhantes.

Por outro lado, Helena e Sylvania falam de outro lugar, ao descobrirem-se negras a partir de situações de discriminação racial e exclusão causadas por temáticas raciais e geradoras de trauma pela experiência do racismo. Neusa Santos Souza, em seu livro "Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social" (1983), realiza a reflexão a tal fato em seus escritos, pois de um modo geral, as pessoas negras têm construções identitárias que trazem a violência do racismo como ponto de partida para o reconhecimento racial e também como balizador de possibilidades de vida. Tal vivência demonstra a importância de ações coletivas de valorização cultural e produção de representatividade, como forma de cuidado coletivo e potencializador de formações identitárias positivas.

Como exemplo de uma dessas conformações de espaços coletivos de resistência e cuidado, Geórgia e Sylvania trazem em suas trajetórias de vida a passagem por grupos jovens ligados à igreja católica. Geórgia teve desde muito nova um envolvimento com a igreja católica, a partir de sua avó materna, e Sylvania pela vivência dos pais na religião. Ambas atuaram, em diferentes épocas, em grupos

envolvidos com a Pastoral Afro-Brasileira da Diocese de Santa Cruz do Sul⁸ que tinha uma sucursal na paróquia municipal, enquanto adolescentes e jovens adultas.

“Eu era envolvida bastante com a igreja, com a Pastoral do Negro [Pastoral Afro-Brasileira], nesse meio ali, nos grupos de jovens que eu consegui ter uma interação. Esse momento da minha vida foi bom, abriu espaço para conhecimento da minha cultura, foi bem interessante”.

Silvania fala afetuosamente deste lugar de reconhecimento e retomada de conceitos afro-brasileiros, que proporcionava cursos de lórubá, música e teatro, os quais realizou e que foram cruciais para a aproximação de outros pressupostos incorporados nos processos identitários raciais, como o reconhecimento da arte africana de um modo geral, mesmo que dentro de um grupo de religiosidade cristã. Joselicio Júnior (2019) fala da importância de espaços de aquilombamento para a ação social, apresentação de memórias e culturas, mesmo que dentro de uma esfera balizada por conceitos religiosos. Por este ângulo os grupos da Pastoral Afro-Brasileira foram importantes espaços de acolhimento, sociabilidade e coletividade entre pessoas negras. Geórgia também lembra com carinho do espaço, no mesmo viés de conhecimento de si, do outro em sua semelhança e da própria cultura. Ambas se afastaram da pastoral por assumirem outras atividades e buscarem outras formas de envolvimento com a cultura, porém a Pastoral Afro-Brasileira segue existindo como espaço de acolhimento e representação cultural, na mesma diocese.

Outro espaço coletivo com grande papel na produção de lugares possíveis de resistência e existência é a Associação Négo Foot Ball Club Acadêmicos do Samba. O Négo, como é chamado, foi fundado em 29 de junho de 1935, com a finalidade recreativa, carnavalesca e desportiva, aliada à expansão da cultura afro-brasileira, segundo seu próprio estatuto. No entanto, participação concreta na instituição se dava a partir da aquisição financeira de um lugar na sociedade, ou seja, com o pagamento de mensalidade ou doação de uma joia, algo tradicional em clubes

⁸ A Pastoral do Afro-brasileira da Diocese de Santa Cruz do Sul teve suas atividades iniciadas com Gílio Felício, bispo emérito de Bagé. Ele iniciou as atividades na diocese e expandiu para o Brasil. As atividades seguem ativas, mas sem tanta participação, visto a falta de representatividade no espaço. Tais informações foram obtidas pelas próprias mulheres desta pesquisa e também no site da Conferência Nacional de Bispos do Brasil (CNBB)

sociais. Geórgia em nossas conversas faz menção a essa característica: “O Nêgo é uma sociedade e não uma comunidade”, diz ela. Penso que essa diferenciação conceitual implica na sensação de pertencimento e coletividade dada ao espaço, pois mesmo sendo uma instituição voltada para as construções culturais, esportivas e sociais de pessoas negras, ainda demonstrava o que Fernanda Chamarelli de Oliveira (2016) chama de dois lados da moeda, pois era um espaço importante de representatividade e identificação, porém em uma perspectiva de organização social, ainda havia a reprodução de valores colonizadores e excludentes, pensando nos pressupostos de classe.

Geórgia teve envolvimento com o Nêgo desde muito jovem, em virtude que sua família é uma das sócias-fundadoras deste espaço, assim ela teve diversos momentos de pertencimento, coletividade, acolhimento, aprendizado e construções representativas, visto que era uma das únicas mulheres que compunham a Bateria Show, como é conhecida a bateria da escola de samba do Nêgo, a Acadêmicos do Samba.

“Quando o marido da minha tia foi presidente do Nêgo, eu fiquei uns quatro ou cinco anos na Bateria Show, não como mestre, mas como coordenadora da bateria. Cadastrava as pessoas, mantinha contato, inventava ensaios durante o ano, mas não só para ensaiar, mas para manter o vínculo, manter as pessoas perto. (...) Ali eu aprendi, eles me ensinavam e às vezes o mestre sabe a batida, mas não sabe ensinar e eu como professora ensinava o que o mestre estava passando”.

Esse processo de disseminação de saberes de forma circular e desprendida, descrito por Geórgia, demonstra o quanto as trocas coletivas são importantes para colocar em movimento tecnologias e métodos que nos aproximam da nossa cultura, como neste caso dado na circularidade do processo, produzindo pertencimento, sentidos coletivos e organização social, através de valorização de saberes e práticas afro-brasileiras, como os atabaques e tambores (JÚNIOR, 2019).

Com o passar dos anos a sociedade do Nêgo foi tomando outros contornos e acolhendo a comunidade, para além das celebrações familiares dos sócios, tornou-se um espaço de referência da cultura afro-brasileira, como outras sociedades de pessoas negras pelo Rio Grande do Sul (ARAÚJO, 2017). Assim, tornou-se celeiro

da memória da comunidade negra do município, sendo um espaço representativo em meio a uma sociedade dominante branca (PAIXÃO, 2017). O espaço do Négo, dentro de um panorama de produção de coletividade e cuidado coletivo, é de extrema importância para o reconhecimento e referenciação cultural de pessoas negras que habitam o cenário de pesquisa. O Négo acolhe e amplifica projetos culturais e sociais que busquem a mudança do lugar do negro na sociedade. A instituição cria parcerias de projetos, principalmente com a Secretaria Municipal de Educação e de Cultura, que utilizam o espaço da sede da sociedade para a realização de eventos para estudantes das redes municipal, estadual e particular de ensino, visando disseminar a história das pessoas negras no município e a necessidade de uma sociedade acolhedora e representativa. Desta forma proporcionando o reconhecimento deste espaço como formador na sociedade em questão, bem como um importante dispositivo de educação para que pessoas brancas e de outras etnias e raças conheçam e compreendam o aquilombamento e o devir negro na comunidade.

“Levar as pessoas para ocupar esses espaços (...), mobiliza as pessoas do Négo, a se vestir, fazer um chá, então se torna assim, um quilombo”.

Silvania, que atua em projetos educacionais dentro do Négo, fala do acolhimento oferecido a todas as pessoas que se aproximam da sociedade, em uma lógica inconscientemente descolonial, que resgata modos circulares de viver, existentes em culturas africanas, que foram apagados pela colonialidade (REIS; ANDRADE, 2018). Neste sentido, o resgate e o estabelecimento do incentivo ao orgulho da cultura de matriz africana, são marcas importantes de processos de cuidado coletivo, da aposta de uma sociedade mais humana e equânime, apesar das barreiras sociais impostas, construindo espaços de afeto, escuta e acolhimento (JÚNIOR, 2019).

O município também conta, em uma outra perspectiva de organização social por reconhecimento e direitos, com a ONG Alphorria. Criada em 7 de outubro de 2011 com a finalidade de tornar-se um espaço comunitário de educação e valorização cultural, bem como de luta pela igualdade racial (ONG Alphorria, 2021). A Alphorria, como o nome diz, vem para abrir portas e mostrar diferentes caminhos

através de ações culturais, grupos de estudos e eventos que promovam a discussão da temática racial e suas interfaces.

“Na Alphorria a gente trabalha assim com as crianças pequenas. (...) Quando tinha o projeto com as EMEIs [Escolas Municipais de Educação Infantil], a culminância era na ONG. Então a gente levava elas e cada uma relatava como trabalhou. Até tem uma foto que eu tô sentada no chão contando história para os pequenos. Acho que tu consegue ver o mapa, com os animais da África (...) daí os pais vão junto, isso é aos sábados. É um trabalho desde os bebês”.

Silvania explica que o trabalho que realiza na ONG Alphorria de valorização cultural também é uma parceria com a Secretaria Municipal de Educação. São ações amplas que resgatam símbolos, memórias e origens da cultura de matriz africana. Joselicio Júnior (2019) menciona que com a lembrança do passado é possível pensar o presente e construir o futuro, com ações organizadas e a intervenção social, assim sendo, aquilombar-se também passa pela dimensão político-social do cuidado, com ações de responsabilidade com a nossa história, para que os caminhos daqueles que vem depois de nós sejam diferentes.

Outro movimento interessante que ocorre dentro da comunidade negra do município é a criação do Coletivo Agbára, em 3 de novembro de 2018. Este coletivo é um espaço criado e mantido por mulheres que busca a luta antirracista e está em constante construção através do diálogo e da reflexão sobre as relações raciais e sociais, são mulheres negras, mas também aquelas que não se identificam como negras buscando entender os seus lugares de fala (COLETIVO AGBÁRA, 2021). O coletivo se propõe a realizar encontros, leituras e discussões que passam pelas vivências de mulheres negras residentes do município e arredores, trazendo uma discussão ampla sobre o lugar de fala e intersecções de gênero e raça nos diversos lugares sociais possíveis.

As mulheres que compõem essa pesquisa participam ativamente do coletivo, sendo um importante espaço de discussões interseccionais. Assim como de outras mulheres, este espaço foi a porta de entrada de Helena para as discussões de raça e gênero de uma forma interseccional.

“Eu tenho uma comunidade para fazer parte e que eu vou fazer a diferença fazendo parte do todo maior, que a gente é um todo maior. Não é uma pessoa individual, não é uma mulher individual que tem que ficar em casa, que a gente pode mostrar muita coisa para os outros. Ensinar e aprender, eu também quero aprender e tô aprendendo muito”.

Helena expõe a sua participação no coletivo como um processo de mudança de si e da compreensão dos atravessamentos e dores do outro, da sensação de pertencimento e participação de uma comunidade. Para além da produção deste sentimento, o Coletivo Agbára é um processo contínuo de reconhecimento e protagonismo feminino, onde as mulheres negras podem existir em seus corpos, compartilhar e sentir suas dores, como prega Vilma Piedade em seu conceito de *dororidade* (PIEADADE, 2018), pois nessa circularidade há a identificação de processos que só outras mulheres negras poderão compreender, mas também compreender os lugares de outras mulheres, de outras etnias e raças, no contexto social. Sueli Carneiro (2003) fala da importância de espaços coletivos que consigam dialogar com as mais complexas constituições de mulheres negras. Observando a conformação dos objetivos do Coletivo Agbára consigo perceber a revolução que é mulheres negras olhando para seus próprios processos de cuidado de forma coletiva e circular, encontrando umas nas outras acalanto e identificação, algo extremamente importante se formos pensar na solidão colocada pela territorialidade.

Espaços como o Coletivo Agbára me lembram o que bell hooks (2019) chama de processos de autorrecuperação, esses permitem que mulheres negras se olhem pela primeira vez sem o estigma da dominação e sim em uma perspectiva horizontal. Autorrecuperar-se é construir estratégias de resistência compartilhada, no ser e no fazer do cotidiano, algo que não é nada fácil, pensando que mulheres negras são sequencialmente colocadas à margem do ser no mundo. Ouvir-se falando pela própria voz sobre si e sobre os seus semelhantes de maneira essencial e central, aqui de uma forma coletiva, potencializa o que bell hooks chama de despertar de consciência. Este movimento coletivo amplifica mudanças sociais causando impactos nas dimensões políticas do cuidado por intermédio de um espaço político, de apoio, sem teorias que fornece modelos práticos de libertação, oferece o diálogo e a integralidade do ser (HOOKS, 2019 p.14).

Quando falo sobre pessoas negras vivendo em um contexto que é excludente, logo penso em estratégias de cuidado e acolhimento para essas pessoas. Aqui expus os dispositivos utilizados para compor essas estratégias no cenário de pesquisa, que sim, em alguns momentos apresentam reproduções de modelos opressores e segregatórios, mas que são atravessadas também por diversas situações que ameaçam sua existência, sua resistência e seu papel na comunidade. Entendo essas produções como tentativas e possibilidades de pensar a centralidade da cultura e do existir negro em um cenário de dominação cultural europeia. Mazama (2009) explica que a afrocentricidade está colocada nesse olhar para o africano em seu aspecto comunitário, no compartilhar de um corpo consciente e pensante a partir de si, da tradição e da sua comunidade.

Pensar esse aspecto comunitário em contextos excludentes me remete a uma palestra com a psicóloga Maíne Alves, na qual ela fez a analogia de pessoas negras a ilhas, pois existimos com nossas construções singulares cercados por águas desconhecidas, em um existir solitário, apesar disso nos entendemos como arquipélago quando nos encontramos com nossos semelhantes nos processos de coletivização e aquilombamento. A partir desse pensar é possível a agência de si, reconhecimento e conexão em processo de cuidado, cura e reconstrução coletivas que partem dos saberes partilhados por nossos ancestrais e estão entre nós até a atualidade.

9.2 PARTIR, RETORNAR E PARTILHAR: AS BUSCAS PELA ANCESTRALIDADE COMO RESISTÊNCIA E CUIDADO

“Ali tu aprendes muitas coisas sobre nossos antepassados, as nossas origens, a cultura negra. Então eu consegui me enxergar como negra. Já sabia que eu era negra, mas faltava alguma coisa. E eu me sinto mais completa”

A fala que abre a discussão sobre as buscas pela própria ancestralidade é de Helena, que ao compreender a importância da memória coletiva dos povos africanos em sua vida cotidiana, constatou aspectos importantes de sua negritude. Não me refiro que para ser uma pessoa negra seja necessário esse olhar cuidadoso para as nossas origens, mas que ao fazer este movimento há uma maior abrangência

daquilo que representamos no mundo. Tal compreensão perpassa também as vidas de Geórgia e Helena em diversas dimensões, o que oferece a elas contornos importantes de resistência e cuidado consigo mesmas e suas comunidades.

Deste modo manifesto a importância da perpetuação dos saberes ancestrais, por compreender e considerar que muito antes que o colonizador pudesse acessar, os povos de matriz africana já dispunham de recursos e ensinamentos que afirmavam o cuidado e o acolhimento à alteridade humana como processos de resistência e cura (SILVA; DIAS; SANTOS, 2020). Segundo Wade Nobles (2013) o poder colonial se utiliza de um dos meios de violência racial com maior potencial destruidor, o apagamento dos saberes, práticas culturais, e concepções afrocêntricas de humanidade, dado que a colonialidade incansavelmente busca homogeneizar. Isso também é suscitado por Sueli Carneiro (2005) em sua tese de doutoramento que constrói o termo epistemicídio para falar da desvalorização e apagamento daquilo que sustenta os saberes de matriz africana em diáspora, corroborando para o aniquilamento e dominação racial que tanto aqui falamos.

Ao longo dos encontros com Geórgia, Helena e Silvania, as buscas pelo conhecimento ancestral aparecem no lugar de oportunizar encontros reais com as origens, espaços seguros e de acolhimento, da mesma maneira que são importantes ferramentas de valorização e respeito com os aqueles que vieram antes de nós, através da experimentação de ensinamentos, valores, receitas, cantos, gestos e consciência do pertencimento a uma cultura que traz o coletivo como prioridade (SILVA; DIAS; SANTOS, 2020).

“Eu sou bisneta de escrava, minha bisa Inês Jardim, até meu nome leva Inês também, ela foi pega a cachorro no mato, por que ela não aceitava essa escravidão. Então minha família sempre me contava, e até eu levei o nome de Inês, esse Inês foi que me fez sempre não aceitar as coisas e lutar”.

Esta é uma fala de Silvania que muito me fez lembrar o que Skolastique Mukasonga constrói em seu livro “A mulher de pés descalços” (2017). A autora traça uma forma de ver o mundo a partir das pegadas das mulheres que vieram antes de nós, que ensinaram nossos “dedos dos pés” a enxergar na escuridão e a ver com o coração. Entendo que seja o que Silvania revela ao dizer que leva com ela o nome

Inês, que pertenceu a sua bisavó, mulher escravizada e inconformada, uma vez que suas pegadas abriram caminhos menos tortuosos para aqueles que vieram depois dela, como Silvania. O simbolismo de carregar o nome da bisavó não permite que ela esqueça os passos dados até sua existência, algo que também inflama Silvania a lutar cotidianamente por uma realidade melhor. Quando exponho este exemplo, falo da matricentricidade encontrada na tradição de matriz africana, uma matricentricidade que não se resume à criação de filhos por mulheres, mas na oposição ao patriarcado, buscando a relação de responsabilidades comunitárias de mulheres e homens, ao serem agentes de proteção e mudança em suas comunidades, a partir de uma ligação sagrada e coletiva com a ancestralidade (SILVA; DIAS; SANTOS, 2020).

Com isso, Silvania caminha sobre os passos de luta dados pela bisavó, das inquietações, da vontade de modificar sua comunidade e com isso sua realidade. Algo semelhante acontece com Geórgia e sua mãe. Geórgia segue os passos da mãe na profissão que escolheu, na forma de cuidar de sua família e no olhar de compaixão que tem com todos ao seu redor, por meio dos ensinamentos, da oralidade e das observações cotidianas. Ambas traçam trajetórias que paralelamente dizem de pessoas intenções comunitárias de mudança, e Geórgia espelha da mãe esse lugar de centralidade e acalanto aos seus.

“(...) é um pouco de família. Minha mãe enquanto lúcida também era assim, sempre procurava ajudar, às vezes não tinha nem tempo pra ajudar e tava lá, se ela não podia, procurava alguém nem que fosse eu. (...) São coisas que aprendi com eles isso”

Quando Geórgia fala de si, fala daquilo que aprendeu com seus ancestrais e do que busca resgatar em seu dia a dia aplicando na vivência a ancestralidade. Assim sendo, exhibe um dos princípios epistemológicos da matriz civilizatória africana, o acolhimento. A vivência do acolhimento acontece mesmo em situações inóspitas, pois há a reprodução de pertencimento e reconhecimento deste cuidado matricentral, mostrando que a generosidade é produtora do acolhimento por meio da alteridade e cuidado comunitário, já muito vivido por nossos ancestrais (SILVA; DIAS; SANTOS, 2020). Os princípios civilizatórios de matriz africana também ficam

evidentes quando Jurema Werneck (2010) fala que “nossos passos vêm de longe” e propõe a mudança do *status quo* racial e de gênero que normativa a sociedade, baseado no cuidado matricentral, comunitário e ancestral. Com isso, promove meios de gerar saúde em seu sentido mais amplo, minimizando os impactos do racismo e sexismo na vida de pessoas negras vivendo em diáspora, algo que longinquamente as mães, avós e outras ancestrais aqui evocadas já vinham praticando em seu microcosmos comunitários.

Geórgia e Sylvania partem de experiências familiares de ancestralidade, já Helena apresenta outra experiência na compreensão de sua ancestralidade, apesar de ter uma família negra, ela vivenciou um olhar dentro de construções baseadas na democracia racial, com a incorporação e aculturação sem questionamentos. Algo que Bastide (1955 apud CUCHE, 1999) denomina como princípio de corte, pois a pessoa negra vive em um contexto cultural múltiplo e adquire a capacidade de “se cortar” para caber em determinadas participações e isso não lhe parece contraditório. Porém, em determinado ponto da vida, ao ter contato com sua própria história através de estudo e aproximação do avô paterno, compreendeu de onde vem sua ancestralidade, assim Helena conseguiu centralizar-se enquanto agente de sua própria história, dentro de valores e elementos culturais que fizeram sentido como pessoa negra em diáspora (ASANTE, 2009).

“Eu tive que correr muito atrás, eu digo que sou autodidata. (...) Por mim mesma eu procurava sobre a cultura africana. Então a minha ancestralidade da parte materna era meio escondida, eu não sei se por traumas ou se por alguma coisa da cultura da minha avó. (...) a minha mãe também não me passou muito. Depois de adolescente eu fui atrás da família do meu pai e descobri meu bisavô (...), ele foi uma pessoa que fez história aqui em Venâncio Aires. Então a partir dos 13 anos eu comecei a conversar com ele. E ele que me passou a parte da minha origem, que ele foi neto de uma escrava que pagou a própria liberdade.”

Elementarmente a busca pela ancestralidade, o conhecimento dos lugares possíveis reverberou em Helena, que dadas as diferenças, conquistou seu lugar social e a liberdade de ser quem é por atingir uma posição social mais abastada, em uma reprodução da compra de sua liberdade, assim como sua trisavó, uma vez que

só a partir de seu lugar enquanto concursada é que Helena conseguiu vivenciar sua negritude. Este ponto me faz retornar para o que Mukasonga (2017) fala em seu livro sobre os “dedos dos pés” aprendem a caminhar nos caminhos-convites que surgem a partir das pegadas de nossos ancestrais. Geórgia, Helena e Sylvania traçam seus percursos por estradas já caminhadas e que transformam de alguma forma a maneira como elas vivem, neste contexto e lugar. Assim como essas buscas ancestrais são importantes para a consciência dos seus corpos para além do que é dado pela colonialidade, em uma produção de possibilidades e acolhimento (SILVA; DIAS; SANTOS, 2020).

Para além de ser um catalisador de caminhos, a vivência da ancestralidade também passa pelas práticas de religiosidade vividas no território. Há neste ponto uma grande dualidade na vivência de religiosidades de matriz africana e católicas simultaneamente. O que difere fundamentalmente de vivências pontuais ativadas por conveniência, por exemplo, como quando uma família puramente católica que faz uso do candomblé com finalidade específica. Estou falando de famílias que foram construídas em preceitos da orixalidade e também do catequismo cristão.

“A minha religiosidade vem de família. (...) nós todos crescemos com as duas religiões, a gente frequentou, viveu dentro do terreiro junto com o vô, mas também fez batizado, crisma e comunhão por que a vô queria. (...) Parece que é contraditório porque não se ‘pecham’ essas duas religiões, mas sempre funcionou bem”

Esta estruturação explicitada por Geórgia na fala acima, diz do fenômeno comum que ocorre no Brasil, dado a partir do processo de miscigenação cultural (RIBEIRO, 2012). Algo que ocasiona que muitas pessoas consigam conjuntamente ser adeptos da tradição de matriz africana e comungar das racionalidades vigentes, como a normativa católica, sem que isso seja contraditório, o que formula aspectos importantes da vivência em contextos sociais distintos em uma dualidade naturalizada (BASTIDE, 1955 apud CUCHE, 1999). Geórgia vive essa dualidade em sua constituição familiar, não toma essa experiência como algo negativo, percorre a vida em uma conversa respeitosa entre os dois mundos e compreende a força do sincretismo na sua vivência. Por outro lado, Sylvania viveu essa dualidade também, no entanto a partir de escolhas de seus familiares seguiu somente na Pastoral Afro-

Brasileira, dentro das doutrinas católicas. Hoje vive sob os preceitos da Igreja Evangélica Quadrangular, por escolhas relacionais, no entanto respeita a orixalidade como expressão cultural.

“Que as pessoas ainda tem muito preconceito com religiões de matriz africana, então era um problema, no começo, assumir que eu acreditava nisso. Eu não sou umbandista, mas eu pratico e, pra mim, isso era um problema. Então eu escondi por muito tempo aquilo que eu acreditava, e agora eu fui me libertar disso”.

Em contrapartida da vivência da religiosidade puramente dita, Helena fala das descobertas e da permissão que precisou dar a si mesma para entender aquilo que acreditava, apesar do preconceito que a cerca, compreendendo a religião de matriz africana como um valor civilizatório. Ela conta desde um lugar de quem vem superando barreiras raciais assimiladas para poder viver a liberdade de ser quem é, com a concretude de poder falar do que acredita, do que sente e como exerce a própria fé. Helena rompe com o princípio de corte, citado acima, ela executa a difícil tarefa de identificar e incorporar paradigmas afrocentrados na relação da dualidade colocada com a cultura local imposta (ALVES; JESUS; SCHOLZ, 2015).

Entender a potencialidade de exercer a própria fé em liberdade diante das determinações socialmente introjetadas nas realidades destas mulheres é um processo importante de afirmação de quem se é. Geórgia faz isso fundamentada em sua família, considerando os dois universos sociais em sua casa, entretanto na vida adulta entende para si o sentido de seguir na umbanda e respeitar todas as formas e representações de fé. Helena utiliza de seus achados e estudos sobre quem é para compreender a cultura de matriz africana e se permite libertar das amarras sociais dadas pela colonialidade, que segundo Aníbal Quijano (2010) se expressa na negação de direitos e de valores civilizatórios de povos tradicionais, naquilo que são, fazem ou sabem.

Portanto, a compreensão da corporalidade envolvida e das potencialidades implicadas nas aprendizagens ancestrais, explicitam resistência e generosidade, cuidado, acolhimento e pertencimento a uma comunidade, uma vez que na transmissão de saberes tradicionais se dá o autocuidado, o cuidado com a própria história e o cuidado comunitário, ainda que haja a experiência traumática dos povos

em diáspora, as vivências de saberes e práticas tradicionais, entre elas as religiões de matriz africana, tem impacto na autodefinição de pessoas negras, nas buscas por sua cultura e valores civilizatórios, portanto em dimensões subjetivas relacionais do cuidado (SILVA; DIAS; SANTOS, 2020).

A matriz africana é representada por elementos da natureza, isto é, a ancestralidade está na natureza, seja em suas representações de orixalidade cultuados nas mais diferentes expressões da natureza, ou na medicina tradicional africana e afro-brasileira, pensando nos saberes agregados e compartilhados com as culturas indígenas, pelas ervas, guentos e afumentações amplamente conhecidos pelos mais velhos. Alain Caillé (2014) fala que não se pode curar alguém apenas com ciência e técnica. Isso significa que o processo de cuidado vem implicado pelas trocas, pelas relações, a resposta espiritual e conforme cada um vai compreender o que de fato é estar curado. Algo que a medicina tradicional africana e afro-brasileira explica nas vivências e é transmitido ao longo das gerações pelas histórias, observações e oralidade.

“A primeira coisa que minha avó fazia era dar um chazinho pra gente, depois se não tinha jeito se precisasse ir ao médico a gente ia. Ela se utilizava dos xaropes dela que ela fazia. (...) quando criança e adolescente eu lembro que quando a gente tava com febre ela cortava cebola e colocava nos pés da gente. E funcionava!”

Na passagem acima, Helena relembra os saberes da avó que se utilizava das ervas e receitas caseiras para os cuidados em saúde dos filhos e netos, algo que Helena reproduz em sua vida. Por intermédio do uso de tais remédios, há a valorização e resistência da crença nos saberes ancestrais e na medicina popular. A avó de Helena carrega com ela os saberes que aprendeu na observação dos mais velhos, assim como a própria Helena faz, ao atentar-se à receita dos xaropes ou dos chás da avó, bem como das artimanhas em usar a cebola cortada. Estas informações vem da observação e da oralidade que transita pelas matriarcas da família, a palavra falada é um valor civilizatório de matriz africana, marca os sentidos de nossa existência e mantém viva a tradição (LEITE, 1996). A manutenção da tradição se dá no que Rufino (2020) evidencia em seu texto “Miudez da

Ancestralidade”, o autor fala que tais sabenças ancestrais transbordam os terreiros e adentram as experiências entre os sujeitos, dos conhecimentos e das trocas.

“A gente se curou com essas coisas, sabe? Tipo, eu comecei a espirrar já faço um chá, guaco, alho e hortelã. Era o que eu tinha em casa, aí liguei para ele (padrasto) : “bah, mas tem que botar um eucalipto aí dentro”. Aí fui lá e coloquei. Pra mim assim, eu tomo remédio do médico, mas também tem que ter uma ervinha junto”.

Geórgia fala que suas buscas por saúde passam também pelas afunetações produzidas pelo padrasto, que aprendeu observando o cuidado exposto nas ervas dado pelo avô de Geórgia, que reproduzia os saberes da religiosidade de matriz africana da família. Ela revela a paixão pelas ervas, pelo cuidado que trazem e também no carinho que tem pelas memórias vividas com seus antepassados, tais memórias são produzidas na feitura das receitas ancestrais, sendo esta a construção de um processo coletivo de pertencimento de grupo, fixação na relação com as ervas e dos sentidos apresentados para os usos de cada uma (MARIOSIA; MAYORGA, 2019). Também são formas de perpetuar a proteção, pois são estratégias de proteção que os orixás usam para com aqueles que buscam informações e multiplicam através das gerações (ARAÚJO, 2013). De formas diferentes Geórgia, Helena e Sylvania vivenciaram/vivenciam receitas caseiras e cuidados vindos de saberes ancestrais, umas reproduzem as memórias e articulam com os simbolismos alicerçados na valorização e cuidados dos preceitos civilizatórios de matriz africana, outras compreender como memória de bons momentos com os seus, formas de cuidado relacional e imbuído daquilo que denomino sagrado, seja dentro de uma religiosidade ou não, mas que marca de alguma forma a experiência de perpetuação de cuidado dessas mulheres, assim como se torna uma das estratégias de resistência cultural e proteção da vida.

Neste ponto de discussão o foco está nas buscas pela ancestralidade, na religiosidade, seja ela de qualquer ordem ou doutrina, que seja algo vivenciado nas trocas e produza alguma proteção ou refúgio para mulheres negras, principalmente em um espaço não hospitalar com culturas que diferem das europeias. Do mesmo modo que as tradições dadas pela oralidade, como as receitas caseiras com ervas e saberes perpetuados, são a expressão de espaços de acolhimento e segurança

para pessoas negras, ou que seja uma representação das descobertas da negritude enquanto conceito criado por Aimé Césaire (1987) neste vínculo cultural compartilhado por negros que extrapola as barreiras físicas e perpassa a experiência. Luiz Rufino (2020) pontua que a ancestralidade é o alargamento do presente, o não esquecimento e a vida pulsando. O que seria isso se não a expressão dita do cuidado partilhado entre gerações?

9.3 AUTOCUIDADO COMO PROCESSO COLETIVO E DISPARADOR DE RESISTÊNCIAS

“Foram vários anos tentando me construir, tentando achar que eu era bonita, que eu não precisava alisar o cabelo, que eu não precisava chorar passando produto químico que me fazia mal, que não precisava me sacrificar ficando uma hora passando chapinha quente, me queimando. Tem gente que se sente bem alisando, mas para mim era torturante, eu me senti livre”.

Discutir a forma como mulheres negras se enxergam no mundo, suas práticas de autocuidado, que inegavelmente adentram a autoestima e autoaceitação, perpassa pela desconstrução de uma pressão estética grande que há em padronizar corpos fenotipicamente diferentes, e esse diferente nasce do processo de discriminação e racismo. No trecho acima, Helena fala de seu processo de elaboração de autoestima que por muito tempo foi balizado pelo que ela via nas ruas, na escola e outros cenários que circulava que é o padrão branco, que se estende midiaticamente também. Isso fica ainda mais evidente quando falamos de cabelo, pois esta é uma das marcas de maior opressão na vida de pessoas negras, particularmente mulheres negras. Grada Kilomba (2019) fala que o controle e apagamento dos traços negros é parte fundante do projeto político de epistemicídio. Quando a pessoa negra compreende e encontra meios de se desvencilhar da dominação colonial, usualmente isso se dá pela positivação da imagem física e muitas vezes fica expresso pela aceitação e transição capilar, seja para dreadlocks, crespos ou cacheados, black powers ou tranças, denunciando o inegociável, as identidades. Helena revela esse movimento em sua vida e como isso acarreta também no descobrimento de traumas e dores, que são frutos de processos

contínuos de sofrimento físico e mental, pois atua-se dentro da lógica da necessidade de uma performance dissociada daquilo que marca a sua existência enquanto uma mulher negra.

A construção de amor-próprio e apreciação da própria imagem na vida de mulheres negras passa pelo projeto coletivo de sociedade, ou seja, por ver, conviver e compreender que há beleza em ser quem somos. Em territórios onde diferenças raciais criam uma constante distorção de visões sobre mulheres negras e das mulheres negras sobre si, por conta da despersonalização causada pelo racismo, se faz extremamente importante a compreensão da representatividade como forma de resistência (LORDE, 2010). Neste mesmo sentido, bell hooks (2020) expõe que é importante compreendermos as fragilidades das origens da autoestima de mulheres negras para que possamos ultrapassar esse estágio e construir bases para o amor-próprio, que segundo a autora não pode florescer em isolamento.

“Agora estou há tempos sem, que eu nunca mais passei...[química] ele tá em processo. Eu rio com as colegas negras, por que a gente trabalha, trabalha essa questão, fala do cabelo, mas eu penso que ficou pela praticidade. Eu sempre trabalhei 40 horas, mas agora tá em processo, chega lá”.

Um dos importantes pontos levantados pela fala acima, sobre a transição capilar que Sylvania vem realizando aos poucos, é o fato de isso não se tornar um balizador de quem é negro ou não, de quem aceita a padronização estética ou tem altivez ao ostentar estilos dados à personificação da negritude. O tópico importante é a elaboração pessoal e própria daquilo que cabe a si, na agência sobre a própria vida e formas de expressar-se. Para que não seja um padrão estético forçado, reproduzindo ideologias massificantes, mas sim um ato de liberdade. Nas histórias presentes neste trabalho, Geórgia, Helena e Sylvania tiveram ou tem questões importantes de autoestima, que foram acessadas por gatilhos externos da branquitude. No entanto, Geórgia, diferente de Helena e Sylvania, pois nunca fez processos químicos que mudassem a estrutura do cabelo, mas isso não é um marcador de que a pressão estética não estivesse presente, pois seus relatos desdobram-se pela experiência de uma mulher negra e gorda.

“Nunca tive problema em ser gorda, claro que ia gostar de ser mais magra e comprar roupa que tá na vitrine. Gordo não compra roupa da vitrine. (...) Eu tenho que emagrecer pra chegar num peso tal para pressão [hipertensão] não subir, a minha meta é sempre essa”.

As formas, os contornos e as buscas que elevam a autoestima perpassam os olhares do sexismo e racismo na vida das mulheres negras, ou seja, raça, gênero e sexualidade convergem em beleza e na valoração que cada uma dá para sua autoestima. Mulheres brancas sofrem também com o padrão estético e objetificação, mas ainda existe um sistema que valoriza a branquitude, e isso, de certa forma, é um privilégio. Mulheres negras convivem com a dor de não conseguirem viver de acordo com um padrão estético vigente e de serem caracterizadas em imagens de controle em conformidade com sua construção corporal (COLLINS, 2019). A fala de Geórgia, que pode ser lida acima, fala de como ela se vê, dos desejos que tem e como lida com as ideias hegemônicas que a cercam, embora já tenha realizado procedimentos de cirurgia estética, tem uma relação de cuidado com o próprio corpo, que foi construindo ao longo do tempo. Sylvania também fala de seu tipo físico, mas em contexto de compreensão que este é o corpo que lhe cabe e que também precisa cuidá-lo com foco na saúde. Já Helena, tem um corpo que carrega a hipersexualização, ela evita falar sobre o corpo e foca no conforto e na saúde. Independente da realidade subjetiva de cada uma, elas esbarram nas imagens de controle que se sobrepõem, e a diferença nos olhares para si mesmas são formas de proteção dentro deste sistema (COLLINS, 2019 p.167).

Em relação ainda ao cabelo, que para além de ser uma das formas de desviar de padrões hegemônicos, também é fonte de afeto. Com isso, Geórgia, Helena e Sylvania experimentaram o cuidado através das mãos de suas mães e avós ao realizarem tranças em seus cabelos, algo que é ancestral em famílias descendentes de matriz africana. Em cuidar de cada penteado e da beleza negra, sem a necessidade de estarem “apresentáveis”, termo que elas mesmas usam para falar que não ficavam bonitas como o padrão exigia. Porém suas mães e avós operavam na lógica de proteção do sagrado e daquilo que de mais precioso tem, o momento de cuidado. Quando falo de beleza negra, pontuo valores, que ignoram alienações colonizadoras, mas que contam histórias e representam culturas (GONZALEZ,

2020). Todas lembram com carinho desses momentos de cuidado dentro de um contexto representativo e de valorização cultural, que como diz Lélia Gonzalez (2020) é um ato de descolonização, colocando a cultura negra e o respeito a quem somos no mesmo nível das outras.

Dentro da perspectiva dos momentos de cuidado, Geórgia, Helena e Silvania construíram formas de exercer o cuidado em si e para si, naquilo que amam e que tendem a praticar enquanto um refúgio.

“Eu adoro cozinhar né, então tem que comer. (...) comida pra mim, às vezes parece que é fuga, mastiga, mastiga. Alimentos sempre dizem que passam por memórias afetivas na comida. (...) o primeiro movimento de afeto que tu tem com a tua mãe é a amamentação, é alimento. Cuido da alimentação por saúde”.

Geórgia conta de sua relação com a comida em um aspecto de afeto e na construção de memórias, com uma série de representações e significados que para ela remetem ao prazer, tanto de comer quanto de cozinhar para si mesma e para os outros. No livro “O cru e o cozido” (LÉVI-STRAUSS, 2004) fala das elaborações sociais que permeiam o cozinhar, da reunião, do lugar de encontro e do cozinhar para além da preparação dos alimentos, mas no sentido do estabelecimento de relações que dizem do cuidado e afeto colocado no processo. E Geórgia aprendeu em casa isso, com a família numerosa, grandes refeições e do quanto comer bem, saudável e com consciência faz tão bem para ela quanto compartilhar a refeição com alguém. Isso se tornou um refúgio, uma forma de acalmar o mundo ao seu redor e focar em um fazer específico. bell hooks (2020) conta um pouco da importância, de enquanto pessoas únicas, conseguirmos encontrar meios de criar felicidade, mesmo que seja em atividades pequenas, como a descrita na relação de Geórgia com o ato de cozinhar e que são nesses pequenos gestos que estão o autoamor e o autocuidado. Diante dos contextos de uma mulher hipertensa e com transtorno de ansiedade diagnosticado, ela tem os cuidados necessários para que o alimento se mantenha como um aliado, na feitura e no prazer em degustar.

“Eu busco sempre uma alimentação mais natural, eu acredito que a gente só vai ter saúde se se alimentar bem. Muitos dos cuidados com a nossa saúde começam com

a alimentação (...) eu não como carne de animais e isso fez uma grande diferença, na saúde e na espiritualidade. (...) Eu tento cuidar da mente também. De manhã eu acho que quando tu acorda tu já tem que fazer um pensamento positivo, que vai dar tudo certo, mesmo sabendo o que tu vai enfrentar no teu dia. (...) Eu pratico terapias holísticas, né, que tá me ajudando, porque sozinha chegou num ponto que eu não conseguia mais. Eu sabia que eu não ia conseguir cuidar de mim sozinha, e é o que tá me ajudando: Barras de Access, Reiki e Opono'pono”.

Helena também tem uma relação importante com a comida, ela compreende que a alimentação está ligada a saúde, mas também a algo maior que é a espiritualidade e que cuidando da sua alimentação assume um compromisso com o planeta, em proporções de manutenção da vida. Outro ponto importante que Helena traz em suas práticas de cuidado é o cuidado com a mente, como ela fala, buscando pensamentos positivos e alicerces em Práticas Integrativas e Complementares (PICS)⁹ como forma de conhecimento de si e consciência do seu entorno. Não vou me aprofundar nos conceitos ou tipos de PICS utilizadas por Helena, por que esse não é o tema, mas sim os movimentos realizados por ela para que cotidianamente se mantenha com saúde e consciente de seu lugar no mundo.

Silvania teve muita dificuldade em construir algumas falas em relação ao autocuidado, o olhar para si e suas necessidades. Ela não vai a médicos, não trata adequadamente a hipertensão arterial sistêmica e tem dificuldades de estabelecer uma relação consigo mesma para além do trabalho e do quanto doa de si aos outros. Silvania cuida, como muitas mulheres fazem, ela é cuidadora. Aos poucos, ao longo das nossas conversas, as dimensões de saúde física e mental ficam evidentes, elencadas por ela mesma e nunca antes ditas em voz alta. Geórgia em uma das nossas conversas disse: "*Às vezes é preciso dizer em voz alta para que o problema exista*". É um lugar muito delicado erguer a voz para falar de práticas de cuidado para si, consigo própria, sendo que este lugar não lhe pertence. As mais óbvias expressões do racismo, sexismo e da exploração são reprimir e silenciar, como diz bell hooks (2019b), eu acrescentaria aqui a dificuldade de conseguir desviar o olhar do cuidado com o outro para si.

⁹ As Práticas Integrativas e Complementares (PICS) são tratamentos que utilizam recursos terapêuticos baseados em conhecimentos tradicionais, voltados para prevenir diversas doenças e promover saúde, em seu mais amplo conceito (BRASIL,2015)

Adentro esse ponto de discussão falando que o autocuidado passa pela autoestima e autoaceitação, pois creio que esses são aspectos amplos que não são lineares e que atravessam as jornadas pessoais de cada uma das mulheres que participaram desta pesquisa. Contudo, existem noções que dizem do processo de grupo ao criar autoestima e aceitação para além do socialmente atribuído, que tanto aprisiona a existência de mulheres negras. Aqui insiro o conceito de autodefinição, que Collins (2016) apresenta ao falar do desafio que mulheres negras vivem no processo contínuo embate com o conhecimento político que resultou em imagens externamente definidas à sua condição. Digo, de processos que mulheres negras falam por si, sem toda a definição exterior a respeito das suas vivências e experiências (BUENO). Audre Lorde fala sobre a autodeterminação como um exercício de falar por nós mesmas, na busca de ressignificar a linguagem que foi criada para operar contra nós (2019).

“As pessoas não tem conhecimento, elas não sabem da minha vida, eu não sou de ficar falando aos quatro ventos tudo que eu faço. Aí elas chegam ali e falam o que querem, que eu sou isso, que eu sou aquilo. Elas não sabem”.

Helena tem uma fala bastante forte em relação a ser quem é e criar meios de driblar processos de aprisionamento social dentro de lógicas racistas, sexistas e classistas. E este é o desafio que as mulheres negras têm para sobrepor as definições dadas socialmente para suas vidas. Segundo Lorde (2019) para além da ressignificação do lugar que ocupamos socialmente há a necessidade de rompermos com os silenciamentos de uma vida, ensinando e trazendo as verdades que vivemos, acreditamos e compreendemos, pois assim participaremos do nosso processo de vida. Portanto, a afirmação da individualidade é a compreensão de diversas outras singularidades, bem como a rejeição de pressupostos de autoridade sobre mulheres negras para interpretar nossas realidades. Independentemente do cerne do conteúdo, insistir em autodefinir-se valida o nosso poder enquanto humanas (COLLINS 2019, p.203-206).

Na discussão sobre autocuidado se inserem diversas formas de realizá-lo que são abrangentes desde a manutenção da autoestima, passando pelas práticas de cuidado até compreensões singulares de individualidade, que falam de processos

grupais, como a autodefinição que tem o potencial de transformar o olhar social para com um grupo, pois é uma ação individual que está entremeada por esforços históricos e contemporâneos, algo extremamente marcante e importante enquanto cuidado coletivo (COLLINS, 2019). Geórgia, Helena e Sylvania trouxeram falas de momentos, como o exemplificado por Helena acima, que tiveram que erguer a voz e reivindicar a gerência sobre a própria vida. A autodefinição não parte de si somente, mas da compreensão de si em conjunto, na busca por espaços seguros e oportunos para ser quem se é sem medo de recair em armadilhas de dominação, embora essas sejam inegáveis ao contexto social.

A autodefinição fala das buscas que cada uma em seu próprio tempo realiza para compreender quem se é, a comunidade que pertencem e como circular firmemente em meios de tensão cultural. Collins (2019) fala que cada mulher negra toca a outra como parte de uma comunidade que cura a que sente dor, mas só depois que essa deu o primeiro passo, o desejo de ser curada. Acredito que os processos aqui exemplificados percorrem a existência de mulheres negras em diversos lugares de autocuidado, autoconhecimento e por fim, autodefinição, mas que de forma valiosa respeitam e valorizam o tempo de cada uma, sendo alicerce na construção de novos “eus”, para que sejam então criadas novas formas de enxergar o “nós”, de forma a transcender caminhos colonizados.

10 ENTREMEIOS DOS SENTIDOS: NARRATIVAS VISUAIS E INTERLOCUÇÕES INTERPRETATIVAS

Buscando olhares outros e compreensões amplas sobre os pontos abordados neste trabalho, surge a ideia de pensar as construções de cuidado no cotidiano de mulheres negras com e a partir de imagens não só reforçam e evidenciam as narrativas textuais apresentadas, mas provocam o olhar para nuances daquilo que não está expresso nas palavras. É importante considerar a imagem como uma ferramenta capaz de explicitar a complexa relação entre objetividade e subjetividade, que estão presentes na experiência da realidade (BARBOSA, 2014 p.5). Deste modo, ao olhar a imagem é necessário que se faça o exercício de questionar o que está sendo dito na narrativa, considerando o enquadramento, o foco principal, o contexto em que aconteceu e também a intencionalidade da pessoa que produziu as fotografias.

A socióloga Silvia Rivera Cusicanqui faz reflexões pertinentes sobre o uso das imagens como referência para transcender as possibilidades teórico-metodológicas de uma academia que produz retóricas políticas de quem deve e como falar pelos outros (BRITO; MIRANDA, 2018). Ela se propõe a tornar evidente o “não dito”, pois compreende os processos coloniais que as palavras, a língua e seus simbolismos transmitem. Algo que corrobora com a ideia que as imagens possibilitam vislumbrar fenômenos que são prejudicados pelas retóricas de um pensamento colonial, permitindo um mergulho nos modos de existir por outras vias de construção de conhecimento (CUSICANQUI, 2015).

Portanto, aqui as imagens são vistas e pensadas como instrumento de pesquisa, mas que de determinada forma permeiam como elemento de análise das realidades específicas do cenário da pesquisa, nos mostram as formas de expressão subjetiva e os caminhos que o trabalho seguiu, são elementos que exprimem pensamentos e nos ajudam a pensar (BARBOSA, 2014). Dessa maneira permitindo que o outro seja relativizado, fazendo com que a interpretação da realidade seja ampliada, tanto para quem produz a imagem quanto para quem a vê (GERHARDT; SANTOS; CARVALHO, 2016).

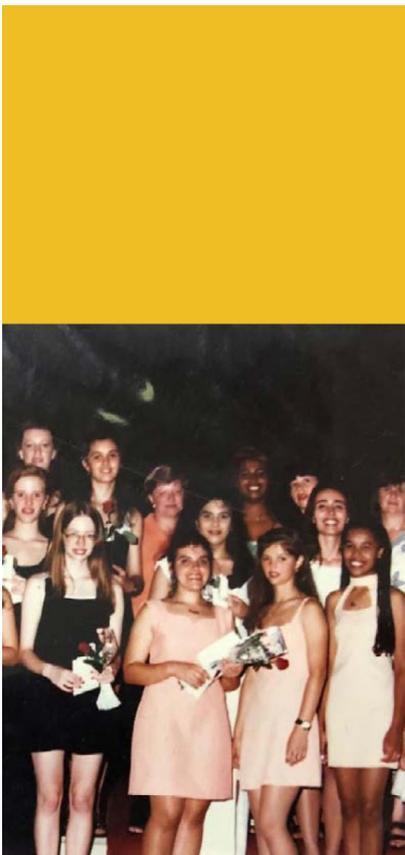
Isto posto, a imagem não pode ser tomada como uma transcrição do que já é dito nas narrativas textuais, pois ela é a construção narrativa de uma determinada

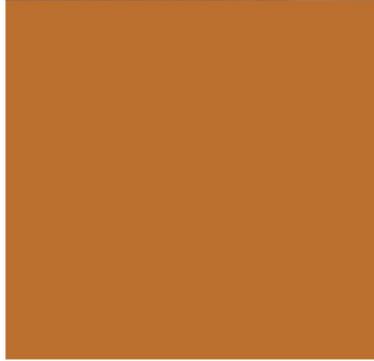
realidade e neste lugar ela deve ser percebida. Assim sendo, as narrativas visuais aqui construídas nos auxiliaram a entender as personagens envolvidas, mas também as histórias contadas, o que foi deixado de fora ou o que se quer evidenciar, sendo fundamental para o aprofundamento na temática, sendo considerada por Guran (1997) como o meio ideal para se descobrir esses detalhes e estimular um novo olhar sobre a vida social.

Portando, as imagens que aqui colocadas para dar este aprofundamento e sentido às narrativas partiram das interlocuções representativas com as entrevistadas, a partir da provocação em encontrar imagens que contassem as histórias que Geórgia, Helena e Silvana narraram sobre a própria vida, carregando memórias e sentidos. Como também são fotografias que foram produzidas por essas mulheres a partir do questionamento lançado por mim: “Dentro do teu cotidiano, o que é cuidado?”. O que incita um aprofundamento da experiência do encontro entre as mulheres desta pesquisa e eu, em universos distintos do público e do privado, a partir do olhar distanciado e daquilo que é explícito nas imagens.

Com isso, essa narrativa visual percorrerá todas as categorias de discussão apresentadas até aqui, para além de um corpo individualizado, realizo aqui uma síntese analítica dos resultados desta pesquisa, do que os corpos das mulheres negras representam nas categorias e como se movimentam. Assim apresentando desenhos e nuances importantes para o fechamento da discussão do trabalho, mas também propondo a abertura do olhar para aquilo que aqui não está descrito em palavra, mas fica explícito nas imagens.









Sociedade Négo convida para o
ALMOÇO DAS FAMÍLIAS



Traga a sua carne, espeto e talheres, que teremos salada, sobremesa e bebidas para vender.

Dia: 11/03/2012
Hora: a partir das 10 horas
Local: Sociedade Négo
Animção: Dupla Face



- Crianças, tragam seus brinquedos!



Sociedade NÉGO

Aqui tem CULTURA e o som que você curte!

HOME
LOCALIZAÇÃO
CONTATO
DEIXE SEU RECADO
GALERIA



CONHEÇA O NÉGO!

- HOME
- PRESIDENTES
- HISTÓRIA
- CLUBES NEGROS
- PROJETOS
 - Teatro
 - Gardaces

NOVIDADES na Acadêmicos de Samba

Nova Harmonia com Lito Marques, Pêi, Alencar, Schê e Danzinho
Novo Mestre de Batuta: Felipe e Tom



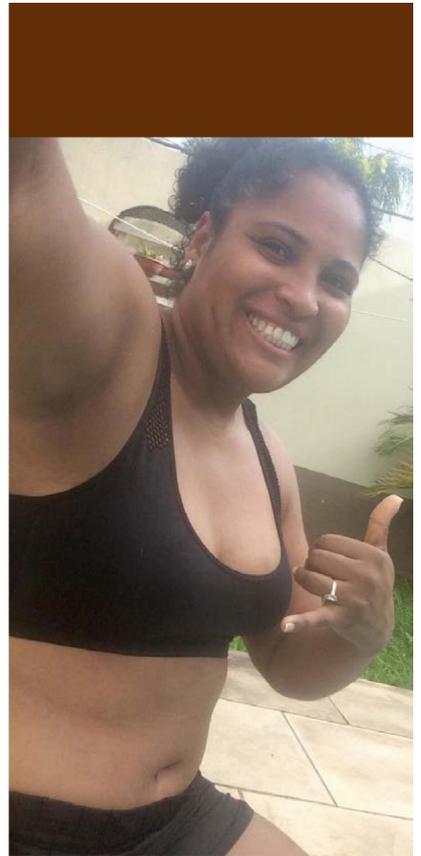
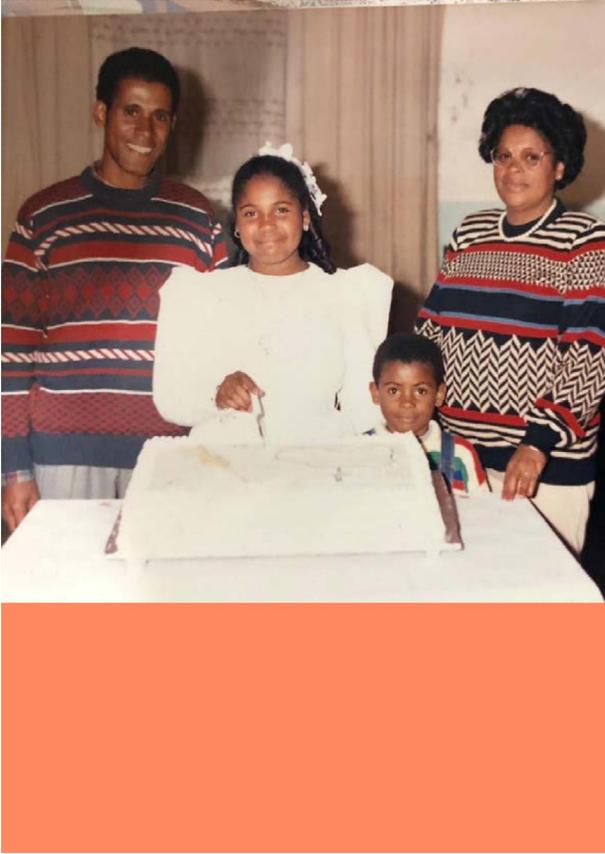
DIVULGAÇÃO



Divulgue
Empresa/serviço
AQUI









11 O QUE FICA DO QUE FOI FEITO: PENSANDO PERCURSOS, PROCESSOS E FINAIS

Não consigo pensar em um final que abarque todos os sentimentos que esta dissertação provocou em mim, enquanto pesquisadora e também mulher negra. Acredito que o olhar que eu trouxe aqui para as particularidades de cotidianos de um determinado grupo populacional, em um território que reproduz lógicas homogeneizantes, nos faz pensar que as estratégias de cuidado e construções de saúde estão para além daquilo que nosso conhecimento técnico científico pode alcançar. Perpassam dimensões que somente encontros genuínos podem tocar, em aspectos que tangenciam a imaterialidade. Compreender as complexidades expostas nos seres humanos, com suas raças, cores, etnias, gêneros, sexualidades, religiosidades, crenças, espiritualidades abre espaço para pensarmos outras formas que produzimos saúde nos territórios que habitamos e que tocam as construções que resultarão em corporeidades e identidades heterogêneas, mas que falam de vivências coletivas.

As histórias de Geórgia, Helena e Sylvania demonstram um pouco de como o racismo, o sexismo e outras formas de opressão nos fazem criar estratégias de sobrevivência que passam desde a compreensão da nossa existência enquanto humanos, até a construção de muros e escudos para proteção de quem somos. Visto que viver sobre a égide de territorialidades que não são geradoras de pertencimento é conseqüentemente viver a partir da defesa, mesmo que haja a ascensão social, a mudança de olhar e a busca por cotidianos mais leves. Contudo, tal contexto oportuniza que diferentes formas de se sentir vivo sejam pensadas, como pequenos respiros, longe do lugar de performance do que se espera de uma pessoa negra, ou seja, poder pensar a si mesmo e experimentar a si a partir do cuidado, de vivências saudáveis e do ser por si própria, como diria Asante (2009), a partir da própria agência.

Não trouxe o paradigma afrocentrado para essa pesquisa no intuito de colocá-la como uma régua para medir os olhares de cada uma, ou até mesmo o meu. Pode ser que quem leia este trabalho pense que se trata então de uma afroreferencialidade, mas compreendo que o paradigma afrocentrado atravesse diversas formas de olhar e aqui falo de pensar-se enquanto centro e promotor de

identidades, deixando de ser a margem e reorientando-se para a posição centrada seja em África ou na diáspora (ASANTE, 1998). Portanto, acredito que dentro desse olhar o diálogo se encaminha para a libertação dos africanos, aqui neste sentido das amarras da colonialidade em estratégias de cuidado coletivas, ancestrais e autocentradas.

É importante mencionar que estamos falando de mulheres negras, ao passo que mulheres por si só vivenciam nuances do sexismo enquanto condição social, mas aqui falamos de mulheres negras que trazem em seus corpos marcadores indissociáveis de destinos, o racismo e o sexismo. Digo indissociáveis pois não há escolha sobre o que é viver sobre esses pressupostos e nem condições favoráveis para a harmonização deste lugar, como diz bell hooks (2019) raça e sexo são facetas imutáveis da identidade humana. E embora os marcadores raciais sejam os mais evidentes, o sexismo existe e está colocado nas experiências de vida dessas mulheres, porém dentro das expressões deste território na vida delas a raça é um marcador que aparece anterior ao sexo. Compreender isso faz com que o conceito de interseccionalidade provoque contornos importantes como estratégia analítica da vida de mulheres negras em territórios que deixam expostas feridas coloniais, como o do cenário desta pesquisa.

Há de se considerar também que essas mulheres, bem como a maioria das mulheres negras que vivem no interior do estado, em territórios similares ao descrito, criam e fornecem o modelo prático de teorias que a academia estuda, a partir delas mesmas e de seus corpos em resistência, mesmo sem realizar a discussão teórica ou até mesmo desconhecê-la. E que aqui fique evidente que ser forte diante da opressão, não é o mesmo que superá-la, como diz bell hooks (2019b). Com este trabalho não tenho a pretensão de transformar mulheres negras em heroínas, mas expor os impactos das opressões interseccionais, bem como a importância de pensarmos uma Saúde Coletiva que cada vez mais pense cotidianos possíveis e as tramas indissociáveis entre os contextos sociais e a saúde dos cidadãos.

A História de Vida, enquanto abordagem metodológica foi de extrema riqueza, visto que possibilitou uma análise importante de aspectos do percurso de vida dessas mulheres, à medida que elas mesmas detalham as nuances, focam em situações e elaboram suas próprias discussões entre si e o entorno, bem como foi uma abordagem que se adaptou às ferramentas disponíveis, pois ainda vivemos os

atravessamentos uma pandemia. Pensando nisso, outro ponto de destaque é que embora o projeto inicial previsse outras construções metodológicas, trabalhamos aqui com as possibilidades e a maior segurança para as participantes e também para mim. Todo esse processo teve um efeito importante na participação de Geórgia, Helena e Sylvania, de forma ainda mais ativa e consciente.

Entendo também as limitações deste trabalho, pois temos um padrão estabelecido de classe e sexualidade, os quais é importante pensar dentro dos contextos e interseccionalidades presentes, bem como a necessidade de pensarmos talvez as construções sociais locais com maior profundidade e os modos como essas podem ter influência nas histórias de vida de mulheres negras. Entretanto acredito que dentro da proposta e objetivos aos quais me lancei, este estudo tenha sido coerente, propositivo e importante.

Não há uma forma correta de encerrar esta escrita, visto que esta pesquisa me mobilizou muito, como disse, e procurei falar das histórias que toquei de uma forma sutil, consciente e respeitosa, mas que demonstrasse as potências e as vulnerabilidades provocadas pelas condições coletivas. Entendo que muitas das nuances dadas nessa pesquisa escapam as palavras e ficam nas relações, mas acredito que aqui tenha exposto e composto um estudo que vá auxiliar a pensar o grupo mulheres negras a partir delas mesmas, de suas vozes e histórias.

12 CARTA ABERTA ÀS MULHERES

Caras Geórgia, Helena e Silvania!

*“É sobre o toque não mais machucar
E a dor do banzo virar cicatriz
Sobre a urgência do auto cuidar
Também ser luta
É sobre abraço, sobre pertencer
Nos dar afeto para fortalecer
Sobre se ouvir e se fortalecer
Ser chave para resistir
Se somos, sou. Resiste”.*

(Trecho da música “Sobre nós”, Drika Barbosa, 2020)

Quando esta carta encontrar vocês, espero que estejam com saúde e bem. Escrevo para dizer que finalizei a escrita da nossa pesquisa. Sim, da nossa! Este trabalho carrega mais que suas narrativas e fotografias, traz a essência, o empenho e o cuidado que vocês tiveram com cada uma das etapas aqui vividas. Me orgulho imensamente da relação que construímos a partir do momento que nossos caminhos se cruzaram e acredito que nada é por acaso. Construir uma pesquisa em meio a maior pandemia do século só seria possível com a parceria que estabelecemos.

Escrevo cartas pois gosto delas e aprendi que levam muito do que sentimos àqueles que estão longe. Sei que cada uma de nós tem suas próprias batalhas, carrega suas cicatrizes e penso que os tempos que vivemos tem cada vez mais exigido resiliência, paciência e força. Não uma força que aprisiona em um estereótipo, em uma imagem de durona, mas aquela que compartilhamos para poder seguir. Que tanto aprendi com vocês! Tenho a pretensão que este trabalho seja mais um instrumento para a discussão que pensa uma sociedade mais acolhedora, plural e livre, mas se isso acontecer no microcosmos das relações que vocês estabelecem com o mundo e consigo mesmas, já terá valido a pena.

Mulheres negras não são comumente questionadas enquanto suas relações de cuidado, suas trocas e vínculos, mas aqui fizemos isso tanto que possibilitou um olhar que tocou pela primeira vez muitos lugares dentro de nós mesmas. Ouvir vocês falando sobre seus percursos foi como uma voz também saindo de mim, na construção de um coro e de se ouvir pela primeira vez em coletividade. Este processo foi de libertação e de autorização para pensar modelos de transformação

que perpassam por sentidos e sentimentos que são individuais, mas que são políticos também.

Esta carta não é uma despedida! Iremos em algum momento nos encontrar e partilhar de boas conversas para mais momentos de trocas significativas, mas também de descontração, de acolhimento e respeito. Obrigada pela confiança e por partilharem comigo suas vidas e também aquilo que está no indizível, que ficou nos olhares trocados ou na voz embargada. Obrigada por virem antes de mim e construírem caminhos possíveis para que hoje eu esteja em processo de defesa deste trabalho, pela generosidade e ancestralidade.

Somos importantes! Este trabalho é sobre nós, para nós e para que outras de nós possam percorrer caminhos menos tortuosos e com menos cicatrizes. É também uma celebração a nós mesmas que resistimos e ousamos experimentar nosso corpo a partir do cuidado! Que sejamos tudo aquilo que quisermos ser, não aquilo que nos dizem ser.

Um abraço carinhoso!

Luana.

13 REFERÊNCIAS

ALCOFF, L. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Sociedade e Estado**, Brasília, nº1, v. 31, jan/abr, 2016.

ALMEIDA FILHO, N. Transdisciplinaridade e Saúde Coletiva. Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada na Mesa-redonda “Bases Filosóficas da Medicina”, no XXXIV Congresso Brasileiro de Educação Médica, Salvador, Bahia, em 18/10/96. **Ciência & Saúde Coletiva** [online]. 1997, v. 2, n. 1-2, pp. 5-20.

ALMEIDA, S. L. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 264p.

ALVES, M. C.; JESUS, J. P.; SCHOLZ, D. Paradigma da afrocentricidade e uma nova concepção de humanidade em saúde coletiva: reflexões sobre a relação entre saúde mental e racismo. **Saúde debate** [online]. 2015, vol.39, n.106 pp.869-880.

ARAÚJO, K. A. **Concepção de Saúde-Doença-cuidado relacionada às práticas do candomblé em Boa Vista**. Dissertação de mestrado. Boa Vista: PROCISA/UFRR, 2013

ARAÚJO, E. F. Prefácio. In: PAIXÃO, C. F.; LOBATO, A. O. C. (Org) **Os Clubes Sociais Negros no Estado do Rio Grande do Sul**. Editora da FURG. Rio Grande, 2017.

ASANTE, M. K. **Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar**. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

ASANTE, M. K. **Afrocentricity: The theory of social change**. Pennsylvania: Africa Within.com, 2011.

BARBOSA, A. Imagem, Pesquisa e Antropologia. **Cadernos de Arte e Antropologia** [Online], Vol. 3, No 2 | 2014.

BATISTA, P. C. O quilombismo em espaços urbanos – 130 anos após a abolição. **Extraprensa**, São Paulo, v. 12, n. esp., p. 397 – 416, set. 2019

BAUMAN, Z. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi** Rio de Janeiro : J. Zahar. 2005

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo: a experiência vivida**. Tradução Sérgio Millet. 4ª Ed. Difusão Européia do Livro. 1980

BENTO, M. A. S. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. Tese (doutorado) Instituto de Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano, Universidade de São Paulo, 2002.

BERGER, P. L. LUCKMANN, T. **A construção social da realidade tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis, Editora Vozes, 1973. 240p.

BELLATO, R.; ARAÚJO, L. F. S.; MARUYAMA, S. A. T.; RIBEIRO, A. L. História de vida como abordagem privilegiada para compor itinerários terapêuticos. In: **Itinerários terapêuticos: integralidade no cuidado, avaliação e formação em saúde** / GERHARDT, T. E.; PINHEIRO, R.; RUIZ, E. N. F.; SILVA JUNIOR, A. G. (org).- Rio de Janeiro: CEPESC / IMS/ UERJ – ABRASCO, 2016. 440p

BRASIL. **Resolução nº 510**, de 07 de abril de 2016. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 24 maio 2016.

_____, Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS**. – 3. ed. – Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017. 44 p.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Política nacional de práticas integrativas e complementares no SUS: atitude de ampliação de acesso**. – 2. ed. – Brasília: Ministério da Saúde, 2015. 96p.

BRITO, V. O.; MIRANDA, J. O. S. Imagem, arte e práticas descolonizadoras: contribuições e possibilidades de pensar a América Latina pelo cinema e o audiovisual (Bolívia e Brasil). in: CASTRO, E.; PINTO, R. F. (Org) **Decolonialidade e sociologia na América Latina**. Belém: NAEA: UFPA, 2018. 394 p.

BUENO, W. **Imagens de Controle: um Conceito do Pensamento de Patricia Hill Collins**. Zouk Editora; 1ª edição, 2020. 176p.

CAILLÉ, A. Dádiva, Care e Saúde. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 16, n. 36, p. 42-59, mai./ago. 2014.

- CARDOSO, C. P. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Rev. Estud. Fem.** [online]. 2014, vol.22, n.3, pp.965-986.
- CARNEIRO, S. A. Mulheres em movimento. **Revista Estudos Avançados.** 17 (49), p.117-142, 2003.
- CARNEIRO, S. A. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser.** (Tese de doutorado) Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARVALHO, D. P. C. **A história de Janaína: o peso da obesidade alimentando relações sociais.** Dissertação (mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Escola de Enfermagem, Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Porto Alegre, BR/RS, 2016. 94p
- CASTRO, F. F. A sociologia fenomenológica de Alfred Schutz. **Ciências Sociais Unisinos** 48(1): 52-60, janeiro/abril 2012.
- CÉSAIRE, A. **Discurso sobre a negritude.** Miami, 1987.
- COLETIVO AGBÁRA, **Página do Facebook.** Acessado em 03 de maio de 2021
- COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Soc. estado.** [online]. 2016, vol.31, n.1, pp.99-127.
- COLLINS, P. H. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento.** (Trad.) Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019. 495 p.
- CORRÊA, R. L. Territorialidade e corporação: um exemplo. In: SANTOS, M. et al. (Org.). **Território: Globalização e Fragmentação.** 4. ed. São Paulo: Hucitec: Anpur, 1998.
- CRENCHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Vol.1, 2002
- CRUZ, M.C.C. **O conceito de cuidado à saúde.** Dissertação de Mestrado-Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, ISC/UFBA, Salvador, 2009
- CSORDAS, T. **Fenomenologia cultural corporeidade: agência, diferença sexual, e doença.** Educação, vol. 36, núm. 3, septiembre-diciembre, 2013, pp. 292-305. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/Porto Alegre, Brasil

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: UDUSC, 1999.

CUSICANQUI, S. R. **Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DAMASCO, M. S.; MAIO, M. C.; MONTEIRO, S. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993) **Estudos Feministas**, Florianópolis, 20(1): 344, janeiro-abril/2012

DATASUS. Acesso em 06 de agosto 2019. Disponível em <http://tabnet.datasus.gov.br/>

DEJOURS, C. Por um novo conceito de saúde. **Rev. Brasileira de Saúde Ocupacional**, São Paulo, v.14, n.54, p.1-14, 1986.

ESCOBAR, G. V.; MORAES, A. L. C. Clubes sociais negros: memória e ações para o reconhecimento como patrimônio cultural afrobrasileiro. In: PAIXÃO, C. F.; LOBATO, A. O. C. (Org) **Os Clubes Sociais Negros no Estado do Rio Grande do Sul**. Editora da FURG. Rio Grande, 2017.

EVARISTO, C. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. (TRAD.) Renato da Silveira. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes: o legado da "raça branca"**. v. 1. São Paulo: Globo, 2013. (original publicado em 1964)

FREITAS, D. **Palmares, a guerra dos escravos**. Porto Alegre. 1984.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1987

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro, Ed. Graal. 2002.

GADAMER, H. G. **O caráter oculto da saúde**. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 2006.

GERHARDT, T. E.; RIQUINHO, D. L.; BEHEREGARAY, L. R.; PINTO, J. M.; RODRIGUES, F. A. Determinantes sociais e práticas avaliativas de integralidade em saúde: pensando a situação de adoecimento crônico em um contexto rural. In: PINHEIRO, R.; MARTINS, P. H. (Org). **Avaliação em saúde na perspectiva do usuário: abordagem multicêntrica**. Rio de Janeiro: CEPESC, 2009. p.287-298.

GERHARDT, T. E.; RUIZ, E. N. F. Itinerários terapêuticos: dispositivo revelador da cultura do cuidado e do cuidado na e da cultura. In: PINHEIRO, R.; GERHARDT, T. E.; SILVA JUNIOR, A. G.; DI LEO, P. F.; PONCE, M.; VENTURIELLO, M. P. **Cultura do Cuidado e o Cuidado na cultura: dilemas, desafios e avanços para efetivação da integralidade em saúde no MERCOSUL.** – Rio de Janeiro: UERJ/IMS /CEPESC/ LAPPIS/ ABRASCO, 2015.

GERHARDT, T. E.; SANTOS, V. C. F.; CARVALHO, D. Ampliando linguagens: itinerários terapêuticos em imagens. In: GERHARDT, T. E.; PINHEIRO, R.; RUIZ, E. N. F.; SILVA JUNIOR, A. G. (Org) **Itinerários terapêuticos: integralidade no cuidado, avaliação e formação em saúde.** Rio de Janeiro: CEPESC / IMS/ UERJ – ABRASCO, 2016 p. 255-269.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2009

GILSON, L. Acceptability trust and equity. In: MCINTYRE, D.; MOONEY, G. **The Economics of Health Equity.** Cambridge University Press, 2007.

GONZALEZ, L. Beleza negra, ou Ora-yê-yê-ô. In: RIOS, F.; LIMA, M. (Org) **Por um feminismo afro-latino-americano. ensaios. intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p.214 - 216.

_____. Odara Dudu: Beleza Negra. In: RIOS, F.; LIMA, M. (Org) **Por um feminismo afro-latino-americano. ensaios. intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p.242-243.

_____. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GROSSI, P; AGUINSKI, B. Por uma nova ótica e uma nova ética na abordagem da violência contra mulheres nas relações conjugais. IN: GROSSI, P.; WERBA, G. (Orgs.). **Violências e gênero: coisas que a gente não gostaria de esquecer.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 19-45.

GURAN, M. Fotografar para descobrir, fotografar para contar. **Cadernos de Antropologia e Imagem,** Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 155-165, 1997.

HAESBAERT, R. Território, Poesia e Identidade. In: HAESBAERT, R. **Territórios alternativos.** São Paulo: Contexto, 2006. p. 143-158.

HOOKS, B. "Intelectuais negras". **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-476, 1995.

_____. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. Tradução: Stefanie Borges. São Paulo: Editora Elefante, 2020. 272p.

_____. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. Tradução: Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Editora Elefante, 2019. 380p

_____. **E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo**. Tradução: Bhuvli Libanio. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019b.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). **Efeitos da ampliação dos direitos trabalhistas sobre a formalização, jornada de trabalho e salários das empregadas domésticas**. Brasília: Ipea, 2016.

IRIGARAY, L. **An ethics of sexual difference**. Trans. by Gillian C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993.

JÚNIOR, J. É tempo de se aquilombar. **Revista Fórum**. Publicado em: 29 abr 2019.

KILOMBA, G. **Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano**. (TRAD.) Jess Oliveira. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico**. 19 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LALONDE, M. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. 1993

LEENHARDT, M. D. **Lapersonne et le mythe dans le monde mélanésien**. Paris: Gallimard, 1971.

LEITE, F. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. África. **Revista dos Centro de Estudos Africanos**. USP, São Paulo. 18-19 (1) 103-118, 1995/1996.

LÉVI-STARUSS, C. **O cru e o cozido**. Mitológicas. Vol. 1. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

LOFLAND, J.; LOFLAND, L. H. **Analyzing Social Settings: A Guide to Qualitative Observation and Analysis**. University of California, Davis, 1984.

LORDE. A. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Editora Autêntica. 1ed. Belo Horizonte, 2019.

MALUF, S. W. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. **Revista Esboços**, v. 9, n. 9, p. 87-101, 200 .

MARIOSIA, G. S.; MAYORGA, C. Negras memórias: tradição religiosa de matriz africana no Brasil. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 363-379, jan-jun/2019

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU, 1974, vol. II. p. 209-233.

MAZAMA, A. A afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009 p.111-127.

MBEMBE, A. Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte. **Arte & Ensaios. Revista do PPGAV/EBA/UFRJ**, n. 32, dezembro 2016.

_____. **Crítica da Razão Negra**. Ed. Antígona, Lisboa, 2014, 306p.

MEHRY, E. E. O SUS e seus dilemas: mudar a gestão e a lógica do processo de trabalho em saúde (um ensaio sobre a micropolítica do trabalho vivo) In: FLEURY, S. (Org) **Saúde e democracia: A luta do CEBES**. 1997

MISKOLCI, R. **Do desvio à diferença**. Revista Teoria & Pesquisa. Edição: Jul/Dez 2005.

MUKASONGA, S. **A mulher de pés descalços**. São Paulo: Nós, 2017.

MUNANGA, K. **Negritude: Usos e Sentidos** 2a edição. São Paulo:Ática, 1986. 96p.

NASCIMENTO, A. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, A. **O Genocídio do Negro Brasileiro**, Rio de Janeiro, Editora: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, M. B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra.: **Afrodíaspóra: Revista do mundo negro**. N° 6-7. Ipeafro, 1985. p. 41-49

OLIVEIRA, A. R. S.; SILVA, C. H. Território, Territorialidade e Identidade Territorial: categorias para análise da dinâmica territorial quilombola no cenário geográfico. **Caderno de Geografia**. v.27, n.49, 2017

OLIVEIRA, F. C. O matriarcado e o lugar social da mulher em África: Uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos. **Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB**. Ano 2018, Volume 3, número 6, Julho – Dezembro de 2018.

ONG Aphorria. **Página do Facebook**. Acessado em: 03 de maio de 2021.

PAIXÃO, C. F.; LOBATO, A. O. C. Apresentação. In: PAIXÃO, C. F.; LOBATO, A. O. C. (Org) **Os Clubes Sociais Negros no Estado do Rio Grande do Sul**. Editora da FURG. Rio Grande, 2017.

PIEIDADE, V. **Dororidade**. Editora Nós. São Paulo, 2018.

PINHEIRO, R.; MATTOS, R. A. **Cuidado as fronteiras da integralidade**. 2006

PIRES, M. R. G. M.; FONSECA, R. M. G. S.; PADILLA, B. A politicidade do cuidado na crítica aos estereótipos de gênero. **Revista Brasileira de Enfermagem** [online]. 2016, v. 69, n. 6, pp. 1223-1230.

Prefeitura Municipal de Venâncio Aires. **História de Venâncio Aires**. Acesso em 03 de maio de 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009. p. 84-130.

REIS, M. N.; ANDRADE, M. F. F.. O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas. **Revista Espaço Acadêmico**. nº 202. 2018, pp.1-11.

REIS, M. N.; FERNANDES, A. O. Afrocentricidade: Identidade e centralidade africana. **Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB**. ISSN: 2525-4715 – Ano 2018, Volume 3, número 6, Julho – Dezembro de 2018.

RIBEIRO, J. O. **Sincretismo religioso no Brasil: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo**. Universidade Federal de Pernambuco, Recife/PE, 2012.

RIBEIRO, D. **O que é lugar de fala?** Letramento: Justificando, Belo Horizonte, MG. 2017.

RUFINO, L. Miudezas da ancestralidade. In: SIMAS, L. A.; RUFINO, L.; HADDOK-LOBO, R. **Arruaças: uma filosofia popular brasileira**. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. 200p.

SANTOS, M. O retorno do Território. In: SANTOS, M. et al. (Org.). **Território: Globalização e Fragmentação**. 4. ed. São Paulo: Hucitec: Anpur, 1998. p. 15-20.

SAMAJA, J. **A reprodução social e a saúde: elementos metodológicos sobre a questão das relações entre saúde e condições de vida**. Salvador: Casa da Qualidade, 2000, 103p.

SCHWARCZ, L. M. **Nem preto em branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociedade brasileira**. 1ª Ed. Claro Enigma, São Paulo. 2012.

SILVA, M. L. Racismo e os efeitos na saúde mental. In: BATISTA, L. E.; KALCKMANN, S. (Org.). **Seminário Saúde da População Negra Estado de São Paulo 2004**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005. p. 129-132.

SILVA, J. G. **Corporeidade e identidade, o corpo negro como espaço de significação**. Salvador BA: UCSal, 8 a 10 de Outubro de 2014, n.3, v. 17, p.263-275

SILVA, J. S. **Margens formas de resistência e reexistência**. Dissertação (Mestrado em Crítica Cultural) Universidade Estadual da Bahia, UNEB - Alagoinhas, BA. p. 103. 2018

SILVA, J. O.; DIAS, M. D. L.; SANTOS, T. R. Contribuições à reflexão afrocêntrica: aprendizagens matricentrais em processos de longa duração. In: ALVES, M. C.; ALVES, A. C. (Org) **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. -1. ed. - Porto Alegre : Rede UNIDA; 2020. 213 p.

SKOLAUDE, M. **Identidades rasuradas: o caso da comunidade afrodescendente de Santa Cruz do Sul (1970 -2000)**. Ed. UNISC.2008, 159p.

SOUZA, E. C. Diálogos cruzados sobre pesquisa (auto)biográfica: análise compreensiva-interpretativa e política de sentido. **Educação** (UFSM), v. 39, n. 1, p. 39-50, 2014.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social**. Ed. Graal. Rio de Janeiro, 1983. 88p.

THIEDE, M., AKWEONGO, P., DI MCINTYRE. Exploring the dimensions of access. In: MCINTYRE, D.; MOONEY, G. **The Economics of Health Equity**. Cambridge University Press, 2007.

WAISELFISZ, J. J. **Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil**. 1ª Edição Brasília – DF – 2015

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe! Movimento de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e racismo. **Revista da ABPN**. v.1, nº1 mar-jun, 2010.

WESCHENFELDER, V. I. **A produção do sujeito negro: uma analítica das verdades que circulam em Venâncio Aires, RS**. Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2012

APÊNDICE A

TEXTO CONVITE

O Coletivo Agbára, em parceria com a pesquisadora Luana Ramalho Martins convidam mulheres autodeclaradas negras, maiores de 21 anos, naturais e residentes do município de Venâncio Aires a participar da pesquisa intitulada “*DA INVISIBILIDADE À RESISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS E A VIDA AFROCENTRADA COMO POTÊNCIA DE CUIDADO NO TERRITÓRIO*”.

Essa pesquisa faz parte do estudo de mestrado da pesquisadora, no curso de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob orientação da Professora Doutora Tatiana Engel Gerhardt. O objetivo geral da pesquisa é analisar as relações de cuidado como resistência e proteção da vida no cotidiano de mulheres negras, a partir dos pressupostos de corporeidade, territorialidade e identidade afrocentrada.

Se você tem interesse em participar, contate a Fernanda Landim, coordenadora do Coletivo Agbára ou Luana Ramalho Martins, mestranda responsável pela pesquisa nos telefones (51) 999737890 ou (51)981707444, respectivamente!

Desde já, obrigada!

APÊNDICE B

QUADRO PARA ANÁLISE INTERPRETATIVA

	Geórgia	Helena	Silvania
Pontos específicos das histórias	<ul style="list-style-type: none"> • Cuida da família, das relações, dos laços; É o centro da família; • Solidão nos relacionamentos amorosos; Relações amorosas com homens brancos; • Independência financeira abriu as portas para liberdade afetiva e relacional; • Autoafirmação através da excelência na profissão e no cuidado com os outros; • Participação ativa nas ações comunitárias e coletivas de pessoas negras; • Estranhamento em precisar de ajuda; dificuldade de lidar com momentos de fraqueza;; • Religião umbanda como fonte de força e cura da saúde mental e física; Participação nos eventos cristãos também; • Desistiu de concurso público sofrer racismo; • Ancestralidade vivida no cotidiano com a mãe e no terreiro; • Positivização da negritude na família; • Comida tem papel na construção do afeto entre as pessoas da família; • Família afrocentrada; • Amizade duradoura e presente com pessoas brancas depois de ter um lugar social; • Família entende os processos envolvidos em ser negro na sociedade, mas constrói relação meritocrática para sobrepor o racismo; • Controla suas relações, alimentação, a vida da mãe e isso a faz sentir mais confortável; • Hipertensa controlada e com diagnóstico de transtorno de ansiedade; 	<ul style="list-style-type: none"> • Mulher forte e independente; • Racismo sofrido na escola, na faculdade e no trabalho. • Não quer ser dependente de ninguém para nada; • Declara crises de ansiedade; • Busca perfeição no trabalho, na alimentação, no trato com os outros; • Mudança de classe social estopim para mudanças maiores em relação a raça; • Sente solidão nas relações de amizade; • Sofreu com preterimento nos relacionamentos amorosos com homens brancos. Hoje casada com homem negro. • Participa do coletivo de mulheres negras para uma busca por sua negritude; • Embates com a família sobre gravidez relacionamentos e decisões profissionais; • Espiritualidade fluída não pratica nenhuma religião, mas frequenta e crê no espiritismo e umbanda e tem isso como uma forma de cuidado consigo mesma; • Processo de transição capilar e de valorização da cultura afro-brasileira; • Regras de alimentação e compromisso com a natureza: dieta baseada em plantas e compromisso com a natureza, dentro do uso medicinal e protetivo de plantas, pedras e outros elementos. • Afastamento da família nuclear como forma de se preservar de cobranças e projeções;; • Família que prega democracia racial e que minimiza o racismo; • Amor afrocentrado como preservação de si e acolhimento; 	<ul style="list-style-type: none"> • Cuida de todas as pessoas que se aproximam dela, desde do trabalho até relações próximas; • Ansiedade declarada, relata crises de ansiedade; • Solidão nas relações de parceria no trabalho e discussão racial na educação; • Positivização da negritude para a filha e os alunos; prática longe da realidade vivida; • Transformação e construção comunitária de conceitos raciais através da cultura; • Participação em coletivos e ONGs negros; • Lugar social conquistado através do trabalho; • Ancestralidade como inspiração, vide a bisavó e os ensinamentos familiares; • Dificuldades na carreira profissional por causa do racismo; • Necessidade de ser forte; não solicita ajuda e acha estranho receber atenção e carinho; • A opinião dos outros valida as atitudes dela; • Não reconhecimento do merecimento de afeto/cuidado; • Grupo de mulheres negras para pensar a educação no município; • Traição e relacionamento abusivo; • Maternidade solo; Vivência de violência e luto pela morte do primeiro bebê; • Família como fonte de apoio e incentivo; • Anulação de si em detrimento do outro; • Desmotivação do cuidado com a própria saúde; hipertensão não controlada; • Excelência como fonte de

		<ul style="list-style-type: none"> • Falta de confiança nas relações de amizade e estabelecimento de competição; 	<p>reconhecimento social;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Mantém a fé no que acredita e frequenta a igreja do marido.
Entrecruzamento de individualidades	<ul style="list-style-type: none"> • Solidão ligada às relações amorosas; • Vida financeira muito importante;; • Se autoafirma através da necessidade de excelência em tudo que faz; • Ancestralidade vivência cotidiana; através da positividade da negritude na família e cultura de matriz africana; • Estranhamento em pedir ajuda, pois é fonte de força da família; • Comida tem espaço de afeto na vida e na construção de laços;; • Família anula o racismo, constrói relação meritocrática; • Umbanda como uma fonte de força e cura; • Necessidade de controle de tudo ao redor; desde sua saúde até as relações com outros; • Saúde física importante; controle da hipertensão; 	<ul style="list-style-type: none"> • Necessidade de ser forte; aprendeu a se virar sozinha; • Solidão e medo nas relações próximas; • Independência financeira como libertação; • Relações de trabalho e sociais implicadas pela raça; • Sustentação do próprio desejo perante aqueles que ama e sociedade; • Espiritualidade como fonte de cuidado; • Ressignificação do lugar da família em sua vida, para poder se libertar; • Autocuidado como revolução na saúde; • Democracia racial e outros mitos envolvidos no processo de construção dos referenciais de negritude; 	<ul style="list-style-type: none"> • Não validação de seu lugar no trabalho por ser uma mulher negra; • Trabalho solitário e com pautas raciais somente; • Não trabalha a positividade da negritude em si, mas sim no outro; • Posição social importante e resultado de construções cotidianas de pautas raciais; • Ancestralidade como inspiração; • Necessidade de ser forte; não solicita ajuda e não reconhece o merecimento de afeto/cuidado; • O outro como fonte de validação de si; Anulação de si em detrimento do outro; • Aquilombamento como fonte de força; • Excelência como ponte para validação de quem é. Vive a fé do outro por gratidão;
Sobreposições coletivas	<p>Descritivas</p> <ul style="list-style-type: none"> • Imagens de controle da mulher negra; • Barreiras sociais colocadas pela raça (questões de território/cultura); <p>Estratégicas</p> <ul style="list-style-type: none"> • Coletividade como cura (coletivos, ONGs, terreiro, grupos da igreja, clubes negros) • Busca pela ancestralidade e positividade da negritude; • Autocuidado. 		

APÊNDICE C

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidada a participar da pesquisa “DA INVISIBILIDADE À RESISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS E A VIDA AFROCENTRADA COMO POTÊNCIA DE CUIDADO NO TERRITÓRIO”. Essa pesquisa faz parte do estudo da mestranda Luana Ramalho Martins, do curso de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob orientação da Professora Doutora Tatiana Engel Gerhardt. O objetivo geral da pesquisa é analisar as relações de cuidado como resistência e proteção da vida no cotidiano de mulheres negras, a partir dos pressupostos de corporeidade, territorialidade e identidade afrocentrada.

Sua participação acontecerá pelo compartilhamento de informações à mestranda por meio de conversas, observações e imagens sobre sua história de vida, seu cotidiano, sobre seus processos de busca por cuidado em saúde e bem estar, e a ajuda ou obstáculos encontrados neste percurso, além de outros elementos sobre as relações raciais nesse processo entrelaçadas dentro do território em que vive. Irão compor essa pesquisa com documentos e imagens que auxiliarão na compreensão deste universo. Como nossas conversas poderão levar um tempo considerável, peço sua autorização para gravá-la, e assim escutá-la novamente e transcrevê-la com a maior riqueza de informações para a pesquisa.

Asseguro que, caso não queira responder alguma pergunta, sua vontade será respeitada e poderás encerrar sua participação no momento que achares necessário. Isto também se aplica às captações de imagens, se não quiseres aparecer em alguma é só me comunicar que não irás aparecer. Todas as fotografias em que estiveres aparecendo lhe serão mostradas no formato digital no telefone celular ou tablet da pesquisadora.

Esta pesquisa apresenta riscos ligados à contaminação viral pelo covid-19, visto a realização da pesquisa presencialmente, porém o mesmo somente ocorrerá se houver concordância com as diretrizes. Não havendo tal, as entrevistas serão realizadas virtualmente, não apresentando danos físicos e considerando os riscos relacionados apenas a um desconforto mínimo ao responder às entrevistas ou participar das observações, caso ocorram, as entrevistas serão interrompidas e as pesquisadoras darão apoio emocional para superar o possível desconforto causado.

No entanto, garante-se respeito à ocorrência destes possíveis desconfortos e diálogo para que a pesquisa ocorra nos momentos mais confortáveis e seguros para você.

A pesquisadora responsável garante, ainda, a segurança e o respeito aos participantes da pesquisa, considerando seus interesses e garantindo a relevância social do estudo. As informações que você não queira compartilhar ao público – incluindo sua identidade, se assim desejar – por meio dos materiais que serão produzidos, serão mantidas sob sigilo. O registro dos dados da observação e entrevistas será feito por meio de anotações, gravações de áudio, vídeo e fotos, que serão mantidos por 5 (cinco) anos. Não há despesas pessoais para o participante em qualquer fase do estudo. Também, não há compensação financeira relacionada à sua participação. Se existir qualquer despesa adicional, ela será absorvida pelo orçamento da pesquisa. Em função da metodologia adotada do estabelecido o período de coleta de dados é entre os meses de novembro de 2020 a janeiro de 2021, prevê-se a realização de 4 (quatro) encontros de aproximadamente 60 (sessenta) minutos com cada participante, para a geração dos dados, em datas a combinar, de acordo com a disponibilidade das participantes.

Ao aceitar participar dessa pesquisa vocês estará contribuindo para o conhecimento das questões raciais relativas à você e à sua a comunidade e dela com a sociedade, para a apreensão de importantes meios de cuidado para além dos tradicionalmente conhecidos e o estabelecimento de uma interpretação do que vem a ser cuidado e como isso se coloca dentro de suas relações de vida, podendo gerar potencialidades em outros espaços de cuidado. Além disso, essa pesquisa contribuirá para a disseminação de conhecimento sobre políticas raciais, cultura afrocentrada e necessidade de estudos com foco nas dinâmicas decoloniais. Os resultados da pesquisa darão origem à Dissertação de Mestrado da pesquisadora e serão utilizados no meio acadêmico e profissional, em congressos, reuniões técnico-científicas, revistas científicas e serviços de saúde.

Afirmo que sua participação na pesquisa não é obrigatória e a qualquer momento você poderá desistir de participar e retirar seu consentimento sem nenhum prejuízo a você ou sua família. Decidindo participar de forma voluntária você receberá uma cópia deste termo, em que consta o telefone e o endereço institucional do pesquisador principal e do professor orientador da pesquisa. Assim, você poderá tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento. Para

dúvidas poderá entrar em contato também com o Comitê de Ética em Pesquisa da UFRGS, no telefone (51) 33083738.

O pesquisador principal do estudo me ofertou uma cópia assinada deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP). Declaro que entendi os objetivos da pesquisa e concordo em participar dela.

Participante da pesquisa

Luana Ramalho Martins

Mestranda Luana Ramalho Martins : Rua São Manoel, 963 – Campus da Saúde UFRGS– Porto Alegre/RS – Fone: (51) 33165481 (horário comercial). Endereço Eletrônico: lramalhomartins@gmail.com

Professora Orientadora Dra Tatiana Engel Gerhardt: Rua São Manoel, 963 – Campus da Saúde UFRGS– Porto Alegre/RS – Fone: (51) 33165481 (horário comercial). Endereço eletrônico: tatiana.gerhardt@ufrgs.br.

Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Avenida Paulo Gama, 110, 2o andar, CEP:90040-060. Porto Alegre, RS. Telefone: (51) 3308-3738, em horário comercial. Endereço eletrônico: etica@propesq.ufrgs.br

APÊNDICE D**TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM**

Eu _____, CPF _____, RG _____ depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou depoimento, especificados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), **AUTORIZO**, através deste termo, a pesquisada LUANA RAMALHO MARTINS do projeto de pesquisa intitulada *“Da invisibilidade à resistência: mulheres negras e a vida afrocentrada como potência de cuidado no território”* a realizar as fotografias e/ou vídeos que serão necessárias e/ou meu depoimento sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, **LIBERO** a utilização destas fotografias e/ou vídeos (suas respectivas cópias) e/ou depoimentos somente para fins científicos e de estudos (livros, artigos e slides), em favor da pesquisa anteriormente citada.

Por ser a expressão da minha vontade assino a presente autorização, cedendo, a título gratuito, todos os direitos decorrentes dos elementos por mim fornecidos, abdicando do direito de reclamar de todo e qualquer direito conexo à minha imagem e/ou som da minha voz, e qualquer outro direito decorrente dos direitos abrangidos pela Lei 9160/98 (Lei dos Direitos Autorais).

Participante da Pesquisa

Porto Alegre, ____ de _____ de 2020.

APÊNDICE E

GUIA PARA ENTREVISTA NÃO DIRETIVA.

Objetivo	Possíveis questionamentos
1. Conhecer a pessoa, sua realidade, sua história, seu cotidiano.	Codinome, idade, identidade de gênero, estado civil, há quanto tempo vive na cidade, no local onde mora atualmente, relato sobre sua história de vida nesse território, seu o cotidiano, com quem mora, onde e com o que trabalha, que comunidade é essa, como ela se constituiu, como se configuram as relações familiares/com a comunidade, religiosidade/crenças, o papel das mulheres na comunidade em que vive.
2. Identificar noções raciais e afrocentricidade.	Como se dá a sua percepção de raça/etnia/cor? Como/quando você se percebe negra? Você percebe a existência do racismo em seu cotidiano ou comunidade? De que formas você sente a influência do racismo no seu cotidiano ou comunidade? Como você percebe as relações raciais da sua comunidade? Na sua família foram abordados temas raciais? De que forma? Você identifica aprendizados ancestrais na sua família/comunidade? Qual o lugar das pessoas negras na sua comunidade/família? Especificamente das mulheres negras?
3. Conhecer as noções de territorialidade, identidade e cuidado.	Como é viver na comunidade? O que seria viver bem? Para viver bem, o que precisa? O que é cuidado para você? O que é saúde, doença? Há alguma prática que você realiza para cuidado com a sua saúde/família? Onde e como você aprendeu? Você acredita que a comunidade que você vive tem influência em quem você é? E como você influencia a comunidade? Qual papel você desempenha na comunidade? Você se sente reconhecida nesse papel? E fora da comunidade, há reconhecimento? Quais lutas cotidianas são necessárias para desempenhar esse papel? Quando há algum problema, como faz para enfrentar? * Com quem (quem são as pessoas) se relaciona para cuidar/ajudar na saúde? Elas residem ou não na comunidade? Qual a posição das pessoas que ajudam? O que busca (que tipo de recursos) em cada rede? O que espera receber? O que cada rede oferece? Como recebe o cuidado? Porque acha que as pessoas ajudam? As pessoas que te ajudam também lhe procuram para receber alguma ajuda? Que tipo de ajuda? * Essas são relações que se estabeleceram em função do adoecimento, ou são relações anteriores (há quanto tempo ela ocorre)? Há alguma dificuldade e facilidades encontradas na trajetória e nas relações (em cada rede)? O que significa a relação/rede? Que importância ela tem para a sua saúde/da comunidade? Como ela repercute na sua vida/comunidade?