



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História



PATRICIA TEIXEIRA ALVES

AS MÚLTIPLAS FORMAS DO DEVIR NEGRA
BERNARDINA RICH (1872-1942)
E BEATRIZ NASCIMENTO (1942-1995)

2025

PATRICIA TEIXEIRA ALVES

AS MÚLTIPLAS FORMAS DO DEVIR NEGRA

Bernardina Rich (1872-1942) e Beatriz Nascimento (1942-1995)

Tese apresentada ao Programa da Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como requisito para obtenção do título de Doutora em História. Área de concentração: Cultura, poder e representações.

Orientadora: Prof. Dra. Maria da Conceição Francisca Pires.

RIO DE JANEIRO

2025

A474 ALVES, PATRICIA
AS MÚLTIPLAS FORMAS DO DEVIR NEGRA BERNARDINA RICH (1872-1942) E BEATRIZ NASCIMENTO (1942-1995) / PATRICIA ALVES, PATRICIA ALVES, PATRICIA ALVES. -- Rio de Janeiro : UNIRIO, 2025.
169

Orientador: Maria da Conceição Francisca Pires..
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2025.

1. Pensamento Feminista negro. 2. Pacto Narcisístico da branquitude. 3. Território Repatriado. I. ALVES, PATRICIA II. ALVES, PATRICIA III. Francisca Pires., Maria da Conceição, orient. IV. Título.

PATRICIA TEIXEIRA ALVES

AS MÚLTIPLAS FORMAS DO DEVIR NEGRA

Bernardina Rich (1872-1942) e Beatriz Nascimento (1942-1995)

Tese apresentada ao Programa da Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como requisito para obtenção do título de Doutora em História. Área de concentração: Cultura, poder e representações.

Aprovada em: __/__/____

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Maria da Conceição Francisca Pires (orientadora)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Profa. Dra. Ana Carolina da Silva Borges
Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT

Profa. Dra. Luana Saturnino Tvardovskas
Universidade Estadual De Campinas – UNICAMP

Prof. Dr. Adriano Da Silva Denovac
Universidade do Estado da Bahia - UNEB

Profa. Dra. Maria Aparecida de Oliveira Lopes
Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB

Suplente interno: Profa. Dra. Mariana de Aguiar Ferreira Muaze
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Suplente externo: Profa. Dra. Mariane Ambrósio Costa
Secretaria de Educação – Prefeitura Municipal de Juiz de Fora

Dedico a todas aquelas que vieram antes de mim, abrindo caminhos, criando espaços seguros, construindo novas rotas de fuga, e àquelas que estão por vir, pavimentando novas formas de sermos mulheres negras, a todas as nossas patrícias.

“Para erguermos (umas às outras) enquanto subimos” – Angela Davis.

AGRADECIMENTOS

Agradeço com louvor a todos que compõem minha história, que, com cumplicidade, acatam todos os meus sonhos por mais absurdos que pareçam, sobretudo a Deus que me proporciona essas dádivas diárias.

Agradeço à minha família, às mulheres negras da minha vida: minhas irmãs, Poliana e Priscilla, os encaixes mais lindos de mim, que me deram meus sorrisos mais sinceros; Lethícia, João Pedro e Cecília, essa caminhada é também por vocês. *In memoriam* à minha saudosa mãe-avó, Haidêe Ambrósio, uma mulher negra potente, motivo de quase tudo que sou, e à minha mãe, Mariene Ambrósio. Às minhas tias Marialda e Márcia Ambrósio que estiveram comigo nos momentos mais tensos desse percurso, às mulheres negras da minha família e fora dela que são meus espaços seguros e tão de perto me acompanham. À minha amiga Camila Secolin, pelo apoio em todos os momentos. A amigas e amigos que me apoiaram aliviando as tensões, ensinando-me mais sobre amizade e possibilidades.

Agradeço à Profa. Dra. Maria da Conceição Francisca Pires, minha orientadora, pela parceria, por seu apoio e generosidade. Aos professores atentos e sempre generosos que compõem o quadro desse Programa de Pós-graduação. Aos integrantes da linha de pesquisa: Cultura, poder e representações, pela generosidade e apoio. À secretária do curso de doutorado em História, Priscila Luvizotto, parceira nos momentos mais tensos que, com seu profissionalismo e gentileza, fez os trabalhos burocráticos mais leves. Ao Programa de Pós-Graduação em História - (PPGH/UNIRIO) por todo seu suporte, a delicadeza em nos acolher e nos assistir.

Agradeço principalmente *in memoriam* às minhas pesquisadas: Bernardina Maria Elvira Rich e Maria Beatriz Nascimento, que são os sujeitos dessa pesquisa, contribuindo com suas narrativas de vida. E por fim, a esse mundo de gente que me entende, me sente, me apoia e me acolhe, em todas as minhas conquistas. A todos, gentilmente, muito obrigada!

As verdades nos queimam. Hoje podem ser ditas sem excitação. Essas verdades não precisam ser jogadas na cara dos homens. Elas não pretendem entusiasmar. Nós desconfiamos do entusiasmo. Cada vez que o entusiasmo aflorou em algum lugar, anunciou o fogo, a fome, a miséria... E também o desprezo pelo homem. O entusiasmo é, por excelência, a arma dos impotentes. Daqueles que esquentam o ferro para malhá-lo imediatamente. Nós pretendemos aquecer a carcaças do homem e deixá-lo livre. Talvez assim cheguemos a este resultado: Homem mantendo o fogo por autocombustão. O Homem liberado do trampolim constituído pela resistência dos outros, ferindo na própria carne para encontrar um sentido para si. [...]

Muitos pretos não se reconhecerão nas linhas que se seguem.

Muitos brancos, igualmente.

Mas o fato de que eu me sinta estranho ao mundo do esquizofrênico, ou do impotente sexual, em nada muda realidade deles. [...] Aqui, ao contrário assistiremos aos esforços desesperados de um preto (uma preta) que luta para descobrir o sentido da identidade negra.

(FANON, 2008, p. 27, 29-30).

RESUMO

A pesquisa analisa as trajetórias de duas professoras negras: Bernardina Maria Elvira Rich (1872-1942) e Maria Beatriz Nascimento (1942-1995). Rich lutou na justiça por seu direito de lecionar e, entre outras ações, fundou a Federação Mato-grossense pelo Progresso Feminino e o grêmio Júlia Lopes de Almeida. Enquanto a professora negra e universitária Beatriz Nascimento contribuiu na construção de epistemologias e uma produção acadêmica considerável para o trânsito das mulheres negras brasileiras nas últimas décadas. Interessa identificar seus processos de reconstituição do sujeito, a formação de espaços seguros e os processos de desterritorialização e autodescolonização para fora do aliciamento da branquitude e pontuar como seus deslocamentos libertários contribuíram para fomentar a construção do pensamento feminista afro-brasileiro e abriram caminho para as futuras gerações de mulheres negras. Para tanto, a pesquisa fundamentou-se nos conceitos “neurose e psicose na construção da outridade”, contracondutas, auto-ódio, pacto narcísico da branquitude, autodefinição, autoamor, autodescolonização e buscou aporte teórico em Patricia Hill Collins, bell hooks, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Cida Bento, Kabengele Munanga, Achille Mbembe, Michel Foucault, Beatriz Nascimento, Frantz Fanon, Grada Kilomba, entre outras, tecendo pontes para novas epistemologias da história e do pensamento feminista afro-brasileiro.

Palavras-Chave: Pensamento Feminista Negro; Contracondutas; Pacto Narcísico da Branquitude; Autodescolonização; Território Repatriado.

ABSTRACT

The research analyzes the trajectories of two black female teachers, Bernardina Maria Elvira Rich (1872-1942) and Maria Beatriz Nascimento (1942-1995). Rich fought in court for her right to teach and, among other actions, founded the Mato Grosso Federation for Women's Progress and the Júlia Lopes de Almeida union. Meanwhile, the black university professor Beatriz Nascimento contributed epistemologies and considerable academic production to the movement of black Brazilian women in recent decades. The aim is to identify their processes of reconstitution of the subject, the formation of safe spaces and processes of deterritorialization and self-decolonization away from the enticement of whiteness and to highlight how their libertarian movements contributed to fostering the construction of Afro-Brazilian feminist thought and paved the way for future generations of black women. To this end, the research was based on the concepts of "neurosis and psychosis in the construction of otherness", counter-conducts, self-hatred, narcissistic pact of whiteness, self-definition, self-love, self-decolonization and sought theoretical support in Patricia Hill Collins, bell hooks, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Cida Bento, Kabengele Munanga, Achille Mbembe and Michel Foucault, Beatriz Nascimento, Frantz Fanon, Grada Kilomba among others, building bridges to new epistemologies of Afro-Brazilian feminist history and thought.

Keywords: Black Feminist Thought; Counter-conducts; Narcissistic pact of whiteness; Self-decolonization; Repatriated Territory.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Bernardina Maria Elvira Rich.....	38
Figura 2: Carta aberta: Registro do Araguaia por Entedia Coutinho à Bernardina Rich.....	47
Figura 3: Processo Judicial de 1942.....	49
Figura 4: Carta de Maria Dimpina a Bertha Lutz.....	49
Figura 5: Maria Beatriz Nascimento.....	51
Figura 6: Entrevista de Beatriz Nascimento.....	56
Figura 7: Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento e Lélia Gonzalez.....	57

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I	31
DESLOCAMENTOS DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL REPUBLICANO...31	
1.1 Desterritorialização	35
1.2 Bernardina Maria Elvira Rich.....	38
1.3 Maria Beatriz Nascimento	51
1.4 Autodescolonização sobre o crânio de um parente morto	58
CAPÍTULO II.....	65
O PACTO DA BRANQUITUDE ATRAVESSADO PELOS DESLOCAMENTOS DE MULHERES NEGRAS NA PRODUÇÃO DO DEVIR NEGRA.....	65
2.1 A neurose cultural do racismo	72
2.2 Algumas agências das mulheres negras contemporâneas.....	94
CAPÍTULO III.....	110
CONTRACONDUTAS E AQUILOMBAMENTOS COMO FORMA DE RESISTÊNCIA NEGRA.....	110
3.1 Contracondutas	114
3.1.1 DONA BERNARDINA.....	116
3.1.2 BEATRIZ ATLÂNTICA.....	124
3.2 “E lá vem elas”!	133
3.3 Amor pela negritude refestelada pela construção do autoamor.....	141
3.4 Aquilombamento	146
CONSIDERAÇÕES FINAIS	149
REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO	153
Fontes.....	153

Fontes de Beatriz Nascimento	153
Acervos consultados	153
Tese.....	153
Livros e capítulos.....	153
Textos de Beatriz Nascimento	153
Textos em periódicos	154
Materiais audiovisuais	156
Fontes de Bernardina Rich.....	156
Acervos consultados	156
Teses e dissertações.....	157
Livro	157
Textos em periódicos	157
BIBLIOGRAFIA	158

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa objetiva analisar o legado e as trajetórias de duas professoras negras: Bernardina Maria Elvira Rich (1872-1942) e Maria Beatriz Nascimento (1942-1994), cujas histórias são complementares, pois são experiências demarcadas por acontecimentos históricos importantes para as comunidades negras no Brasil. A questão central que orienta essa pesquisa é: *como as neuroses culturais da branquitude, que afetam os atravessamentos das mulheres negras agindo diretamente na psique desses sujeitos, têm sido enfrentadas por suas vítimas ao longo dos séculos XX e XXI?*

No espectro da história do Brasil, os deslocamentos dessas duas professoras serão a base para costurarmos parte da historiografia das mulheres negras, apresentando suas lutas em prol da população negra e do feminismo negro, ambos os movimentos que abriram o caminho para estudos recentes sobre a psicologia social do racismo, ampliando o campo de estudo das comunidades negras no Brasil. Tais fatores aglutinam-se na busca pelo direito de subjetivação e na construção do devir negra no confronto contra os racismos diários e as neuroses criadas pelo pacto narcísico da branquitude e suas relações de poder. Segundo o antropólogo Kabengele Munanga, o conceito de racismo passa a ser cunhado na década de 1920.

A classificação da humanidade em raças hierarquizadas desembocou numa teoria pseudo-científica, a raciologia, que ganhou muito espaço no início do século XX. Na realidade, apesar da máscara científica, a raciologia tinha um conteúdo mais doutrinário do que científico, pois seu discurso serviu mais para justificar e legitimar os sistemas de dominação racial do que como explicação da variabilidade humana. Gradativamente, os conteúdos dessa doutrina chamada ciência, começaram a sair dos círculos intelectuais e acadêmicos para se difundir no tecido social das populações ocidentais dominantes. (MUNANGA, 2003, p. 31).

O processo de racialização da sociedade brasileira veio antes da criação social e antropológica do conceito de raças, mesmo que biologicamente não seja trabalhado no plural, pois sabemos que há apenas uma raça: a humana. Segundo Kilomba (2019), mesmo caindo em desuso por não se confirmar uma superioridade biológica, o “racismo biológico” se reformula e se reterritorializa para as esferas culturais e antropológicas. Nesse sentido, a autora parte de três características: 1) a construção da diferença: sujeito negro diferente do sujeito branco, em que a norma é o branco do qual todas as outras raças diferem, a Outridade; 2) há os valores hierárquicos, em que o diferente é visto como problemático, perigoso, exótico, lembrando que, por não parecer a referência, transforma-se num problema. E, por fim, 3) o preconceito e o poder aliados à referência como padrão, legando-lhe uma supremacia; assim “O racismo é uma supremacia branca” (KILOMBA, 2019, p. 76).

Nesse segmento de atuação, as Ciências Humanas, principalmente a Antropologia, a História, a Sociologia e a Psicologia, tiveram grande importância para a consolidação dos ideais e conceitos de raça, gênero e da História das Mulheres, por meio do crescimento dos estudos e da ampliação dos campos de pesquisa da História Cultural pela Escola dos Annales. Por trabalharem com a micro-história feminina, as mulheres negras, sujeitos pouco observados, tornaram-se fontes de pesquisa e um dos campos de pesquisa na historiografia com a necessidade de um conjunto de epistemologias próprias.

As epistemologias do movimento feminista negro emergem das experiências e dos conhecimentos produzidos por mulheres negras ao redor do mundo, refletindo suas lutas contra a opressão interseccional de raça, gênero, classe e sexualidade. Como ressalta Audre Lorde, “é evidente que se nós mesmas não nos definirmos por conta própria, os outros nos definirão – para uso deles em detrimento nosso” (LORDE *apud* COLLINS, 2019a, p. 84). Collins (2019a) reforça a necessidade de produzirmos nossa autodefinição, isso não significa a anulação da participação social, mas que essa responsabilidade e protagonismos são nossos, não precisamos que outros falem por nós.

Essas epistemologias questionam as formas de conhecimento dominantes, que tendem a invisibilizar, marginalizar ou apenas silenciar a perspectiva das mulheres negras, e oferecem alternativas baseadas em suas realidades e resistências. As autoras utilizadas como base teórica desta pesquisa alimentam nosso léxico feminista negro com boa parte dessas produções epistemológicas, tais como dororidade (PIEIDADE, 2017), espaços seguros e interseccionalidade, autodefinição (COLLINS, 2019a), neurose, psicoses e psicodrama (MALAQUIAS, 2020), aquilombamentos (NASCIMENTO, 2018), pacto narcísico da branquitude (BENTO, 2022), entre outras que fazem parte do universo dos sujeitos femininos negros.

Nesse caso, fazendo parte dos estudos feministas, a categoria de análise gênero vem na sequência como um dos conceitos base que endossa esta pesquisa, além de abordar a diferença sexual e fatores biológicos, fazendo alusão à estigmatização da mulher como o “outro” (SCOTT, 1992) e do negro com o racismo genderizado (KILOMBA, 2019); nesse sentido, a relação entre gêneros é orgânica e indissociável. Kilomba faz parceria com Scott ao definir o racismo genderizado, pois a mulher negra ocupa um lugar vazio, ao falar sobre racismo, incorre como sujeito sobre o homem negro, ao abordar o discurso genderizado, temos como sujeito a mulher branca, o que ela chama de “terceiro espaço”. (KILOMBA,

2019, p. 97). A autora apresenta ainda um ponto de partida para os estudos sobre a atuação social e política das mulheres, desterritorializando esse espaço de misoginia.

Nesse sentido, Bourdieu (2007) salienta que as diferenças históricas e sociais são embasadas pelas diferenças biológicas como uma justificativa para que as diferenças entre os sexos sejam aceitas em todos os campos de atuação social, incluindo as relações de poder; nesse caso, o sexo dominante, o masculino, determina o discurso e as práticas sociais. Algo muito confortável para o patriarcado e o desenvolvimento convicto da misoginia, o que não se pode perder de vista. Logo, buscamos desconstruir que “a diferença biológica entre os sexos, isto é, entre o corpo masculino e o feminino, e, especificamente, a diferença anatômica entre os órgãos sexuais, pode assim ser vista como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros” (BOURDIEU, 2007, p. 20).

No entanto, para nos redimensionar e nos livrar dessas agruras, Joan Scott (1992) nos faz pensar sobre a construção de gênero, “termo usado para teorizar a questão da diferença sexual. [...] não se pode conceber mulheres, exceto se elas forem definidas em relação aos homens, nem homens, exceto quando eles forem diferenciados das mulheres” (SCOTT, 1992, p. 86-87). De acordo com a autora, as relações sociais, tanto de gênero como de sexo, são relativizadas por relações de poder, oriundas das estruturas familiares, culturais e sociais que construíram os conceitos de homem e mulher, como, implicitamente, Bourdieu (2007) alude. Embora rechaçado por seu viés embasado no patriarcado, cremos que a presença de Bourdieu se faz necessária nesta pesquisa, pois precisamos refletir também sobre o ponto de vista do grupo dominante.

A partir da década de 1970, no mundo pós-Segunda Guerra, os estudos de gênero deram um salto com a eclosão dos movimentos feministas e sociais, dos novos papéis femininos e da ocupação de uma intelectualidade feminina nas academias universitárias. Alimentando a luta das mulheres por condições de igualdade política, social, econômica e intelectual, nesse caso atendendo às demandas dessa população marginalizada, apresentam-se peculiaridades a serem observadas: “sem dúvida, a mulher é, como o homem, um ser humano. [...] o fato é que todo ser humano concreto sempre se situa de um modo singular. Recusar as noções de eterno feminino, alma negra, caráter judeu, não é negar que haja hoje judeus, negros e mulheres” (BEAUVOIR, 1970, p. 8). Apenas recusamos os termos alienantes que nos excluem.

Assim, o foco desses estudos passou a ser direcionado não ao sujeito, singular, próprio, mas às relações entre os sujeitos plurais, às relações de poder e ao poder do discurso, por ser a prática discursiva a junção entre teoria e prática formando “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2008, p. 136). O discurso forma os objetos que se apresentam por meio das práticas de que se apropria, permitindo a criação de imagens, de significações ainda que intermitentes; contudo, suas bases são constituídas sob os termos das relações de quem domina o discurso, portanto,

O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. (FOUCAULT, 2008, p. 61-62).

O discurso foi um dos mecanismos utilizados para manter o *status quo* da criação do mito sobre a mulher, antes e mesmo durante os movimentos sociais que antecederam os anos 1970, quando a mulher era comparada a menores de 18 e 21 anos e aos prodígios. Sua inferioridade estendeu-se à política e a questões sociais até a Constituição de 1988, portanto, sua fragilidade deveria ser tutelada, pensamento fruto do Código Civil de 1916 que endossou a superioridade do homem, conferindo-lhe poderes de tutela sobre toda família, inclusive sua esposa, “a mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade” (BEAUVOIR, 1970, p. 9). No caso da mulher negra, sua presença estava no vazio; logo, segundo Yung, era um nada, pois não possuía poder, e por não ter nada não era nada, “elas eram excluídas porque eram consideradas nada” (YUNG *apud* KILOMBA, 2019).

No período do Brasil colônia, era muito comum a frase: “Mulher que sabe muito é mulher atrapalhada, para ser mãe de família, saiba pouco ou saiba nada” (RIBEIRO, 2003, p.79). Mesmo na contemporaneidade esse discurso misógino rompe barreiras e se faz presente no imaginário nacional.

No século XIX e mesmo XX, com o crescimento das teorias raciais, a mulher era vista como ser acéfalo por alguns de seus adeptos. Somado a esses fatores, havia ainda a “[...] tentativa de mostrar que a subordinação feminina, longe de ser inevitável era a naturalização de um fenômeno contingente e histórico, era que se o patriarcado teve um início poderia ter um fim” (PISCITELLI, 2002, p. 6-7). Embora tenha havido mudanças no quadro social e nas

estruturas de base em favor da mulher, as representações sociais em torno desses sujeitos e os discursos sobre a fragilidade e incapacidade de se autogerir ainda estão muito presentes no imaginário coletivo e em uma gestão que a inferioriza.

Sendo assim, o feminismo começa a ganhar maior alcance geográfico e intelectual, como conceito e como movimento social de luta por direitos, ampliando tanto o estudo de gênero, como o estudo das mulheres, de raça e sua ação na sociedade. A partir do conhecimento e de sua inserção no mercado de trabalho, a mulher ousou confrontar o sistema e “pensar diferentemente” (FOUCAULT, 2017a, p. 13), ampliar suas ambições e transitar por novos ambientes.

Nesse sentido, um dos conceitos utilizados para compreender as estruturas e as possibilidades do desenvolvimento das relações sociais é a prosopografia, uma metodologia de análise de um grupo por meio de suas redes de relacionamento e sua coletividade (STONE, 2011). Aliada à micro-história, a prosopografia nos dá enredos sobre a atuação de duas mulheres negras que, mesmo distantes, estão conectadas por um padrão de comportamento estruturante num mundo marcadamente branco, como o acesso à educação, à intelectualidade, ao prestígio e à produção de conhecimento.

Desconstruindo a ideia de biografia heroica de sujeitos perfeitos, aqui a história será contada a partir desses sujeitos pontuais; apesar de serem centrais nesse momento, serão observadas as permanências e rupturas em seus deslocamentos, já que o sujeito é único em seu espaço temporal, em suas relações singulares de participação social. Ao abordar o rompimento dos silêncios individuais e as mudanças das ações humanas, Albuquerque Jr. (2002, p. 68), debruçado em Foucault, pontua: “o que se deve perguntar, pois não é, apenas, o que diz esta voz que rompeu o silêncio do passado, mas se perguntar por que ela pode romper este silêncio, que condições históricas permitiram que esta experiência não permanecesse sepultada no passado”.

Não apenas nas conquistas de direitos, mas as teorias sobre gênero, raça, classe, novas epistemologias fazem-se necessárias para dar conta dos deslocamentos desses sujeitos. Assim, o conceito de feminismo negro dá-se a partir do confronto com o pensamento feminista e o movimento negro e, segundo a socióloga Patricia Collins (2019a, p. 51-52),

Desenvolver o pensamento feminista negro também implica buscar sua expressão em posições institucionais alternativas e entre mulheres negras que não são comumente vistas como intelectuais. Conforme a definição proposta nessa obra, as intelectuais negras não necessariamente acadêmicas nem encontradas apenas na classe média negra. [...] Defendo que, na realidade, fazer um trabalho intelectual do

tipo pensado pelo feminismo negro requer um processo de luta autoconsciente em favor das mulheres negras, independentemente do lugar social concreto que esse trabalho ocorra.

A emergência do feminismo negro latino-americano ocorreu, sobretudo, a partir da segunda metade do século XX, como resposta às limitações dos feminismos brancos (liberais ou marxistas) que, mesmo ao reivindicarem direitos para as mulheres, ignoanram a experiência específica das mulheres negras, marcadas por opressões simultâneas e interdependentes. Além disso, as lutas negras centradas na denúncia do racismo muitas vezes reproduziam o patriarcado e o apagamento de gênero, silenciando as vozes femininas dentro dos próprios movimentos negros.

No Brasil, que abriga a maior população negra fora da África, o feminismo negro ganha expressão a partir dos anos 1970 e se consolida nas décadas seguintes. Mulheres como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento, entre outras, produziram uma crítica contundente ao racismo dos feminismos brancos e ao sexismo dos movimentos negros, elaborando uma epistemologia própria. Lélia Gonzalez, por exemplo, propôs o conceito de *amefricanidade* para ressaltar a ligação entre as mulheres negras das Américas e a diáspora africana, defendendo um feminismo situado nas experiências latino-americanas e caribenhas.

O feminismo negro na América Latina não nasce apenas nos espaços acadêmicos, mas especialmente nas bases comunitárias, nas periferias urbanas, nos quilombos, nas igrejas, nas associações de bairro e nos terreiros de religiões afro-diaspóricas. Sua constituição é marcada por um duplo movimento: o de resistência à exclusão e violência e o de afirmação de subjetividades negras e coletivas, com protagonismo de mulheres que enfrentam, cotidianamente, múltiplas opressões.

A organização política regional se fortalece nos Encontros de Mulheres Negras, como o I Encontro Nacional de Mulheres Negras no Brasil (1988), e nas articulações transnacionais, como a Articulação de Organizações de Mulheres Negras da Região Andina e a Rede de Mulheres Afrodescendentes da América Latina e do Caribe, fundada nos anos 1990. Esses espaços permitem o intercâmbio entre diferentes experiências de ativismo e pensamento negro feminista. O feminismo negro latino-americano se caracteriza por uma crítica anticolonial profunda, propondo a valorização dos saberes ancestrais africanos, das práticas de cuidado coletivo, da oralidade e da memória. Ele também evidencia a centralidade do corpo negro feminino como território de disputa política e simbólica, sendo frequentemente alvo de políticas estatais de controle, estigmatização e violência.

Assim, as biografias de Bernardina Maria Elvira Rich (1872-1942) e Maria Beatriz Nascimento (1942-1995) apresentam-nos novos olhares sobre as mulheres negras e seus atravessamentos sob a autorização de suas micro-histórias entre o final do século XIX e meados do século XX.

Portanto, a partir da ascensão e do poder conquistado pelo conjunto das mulheres, em sua maioria brancas com visibilidade e, em alguns casos pontuais, de mulheres negras, embora suas ações fossem constantes e coletivas, mesmo à margem, havia situações mantenedoras de práticas excludentes nas relações de poder entre a mulher negra e a mulher branca, entre a mulher negra e o homem. Se, de acordo com as teorias raciais, os homens negros eram desumanizados e as mulheres brancas sequer tinham capacidade cognitiva, o que dizer sobre as mulheres negras? À mulher negra foi conferido um papel marginal, não possuía significação para o eixo social, configurando, assim, o racismo genderizado, como caracterizado por Kilomba (2019).

Nesse sentido, ao analisarmos a história de Bernardina Rich, pouco mais de um século se passou desde 1888, ano em que foi aprovada no concurso para magistério, mesmo ano do fim da escravidão no Brasil, há de se compreender que os deslocamentos das mulheres negras são de longa data, movimentando-se para sobreviver, para proteger sua prole, num processo cíclico de se refazer, de existir “terceiro espaço” (KILOMBA, 2019), no entrelugar, que segundo Bhabha é:

o trabalho fronteiro da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético ela renova o passado, refigurando-o como um “entrelugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver (BHABHA, 2013, p. 29).

Nesse sentido, como percussoras dos agenciamentos feministas, podemos computar que tanto Bernardina como Beatriz trabalharam nesse entrelugar, nessa fronteira que não negaria o passado, mas romperia com estruturas no presente, criando suas próprias teses de como se tornar outra “coisa”, um sujeito provido de autonomia e liberdade, que inexistia naquele lugar e naquele momento tornando-se sujeito (hooks, 2019b). Assim, a “fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente [...] a ponte reúne enquanto passagem que atravessa” (BHABHA, 2013, p. 25). Esse algo que começa no entrelugar é a validação da existência de novos sujeitos históricos: as mulheres negras.

A vida de Bernardina choca-se com a de Beatriz, quando, em 1942, esta nasce e aquela falece. Como se da província do Mato Grosso, mais precisamente em Cuiabá, a professora Rich tivesse percorrido um caminho que por si só foi o arauto para a jornada de Beatriz que nascia no estado do Sergipe, mas faria história no Rio de Janeiro e, alguns anos mais tarde, tomaria todo país. Essas duas mulheres representam esse centenário de história em construção.

Na contemporaneidade, Rich é pouco conhecida, mas Beatriz tem seu legado estudado há algumas décadas, embora as pesquisas sobre sua vida e suas produções acadêmicas e artísticas estejam muito aquém de sua importância, dado o ineditismo do seu pensamento. Apesar dos avanços, tanto Beatriz como Bernardina merecem mais atenção, pois seus trabalhos são desbravadores para o mapeamento dos deslocamentos das mulheres negras brasileiras e sua historiografia. Ao longo do trabalho, dialogaremos com alguns desses estudos, realizados no que se refere à Beatriz Nascimento, como do pesquisador Alex Ratts (2021), do sociólogo Eduardo de Oliveira e Oliveira (1978) e outros teóricos. Assim não podemos ignorar que essas relações e conexões, ainda que distantes, interferem na trajetória de Beatriz.

As pesquisas sobre Beatriz tomaram novo rumo no século XXI, por isso destacamos dois dos trabalhos que nos apoiaram na construção deste texto. Em 2020, Elio Chaves Flores, publicou o artigo “Réquiem para uma historiadora negra: morte e invisibilidade de Beatriz Nascimento”, na *Sæculum - Revista de História*. Nesse texto, o professor faz uma análise sobre o esquecimento de Beatriz Nascimento por pelo menos duas décadas e uma análise do seu assassinato por um homem branco, apresentado como ele mesmo diz:

Beatriz foi então banida da micropolítica por uma fâsca de biopoder exercido em nome da necropolítica, sendo possível trazer à tona Michel Foucault (biopoder) e Achille Mbembe (necropolítica). [...] o macho acintosamente misógino transformou o seu racismo numa tecnologia de execução sumária, sem direito de defesa por parte da vítima. (FLORES, 2020, p. 385).

Sua análise sobre a sentença aplicada a Beatriz e toda sua produção apoia nossa pesquisa, nas construções de epistemologias, tanto dentro da psicologia social do racismo, como se torna um compêndio de busca por novas fontes produzidas pela professora.

Há ainda a pesquisa de doutorado realizada por Wagner Vinhas Batista: *Palavras Sobre uma Historiadora Transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento*, apresentada no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (PÓS-AFRO), Salvador, em 2016. O autor apresenta algumas reflexões de Beatriz

sobre si, mostrando-nos alguns de seus dilemas e enfrentamentos psicossociais, na construção de sua autodescolonização. Para tanto, sinaliza-nos que a documentação selecionada por ele “parte, muitas vezes, de um material inédito e não publicado; em muitos casos, são anotações, esboços, projetos, poemas, roteiros, artigos, capítulos que denotam regularidades e dispersões de um discurso” (BATISTA, 2016, p. 80). Nesse sentido, envolve-nos em sua escrita sobre a política do esquecimento, o silenciamento da intelectualidade negra, abordando o “lugar do negro” como um conceito utilizado por Beatriz e cunhado por Lélia Gonzalez (1982). O autor também se debruça sobre o assassinato de Beatriz, atravessado pela negligência do Estado em normalizar o crime, como algo circunstancial, fazendo-nos refletir sobre a importância da trajetória da professora na construção das subjetividades femininas negras, tirando-a do ostracismo intelectual

O trabalho apoiou-se ainda nas fontes de pesquisa que estão distribuídas em acervos públicos, produções acadêmicas, arquivos audiovisuais e registros da militância negra. A seguir, apresento os principais tipos de fontes e onde elas podem ser acessadas. O Acervo Beatriz Nascimento do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ (IFCS/UFRJ), está sob responsabilidade do Grupo de Estudos e Pesquisa “Intelectuais Negras” (GEPIN). Ali encontram-se documentos pessoais, correspondências, textos manuscritos e datilografados, fotografias, artigos acadêmicos e entrevistas. Parte do acervo está sendo digitalizado.

Ainda podemos pesquisar o Acervo do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO), embora seja predominante a concentração em Abdias do Nascimento, também contém referências à atuação de Beatriz Nascimento, com documentos da militância negra dos anos 1970 e 1980¹. Houve ainda publicações em revistas como *Estudos Afro-Asiáticos*, *Cadernos Pagu*, *Revista de Estudos Feministas*, *Revista da ANPUH* e *Revista Brasileira de História*. Nos periódicos: *Jornal Quilombo*, *Jornegro*, *Jornal O Menelick*, *Jornal do Movimento Negro Unificado (MNU)*, nos arquivos da Fundação Palmares, Acervo Cultne, bibliotecas universitárias, e o Arquivo Nacional. Além de palestras disponibilizadas em vídeos digitalizados por projetos como o *Memórias da Abolição*, o *Canal Cultne* e arquivos da TVE/RJ. O documentário *Ori* (1989), dirigido por Raquel Gerber, onde Beatriz é protagonista e roteirista, articula identidade negra, história e espiritualidade, pode ser encontrado no canal Cultne/YouTube. A tese se beneficia ainda de debates recentes sobre

¹ Disponível: www.ipeafro.org.br

epistemologias e pedagogias antirracistas e histórias de vida de mulheres negras, contribuindo para uma abordagem crítica, interseccional e descolonizadora da escrita da história.

Para a reconstrução da trajetória de Bernardina Rich, foram consultados documentos escolares e registros funcionais disponíveis nos arquivos da antiga Instrução Pública e nas Secretarias de Educação do Estado do Rio de Janeiro. Relatórios de inspetores, livros de matrícula, atas de reuniões escolares e processos administrativos disponibilizados também pelo Arquivo Nacional, assim como jornais da época, como *A violeta*.

No arquivo Público do Estado do Mato Grosso (APEB), pesquisamos dossiês de professores, nomeações, registros de lotação em escolas públicas, relatórios de diretoria, fotografias. De modo on-line, consultamos o Arquivo Fundo Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, autoria de Almerinda Faria Gama e da Federação Matogrossense pelo Progresso Feminino, a Fundação Biblioteca Nacional (FBN); Arquivo Nacional do Rio de Janeiro-RJ; Arquivo Público de São Paulo (APSP); Arquivo Público Mineiro (APMG). Foram consultados ainda os acervos do Arquivo Público de Rio Grande (APRG), do Arquivo Público de Mato Grosso do Sul (APMS) e da Casa Barão de Melgaço (CBM), Cuiabá-MT.

Debruçamo-nos sobre as pesquisas da historiadora e escritora Nailza da Costa Barbosa Gomes que publicou sua dissertação, em 2009, intitulada *Uma professora negra em Cuiabá na Primeira República: limites e possibilidades* e, em 2018, sua tese *Federação Matogrossense pelo Progresso Feminino: mulheres e emancipação nas três primeiras décadas do século XX* na Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT); No artigo “Bernardina Rich (1872-1942): uma mulher negra no enfrentamento do racismo em Mato Grosso”, da mesma autora escrito com Ana Maria Marques, em 2017; e na obra *Federação Matogrossense pelo progresso feminino e a emancipação das Mulheres do Mato Grosso*(2021); No artigo “Bernardina Rich: sol da educação negra no séc. XIX”, produzido por Mylena Petrucelli, em 2018; No artigo “Unindo Raízes: Lutas e Conquistas dos Povos Indígenas e Negros no Mato Grosso contra a Discriminação Racial”, publicado pelo coletivo Conexão Salto Alto, em 2024, em seu blog; Na tese de Maria Cleunice Fantinati da Silva, *Luciene Carvalho: A Itinerância de uma Poeta Peregrina*, defendida em 2023 no Programa de Pós-graduação em Estudos Literários – PPGEL – da Universidade do Estado de Mato; No artigo “Mulheres em revista - a contribuição feminina nas revistas do CML e da AML (1921-2021)” escrito por Elizabeth Madureira Siqueira, em 2024. E, por fim, o artigo de Paulo Sérgio Dutra, “A presença de mulheres negras trabalhadoras escolarizadas em periódicos

mato-grossenses nos oitocentos”, publicado na revista *Educação, Diversidades Culturais, Sujeitos e Saberes*, em 2018.

Todos os trabalhos sobre Bernardina trazem o panorama do racismo institucional e sua saga na construção de novos espaços de ação para as mulheres negras no século XIX e início do XX. No entanto, esta pesquisa, além desses elementos, procura apontar como a dinâmica do racismo interfere não apenas na atuação institucional e social, mas também como um enfrentamento no combate às neuroses criadas por ele. Assim, as pesquisas citadas, em linhas gerais, trazem a trajetória das professoras como intelectuais e produtoras de uma historiografia feminina negra tanto para o século XIX, como no caso de Rich, como para o século XX, como Beatriz Nascimento. A proeminência de Bernardina entre os séculos XIX e XX é notável, transitando pela sociedade mato-grossense chegando à capital federal, na ocasião, o Rio de Janeiro, e suas pontes com a política voltada não apenas para as mulheres, mas também para a população cuiabana, uma importante província no período. Embora as pesquisas sobre Rich sejam escassas para sua trajetória de mais de 54 anos de carreira como jornalista e escritora, sua procura tem sido consideravelmente desenvolvida nos últimos 10 anos.

Bernardina Rich demonstrou ao povo recém-liberto que era possível romper a violência da escravidão mesmo dentro de um universo limitado e privilegiado, uma vez que usou seu privilégio de livre e herdeira para levantar quantos dos nossos ela pôde. Não sabemos exatamente quais foram suas lutas de fórum íntimo, no âmbito psicossocial, como Beatriz apresenta-nos as suas. No entanto, sabemos quais foram suas batalhas coletivas e individuais nesse caso elementos visíveis dentro das ações sociais e culturais de uma época, numa sociedade escravocrata, como mulher, preta, solteira, sem família nuclear, tonando-se mãe solo e uma intelectual que transitava com prestígio pela sociedade cuiabana no oitocentos.

Já com relação à produção de Beatriz Nascimento, apesar de sua vida ter sido interrompida abruptamente, sua trajetória de mais ou menos 25 anos de pesquisa tem sido aclamada nos últimos 10 anos de forma sistemática, além de ter nos deixado uma vasta produção acadêmica e bastante diversa em suas abordagens, cinema, poesia, pesquisas acadêmicas, estudos antropológicos, epistemologias. Essas pesquisas têm amplificado o alcance e a voz que ficou guardada nos últimos 30 anos, impulsionada pelas vozes dissidentes da academia que pretenderam sufocá-la, caindo como uma bomba no século XXI e lançando

sobre a comunidade negra brasileira uma esperança de recomeço numa democracia recém-criada, que ela não pode vivenciar. E, sobre toda a intelectualidade branca, escancarou as portas para os aquilombamentos sociais, intelectuais, políticos, os quais se recusava a ver.

Beatriz abriu-nos espaços seguros no seio da intelectualidade brasileira. Ousamos dizer que, de todas as intelectuais negras do país, foi a mais completa; há 31 anos nos deixou e até hoje suas pesquisas são atuais, não porque estagnamos, mas porque conseguiu prever elementos que não eram sequer pensados para o povo negro, como o estudo da psicologia social do racismo no Brasil e o nosso alcance como sociedade negra plural. Desde a década de 1980, a historiadora já pontuava sobre a individualidade para além do coletivo, que o povo negro deveria ser pensado e visto a partir de suas particularidades, das construções de gênero, raça e classe.

Dessa forma, Bernardina cortou o barbante, e Beatriz ampliou o alcance do pavio mergulhando em todas as soluções possíveis e distribuindo a todas as nossas patrícias que atuaram com e depois delas. Enquanto esperávamos o pavio secar, fomos criando espaços seguros e, no momento certo, o acendemos. Esse não para de implodir pelos quatro cantos do país. “Nós na década de 70, éramos mudos. E os outros surdos a nós. A partir de 70, começamos a falar logicamente” (NASCIMENTO, 2018, p. 342), e não paramos mais de falar, somos ouvidas, vistas, toleradas, odiadas, mas não mais ignoradas, ainda que tentem. “É tempo de falarmos de nós mesmos” (NASCIMENTO, 2007, p. 91).

A pesquisa fez-nos repensar a composição da historiografia construída sobre um sujeito e sua época, justapondo-os à sociedade, ao indivíduo, às identidades e às subjetividades. Observamos a linearidade, as desconstruções que foram desenvolvidas com o cruzamento das fontes, levando-nos a questionar suas pertinências e o valor desses legados para a comunidade negra, assim como as incoerências e as fragilidades das ações humanas. Segundo Sandra Pesavento (2004, p. 180), “realizar microanálise, é dizer mais sobre um recorte do real a partir de um método, mas isto é dado também pela bagagem de conhecimento prévio e à parte deste recorte de escala”. Desse modo, as biografias podem ser apuradas com maior rigor. Com relação às desconstruções, faremos uma análise de conceitos a serem repensados, propondo novas abordagens, tais como o conceito de território repatriado, desenvolvido no meu mestrado (ALVES, 2020). Apurado pelos desdobramentos e nos deslocamentos das comunidades negras do Brasil no último século, os *territórios repatriados* são

Espaços reconquistados e ressignificados pelos sujeitos, que antes eram territórios de apresamento havendo um limite de atuação desses sujeitos, proibindo autonomia, noutros momentos, foram espaços negados que não poderiam ser ocupados pelas mulheres negras. No entanto no processo de reconstrução de suas subjetividades, no fosso entre ser negra e mulher, foram refazendo outras formas de se tornarem mulheres negras, ampliando as ocupações dos territórios de atuação, reconfigurando-os, ao mesmo tempo em que ocupavam os novos, como um ser único embora coletivo, construindo novas epistemologias do ser mulher negra do particular para o coletivo. (ALVES, 2020, p. 12)

Por outro lado, ao apontar como a alternância escalar deve ser apurada, focar na personagem ou nas personagens colocando a reboque a história macro, “como quem não quer nada” (VAINFAS, 2008). Focar na microanálise sem perder de vista a macroanálise, isso nos permite fugir dos estereótipos devido à admiração pelas personagens.

Apesar de todas as possibilidades e licenças poéticas do estudo biográfico, no campo da história, a trajetória das fontes tem o eixo documental como foco. Na pesquisa com a biografia histórica, a vida e obra do sujeito estudado são atreladas ao cruzamento com outras fontes. Sendo assim, os acervos do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro e do Arquivo Público de Mato Grosso foram os mais utilizados, além das biografias e produções das professoras.

Assim, sob as bases Vainfas (2008) e Pesavento (2004), podemos conferir que a biografia é um aporte com metodologia própria para estudar a historiografia de um período a partir de sujeitos anônimos, coadjuvantes, marginalizados, a sujeitos que tiveram uma vida de prestígio. A pesquisa biográfica pode ser bastante democrática para a história contemporânea, um dos braços que determinou a escolha das pesquisadas.

Esta pesquisa tem como proposta apresentar duas mulheres negras que trouxeram novas perspectivas sobre as múltiplas formas de se subjetivar numa sociedade historicamente excludente, na qual o conceito mulher negra genderizado vem para ser descolonizado, trazendo projeção para uma comunidade majoritária em números, porém desconsiderada em suas manifestações de ser e se fazer no mundo.

Antes, porém, precisaremos recuar um pouco mais de um século para mapear esses passos. Seremos, na maior parte do tempo, guiadas pelos acontecimentos históricos na sociedade brasileira e pelo mundo sob os olhos de Bernardina Maria Elvira Rich e Maria Beatriz Nascimento que, ao mesmo tempo, entrelaçam suas narrativas construídas sobre o legado da mãe preta, das mulheres negras que nunca deixaram de existir, mas vêm ressignificando-se ao longo dos séculos, como tudo que diz respeito às mulheres negras no Brasil, afinal, a experiência de uma mulher negra nunca é individual.

Outrossim, ambas as professoras, intelectuais e produtoras de deslocamentos, criaram *territórios repatriados* para as mulheres negras no país pós-abolição (1888) e pós-ditadura militar (1985). No universo onde mulheres negras, em sua maioria, sequer eram alfabetizadas, Bernardina Rich, professora primária, editora, escritora, jornalista e possível feminista na virada do século XX, abriu a República movimentando-se para fora dos locais marginalizados, fazendo uma revolução na sociedade mato-grossense. Ademais, Maria Beatriz Nascimento, sergipana e carioca, atravessou o Estado Novo, passou pela ditadura militar, rompendo novas barreiras, tornando-se então universitária, produtora de epistemologias negras e estudiosa das questões da negritude, inclusive um dos pilares do feminismo negro no Brasil.

Essas patricias são nossas âncoras, sobretudo, pelos *territórios repatriados* que abriram novas possibilidades de se tornarem sujeitos produtores de conhecimento. Nesta pesquisa, experiências comuns foram percebidas de formas distintas, não são homogeneizadas, procurando manter sua matriz social, cultural e colocando o foco sobre o problema do racismo e suas implicações, pois, o racismo é “epidérmico” – essa epidermização da inferioridade – que recai sobre as pessoas negras é um dos aspectos ressaltados por Fanon (2020). O racismo “é um sistema que facilita a exploração por meio da identificação de gente “civilizada” e “incivilizada”. O racismo antinegro difere de outros racismos. [...] a negritude está sempre anunciada, está na cara”. (FANON, 2020, p. 11).

Pode-se negar a ancestralidade, porém há rastros biológicos que são marcadores da negritude, são características indissociáveis, vistos como demérito a uma herança negra de uma miscigenação “degenerada”.

O psiquiatra Fanon (2020), no decorrer do século XX e mesmo após sua partida, encontrou no século XXI alguns aliados e pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento que abordam as questões raciais como constructo da ordem política e social sob a qual vivemos. Um desses intelectuais é Achille Mbembe que, no prefácio à edição francesa do livro *Oeuvres (Obras)*, em 2011, em homenagem ao cinquentenário de morte de Fanon, observa:

É apenas uma questão, é preciso dizer, da luta e do futuro que devem ser abertos a todo custo. O objetivo desta luta é produzir vida, derrubar as hierarquias instituídas por aqueles que se acostumaram a vencer sem estar certos, com a “violência absoluta” desempenhando, neste trabalho, um papel desintoxicante e instituinte. Esta luta tem uma tripla dimensão. Em primeiro lugar, visa destruir aquilo que destrói, amputa, desmonta, cega e provoca medo e raiva - tornando-se algo. Em segundo lugar, tem a função de aceitar a queixa e o grito do homem mutilado, daqueles que,

tendo sido depostos, foram condenados à abjeção; de curar e, eventualmente, de curar aqueles que foram feridos, violados e torturados pelo poder, ou simplesmente levados à loucura. Finalmente, visa a trazer à tona um novo sujeito humano, capaz de habitar e compartilhar o mundo, para que possam ser restauradas as possibilidades de comunicação e reciprocidade, sem as quais nem a dialética do reconhecimento nem a linguagem humana podem existir. A essa tarefa gigantesca, Fanon chamou de “sair da grande noite”, “libertação”, “renascimento”, “restituição”, “substituição”, “emergência”, “desordem absoluta”, ou “andar o tempo todo”, “noite e dia”, “para criar um novo homem”, “para encontrar outra coisa”, para forjar um novo sujeito humano a partir da “argamassa do sangue e da ira”, livre da carga da raça e livre dos atributos da coisa. [...] **os textos de Fanon revelam a extensão do sofrimento psíquico causado pelo racismo e a presença vívida da loucura no sistema colonial.** De fato, numa situação colonial, o trabalho do racismo visa, antes de tudo, abolir qualquer separação entre o eu interno e o olhar externo. É uma questão de anestesiar os sentidos e transformar o corpo do colonizado em algo cuja rigidez lembra a de um cadáver (MBEMBE, 2011, s/p, grifo nosso).

Nesse sentido, os autores dialogam com as nossas fontes, as experiências negras se atravessam. Tanto Rich quanto Nascimento passaram por situações de violência psicológica, ora explícitas e contundentes, como Nascimento, ora enviesadas, mas tão contumazes quanto, como Rich.

No início de sua juventude, aos 16 anos, a professora Bernardina Maria Elvira Rich participou de um concurso público para professora primária em uma escola feminina de educação básica do estado do Mato Grosso, na cidade de Cuiabá, no ano da abolição, 1888. Assim, confrontou o Estado ao concorrer com uma mulher branca, de meia idade, que aos 40 anos já possuía uma carreira no magistério consolidada, sendo de família abastada. Ambas foram aprovadas, mas Rich fora desclassificada; no entanto, após uma batalha judicial, conseguiu efetivar-se como professora da rede pública em 1890, como nos conta a historiadora Nailza Gomes,

Mesmo não ocupando a vaga pleiteada, Bernardina continuou a trilhar sua trajetória profissional na educação. No ano de 1890, conseguiu se efetivar no cargo de professora do Estado, como consta no Livro Atos do Governo, p. 38, Ato nº. 223, de 05 de novembro de 1890, encontrado no APMT. A partir de então, passou a lecionar na capital. (GOMES, 2018, p. 110-11)

Rich foi uma das precursoras na orientação e qualificação de crianças pobres e negras no país. O fato de ser negra alfabetizada e qualificada para participar de um concurso público a tornou referência de luta e dos deslocamentos das mulheres negras que estariam por vir, não de forma declarada, mas sob o terceiro espaço, no entrelugar. Sua presença era a comprovação de que espaços dignos também poderiam nos pertencer.

A professora Bernardina Rich vivia com irmãos adotivos, era fruto de um relacionamento interracial, por isso apenas o nome de sua mãe era conhecido, logo, estaria fadada a marginalização, já que sua mãe era negra e sem instrução. Especula-se que seu pai,

de origem caucasiana e europeia, deixou-lhe uma herança com a qual custeou seus estudos, uma das justificativas mais plausíveis para sua herança e possibilidade de instrução. Ela conseguiu passar despercebida pela tutoria do Estado, que não permitia em sua legislação mulheres solteiras como herdeiras, como ocorreu a sua filha, no ano de seu falecimento em 1942. Porém, uma mulher negra não era lida como um sujeito de direitos e deveres, até porque a abolição só ocorreu no ano do concurso, 1888; antes desse momento, os negros não possuíam valor de cidadãos, mesmo após a abolição, essa luta durou quase um século. A partir desses elementos, serão apresentados os meios pelos quais Rich não apenas chegou a ser uma professora conceituada, como fundou uma escola particular, um grêmio e uma fundação feminista no final do século XIX, além de sua presente atuação sempre prestigiada na sociedade cuiabana.

Nesses movimentos, destacamos o processo de autodescolonização estendendo-se a seus pares, como a criação da revista *A Violeta*, para que as mulheres tivessem suas vozes ouvidas. Por três décadas (1916-1950), esse periódico foi um mecanismo de luta política e social, tendo como protagonista a professora Rich, mesmo após sua morte. O grupo de mulheres intelectuais, professoras, políticas e ativistas que trabalharam com Rich pertenciam aos mais variados grupos sociais. “Como participação atuante na carreira docente, muitos de seus feitos ficaram registrados na revista *A Violeta*, cuja criação foi ideia de um grupo de normalistas, entre elas Bernardina Rich” (GOMES, 2009, p. 77). O mundo passava por uma reestruturação após a Segunda Revolução Industrial, as ciências e os avanços tecnológicos, a construção de rodovias e estradas de ferro e, na sequência, as grandes guerras e a crise de 1929. No Brasil, sobretudo após a Guerra do Paraguai, as elites começaram a se mobilizar para uma industrialização tardia. Esses fatores levaram as mulheres à onda liberal, à luta pelo voto feminino, direito à educação e ao trabalho qualificado, promovendo o chamado levante feminista europeu.

Igualmente, a professora Beatriz Nascimento teve sua trajetória marcada por intensos processos de desterritorialização. Sergipana, vai para o Rio de Janeiro residindo no subúrbio carioca, dando passos maiores que Rich, pois frequentou a Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 1968, onde ficou até 1984. Entre idas e vindas, Beatriz amplia o raio de atuação, como mulher negra pesquisadora, artista que “elabora um pensamento próprio nos parâmetros acadêmicos, inspirada da vida extra-muros [...], rompe com esse processo de invisibilidade no espaço acadêmico” (RATTS, 2006, p. 29).

Essas mulheres deixaram um legado de luta e ressignificação do devir negra: “vivendo constantes desterritorializações subjetivas, desenvolvem enorme potencial de transformação e de invenção de novos espaços pessoais, subjetivos e coletivos” (RAGO, 2013, p. 41). Dessa forma, podemos mensurar que o pacto narcísico da branquitude foi confrontado pelos processos de autodescolonização, desterritorialização e deslocamentos dessas mulheres negras. De tal modo, a pesquisa foi dividida em três capítulos.

O primeiro capítulo, sob o título *DESLOCAMENTOS DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL REPUBLICANO*, teve por objetivo analisar como as mulheres negras responderam ao racismo institucional, recriando novas formas de autodescolonização em Mbembe e Fanon e desterritorialização em Deleuze e Guattari, associados ao de corpo sem órgãos. Para o conceito de autodescolonização empregamos as premissas de Mbembe (2017, 2018a, 2019, 2020), Césaire (2020) e Fanon (2008). Esse trio tem em sua história o colonialismo francês, os martinicanos Aimé Césaire, literato em língua francesa e líder político, e Frantz Omar Fanon, médico psiquiatra, são contemporâneos. Achille Mbembe, camaronês, sofreu influência colonizadora da Inglaterra e da França, nascido em 1957, hoje é um intelectual que passeia pelas obras de Fanon.

No segundo capítulo, *O PACTO DA BRANQUITUDE ATRAVESSADO PELOS DESLOCAMENTOS DE MULHERES NEGRAS NA PRODUÇÃO DO DEVIR NEGRA*, procuramos entender como a desconstrução do auto-ódio tem influenciado as formas de resistências e de apreensão da negritude no último século, compreendendo as múltiplas formas de ser mulher negra no Brasil, plural e coletivamente, rompendo com o pacto narcísico da branquitude.

Os conceitos selecionados para esse capítulo versam sobre a construção das subjetividades negras, para fora dos ideais de pertencimento criados pela branquitude, apresentadas no capítulo anterior. O conceito do pacto narcísico da branquitude será embasado na pesquisa da autora Cida Bento (2014, 2022) e narcisismo branco em Fanon (2008), entre outros autores.

Para nos dar um suporte maior ao racismo à brasileira, velado, disfarçado de mal-entendido, a pesquisadora do psicodrama brasileiro Maria Célia Malaquias (2020) argumenta que, no caso do racismo à brasileira, o psicodrama auxilia na descoberta de quem o pratica, em contraponto a quem sofre; pois, segundo a autora, há racismo no Brasil e as pesquisas mostram essa prática, porém o racista não se vê como tal, assume-se o racismo, mas os

racistas não se apresentam. Assim sendo, essa relação criminosa entre racistas e suas vítimas, dentro da análise do psicodrama, abre um espelho para que o outro se veja, como tal, numa ação dialógica. Assim sendo, não há como encontrar-se a si mesmo invalidando a ação do outro.

Após essa exposição territorial, com Grada Kilomba (2019), trabalharemos o trauma promovido pela psicose de superioridade da branquitude, em que a irracionalidade do racismo produz esse trauma. Sendo ressignificado como uma prática de distorção da realidade em que as mulheres negras vêm ao longo dessas últimas décadas construindo espaços seguros e epistemologias do ser. Kilomba (2019) leva-nos a desconstruir esse olhar do negro sobre si, a partir do imaginário branco, por meio do discurso que Fanon (2020) chama de enfeitiçamento. Para bell hooks (2019c; 1982), em diálogo com Fanon e Foucault, refuta a normatização do padrão branco como regra de humanidade e afirma que o auto-ódio construído em nós pela branquitude é uma arma contra a construção do nosso autoamor.

Enquanto no terceiro capítulo, sob o título *CONTRACONDUTAS E AQUILOMBAMENTOS COMO FORMA DE RESISTÊNCIA NEGRA*, tivemos como objetivo analisar os processos de subjetivação na vivência da negritude desterritorializada, alimentando o autoamor e o amor pela negritude a partir das contracondutas, rompendo com a agressão da miscigenação.

Utilizaremos ainda os conceitos de Negritude de Aimé Césaire (2020), amor pela negritude, uma construção do negro pelo negro, um olhar dissociado da imagem alienada do homem branco, criando o que Kilomba (2019) chama de “autoimagem positiva”. Nessa busca, incluiremos as noções de autodefinição e espaços seguros (Collins, 2019a) para compreendermos como as mulheres negras se tornam espaços seguros de outras mulheres negras, criando, para além da imagem positiva, a autodefinição que ocorre coletiva e individualmente.

A categoria de análise *territórios repatriados* foi desenvolvida no mestrado como dito anteriormente (ALVES, 2020). Nesse sentido, temos a psicose e a neurose do racismo, a partir das análises do conceito de psicodrama de Jacob Moreno (2014), sua análise sobre o racismo é dialógica, oferecendo um olhar dinâmico sobre fontes históricas, compreendendo os discursos e suas relações sociais como processos interativos e plurais, analisando-as não apenas como registros estáticos, mas como enunciados que dialogam entre si e com diferentes contextos. O psicodrama permite explorar os aspectos emocionais e relacionais da experiência

humana, possibilitando a reinterpretação do passado por meio da representação e da interação dos sujeitos. Assim como a análise dialógica e o psicodrama enfatizam a interação, o contexto e a pluralidade de vozes na construção das narrativas individuais e coletivas. De acordo com o médico, o indivíduo só pode compreender-se por meio do outro que não o define, mas o complementa, pois o indivíduo só se organiza em redes de interações.

Para o conceito de contracondutas, de acordo com Michel Foucault (2004, 2008), há de se confrontar as bases estabelecidas, criando formas de ser e estar no mundo. No caso das mulheres negras, a construção do autoamor, da autodefinição, dos espaços seguros e sobretudo dos aquilombamentos, como vemos em Nascimento, são formas de contracondutas. Essa produção parte do particular para o geral, porém de forma cíclica, há uma simbiose geracional. O que uma geração constrói a outra alimenta e sustenta. Como mapeamos nesta pesquisa, essas contracondutas foram e são escadas para as próximas escaladas. A maioria das vezes, não há intencionalidade de atingir o coletivo, mas as experiências humanas não são individuais, tão pouco as experiências das mulheres negras. Nesse momento, fazemos menção ao conceito de aquilombamentos com Beatriz Nascimento (2018).

Espaços de resistência e pertencimento de toda uma comunidade são atemporais e orgânicos; mesmo sem a intencionalidade, eles se fazem presentes pela necessidade de existir fora do olhar castrador da branquitude e, nesse caso, não podemos ignorar as construções identitárias e subjetivas de todo um contingente que, apesar de diversas, são vítimas do mesmo algoz.

CAPÍTULO I

DESLOCAMENTOS DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL REPUBLICANO

*A Terra é meu quilombo. Meu
espaço é meu quilombo. Onde estou, estou.*

Quando eu estou, eu sou.

Beatriz Nascimento,

Documentário *ORÍ*, 1989, s.p.

Neste capítulo, apresentamos as professoras: Bernardina Maria Elvira Rich (1872-1942), cuiabana, e Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), sergipana, e seus deslocamentos durante os séculos XIX e XX, à luz de um universo marcadamente feminino e negro, lido como objeto, confrontado pelo sujeito no espaço de poder da branquitude; apesar de resistirmos, segundo bell hooks, “há a necessidade de nos tornarmos sujeitos” (hooks, 1990, p. 15). Essa história é contada sob a ação dessas duas mulheres negras que abriram caminhos inimagináveis para as gerações que as precederam, promovendo novas epistemologias sobre o que é ser mulher negra na sociedade brasileira do pós-abolição. Assim, contamos como suas histórias, vida e obra, embora peculiares, representam o cotidiano das mulheres negras brasileiras da atualidade. Afinal de contas, a história de nenhuma mulher é individual, tão pouco a de uma mulher negra. Quando nos deslocamos, levamos conosco o “crânio de um parente morto” (Mbembe, 2019, p. 40), aqueles que morreram lutando por nós e abriram o caminho para que nos constituíssemos sujeitos.

Segundo o antropólogo Achille Mbembe (2019, p. 45), “Para bom entendedor: apesar de sermos independentes, não podemos descolonizar tudo de uma vez”. Para esse autor, o processo de descolonização é seguido do processo de autodescolonização, pois em sua região, Camarões, há em sua cabeceira o crânio de um parente morto pelo colonizador. No Brasil, temos o genocídio da população negra desde a abolição da escravidão, na intenção de livrar-se da “mancha negra”, da “petralhada inextinguível”, como observou Monteiro Lobato (CARNEIRO, 2011a, p. 84-85).

Nesse processo de confronto com a branquitude e a autodescolonização, há a desconstrução do Outro, que é a ameaça do colonizador, o indesejável. Ao negar a humanidade do negro, colocá-lo no lugar desse Outro, essa experiência negativa da

“Outridade” (KILOMBA, 2019, p. 40) reprime qualquer movimento para fora do controle dos corpos negros. A repressão alimentada pelo pacto narcísico da branquitude cria discursos de apresamento, assim, essa irracionalidade do racismo cria um trauma (KILOMBA, 2019). Para que a imposição narcísica seja quebrada, e o negro consiga sair desse lugar de violência, é necessário que ocorram alguns deslocamentos daqueles que estão sofrendo a retaliação. Pode parecer simples para alguns, basta sair e avançar; mas para que haja um controle efetivo do sujeito branco sobre a outridade negra, a produção dos signos, das práticas sociais e o domínio do discurso são fundamentais. Assim, criam neuroses e psicoses tanto por parte da branquitude, para manter as relações raciais e justificar o racismo, quanto por minar a negritude na construção de suas subjetividades, além da ausência de identificação com o meio. Geralmente esses deslocamentos ocorrem no entrelugar das relações de poder, quando a atenção está sob outra vítima. Dessa forma, Bernardina e Beatriz foram construindo seus movimentos para fora das prisões a que o racismo lhes imbuía.²

Nesse sentido, as duas professoras, Bernardina Rich e Beatriz Nascimento, trazem para o cenário nacional, além do ineditismo da atuação de mulheres negras nos espaços e nos tempos em que ocorrem seus deslocamentos, uma forma muitas vezes desconfortável para a população branca, que precisará olhar para esse grupo de mulheres, construindo outras significações de mulheres negras. Rompem os silenciamentos e a forma hierárquica violenta e reconhecida por quem tem permitida a palavra.

No período da história em que a escravidão ainda era uma realidade presente, quando a maioria das mulheres não podia ocupar espaços nos bancos escolares, ou em qualquer outra esfera social, e as mulheres negras sequer eram lidas como sujeitos, a sua existência era ignorada assim como o poder da palavra era algo inconcebível. Nesse lugar de apagamento, Bernardina não apenas tomou a palavra, como também se fez ver e ouvir. Estudou, formou-se normalista, foi aprovada num concurso fazendo de sua missão educar jovens, sobretudo jovens negros, em sua própria casa, transformando uma parcela da sociedade cuiabana. Na outra ponta, Beatriz Nascimento ampliou o raio de atuação. Ampliando a produção de conhecimento para fora do seu quadrante de pertencimento, a sergipana ocupou a universidade pública do Rio de Janeiro, destinada a um público que não a reconhecia como intelectual, levou sua pesquisa para todo o país, tornando-se a primeira autora negra brasileira

² Aprofundaremos esse tema no próximo capítulo.

a produzir conceitos que contemplassem as mulheres negras e suas experiências; na atualidade, é uma referência em feminismo negro no Brasil.

Essas mulheres, ainda que sem intenção, abriram caminho para a intelectualidade e para a ampliação das epistemologias do feminismo negro. Suas histórias são complementares, além de serem nossas precursoras no mapeamento das ações emudecidas das nossas antepassadas. Assim, enquanto bebemos na fonte de muitas intelectuais estrangeiras, nossa história perde-se nos arquivos e na memória do país; por isso temos a honra de apresentar duas mulheres negras, frutos de épocas distintas, porém com um legado comum às mulheres negras do Brasil.

Nesse sentido, para todo sucesso nesses processos de subjetivação, o devir negra foi pautado pela experiência e sob o olhar da negritude autóctone, por meio da autodescolonização que produziu uma atitude crítica, assim como a quebra no padrão de dominação dos corpos negros, apresentando algumas ressignificações que apoiam o rompimento de barreiras históricas, pois os processos educacionais que, por séculos bloquearam a ação dos corpos negros para fora do núcleo social endossando a manutenção da exclusão, vêm sendo ressignificados pela ação desses agentes, bem como seu lugar social.

No que se refere a essa luta pelo protagonismo e pelas subjetividades negras, Beatriz Nascimento é uma das pesquisadoras que militou por essa agência negra em seus primeiros escritos sobre o tema na década de 1970, partindo do particular para o coletivo. Endossando, ainda, a luta de homens e mulheres negras, associando a história do povo negro ao significativo quilombo que, para a autora, não fazia apenas parte do passado de um povo e se findava em Palmares, como símbolo de resistência. A tradição de Palmares estava em “criar e organizar sociedades em que os negros pudessem se entender como pessoas. Criar quilombos” (NASCIMENTO, 2021, p. 95). Sendo assim, o quilombo, na linguagem de Nascimento, era resistência, sobrevivência e renascimento das comunidades negras distintas que formam a população negra brasileira.

Apesar dessas comunidades não serem uniformes, o quilombo é um elo que permite que as lutas particulares se façam coletivas, pleiteando o direito de existir dos povos negros brasileiros e que não se restrinjam à homogeneização, ignorando a complexidade das etnias que formam a unidade nacional, pois são a maior parcela da população e, no entanto, tem sua história suprimida pelo olhar daquele que era a referência: o sujeito branco. Ambas se deslocam em circuitos que se cruzam despreziosamente com as conquistas das mulheres

negras no século XIX e XX, provocando enfrentamentos, conferindo a essas mulheres espaços que não eram socialmente ocupados pelos estratos de mulheres negras. A esse deslocamento, podemos chamar autodescolonização; são processos rizomáticos. Segundo os intelectuais Deleuze e Guattari (2004, p. 12-13),

Um agenciamento é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões. Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas. [...] Nós não temos unidades de medida, mas somente multiplicidades ou variedades de medida. A noção de unidade aparece unicamente quando se produz numa multiplicidade uma tomada de poder pelo significante ou um processo correspondente de subjetivação. [...] Um rizoma pode ser rompido, quebrado em um lugar qualquer, e também retoma segundo uma ou outra de suas linhas e segundo outras linhas.

Conforme os autores, na filosofia, os rizomas não têm uma base única, exemplificam, então, com o rizoma animal do coletivo de formigas, que não se pode exterminar, apenas separá-las, pois outras formigas aparecem noutra formatação e noutros lugares. Assim os deslocamentos e os processos de autodescolonização negros performam-se no Brasil de forma bem orgânica em todos os espaços, sejam eles acadêmicos, seculares, elitizados, em sua maioria, periféricos. No entanto, o trajeto é infinito e acompanham os agenciamentos da branquitude, pois quando os negros desterritorializam espaços que lhes são segregados, encontram novas rotas de fuga desses lugares, apesar de a branquitude reterritorializar suas ações para preservar a ordem. Entretanto, os negros movimentam-se para novas formações de resistência, quando conseguem compreender esse processo cíclico da estrutura racista.

Até a década de 1980, havia pouquíssimas obras de autores negros, nas artes, na academia, na literatura, enfim, pela sociedade. A partir de pesquisas recentes, alguns nomes estão sendo resgatados, como Beatriz Nascimento que, nesse período, estava na academia produzindo e pesquisando. Enquanto Bernardina Rich, outra professora que, há um século, estava à frente de um coletivo de mulheres e de uma revista feminista, produzindo e abrindo portas para futuras gerações. Nesse espaço criado por Rich, algumas dessas mulheres negras usavam pseudônimos, inclusive ela própria.

Embora não houvesse relação entre ambas, a não ser os processos de construções individuais e coletivos e ações rizomáticas de duas mulheres negras que, cada uma a seu tempo, “em seu lugar numa dimensão qualquer” (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p. 12), criaram linhas de fuga, ampliando os olhares sobre as multiplicidades dos sujeitos negros. Assim sendo, a construção desses diálogos ultrapassa limites temporais, pois estão elencados pelos marcadores raciais, de classe e gênero, que estão complexamente entrelaçados ao

processo de desterritorialização dos corpos das mulheres negras, reverberando ao longo da história e da cultura.

1.1 Desterritorialização

Quando utilizamos as lentes da filosofia de Gilles Deleuze (1995), que discute a ideia de “desterritorialização” como um processo de ruptura das territorialidades estabelecidas, levando à produção de novos territórios de significado e identidade, como vimos acima, percebemos que a desterritorialização dos corpos das mulheres negras pode ser vista como um processo de resistência e transformação. Deleuze propõe que a desterritorialização não é simplesmente uma perda, mas uma possibilidade de criação, uma saída da organização linear e fixa da identidade. Ele afirma que a desterritorialização é um movimento que nos leva a novas formas de ser e estar no mundo (DELEUZE, 1995), sublinhando a ideia de que esse movimento pode resultar em novas possibilidades de expressão e libertação.

As mulheres negras, historicamente fragilizadas em suas construções identitárias, muitas vezes experimentam a desterritorialização de seus corpos de maneira aguda. O corpo negro, para além de ser um espaço de opressão, também se torna um território de resistência. As práticas culturais, como a dança, a música e a performance, servem como formas de reterritorialização, em que as mulheres negras reclamam a sua corporeidade e desafiam as narrativas dominantes. Deleuze também percebe a arte como um espaço onde “as linhas de fuga podem ser traçadas” (DELEUZE, 1995, p. 117), permitindo que novas realidades e subjetividades sejam elaboradas sob novas bases. Nesse caso, temos a participação ativa das mulheres negras e suas potencialidades para além das práticas culturais, adicionando a estas as práticas sociais, econômicas e intelectuais.

Além disso, a desterritorialização conecta-se com a luta contra estigmas e estereótipos que historicamente definiram e restringiram os corpos das mulheres negras, como a suposta incapacidade cognitiva e de autocuidado sugeridas pelas teorias raciais. A errância e a busca por novos locais de pertencimento e reconhecimento revelam um processo de autoafirmação. Por meio da reapropriação de suas histórias e culturas, essas mulheres criam outros significados para seus corpos, que estão em constante movimento e transformação na busca pela sobrevivência.

Para compreendermos melhor esse processo de desterritorialização, podemos utilizar mais um conceito de Deleuze e Guattari (2008): “um corpo sem órgãos”, por meio do qual os autores propõem uma forma de existência não hierarquizada, que resiste às estruturas organizadas e estratificadas do sujeito. O corpo sem órgão não é uma negação do corpo físico, mas sim uma potencialização de fluxos e intensidades que escapam ao controle imposto por normas sociais, políticas e culturais. Esse conceito pode ser produtivamente articulado com o processo de subjetivação das mulheres negras, sobretudo no século XXI, uma vez que suas existências foram historicamente marcadas por uma luta contra as estruturas que buscavam aprisionar seus corpos dentro de determinadas categorias e funções sociais.

O corpo negro feminino foi codificado como um organismo subordinado à ordem colonialista, neoliberal e heteronormativa, limitando suas possibilidades de se tornar sujeitos. No entanto, a subjetivação dessas mulheres envolveu a criação de linhas de fuga, processos de desterritorialização e resistências que podem ser compreendidas à luz do corpo sem órgãos. Assim, pode-se pensar possibilidades de construções identitárias das mulheres negras não como uma essência fixa ou um destino determinado, mas como um campo de experimentação, onde novos modos de existência podem emergir.

O movimento feminista negro, especialmente no século XXI, pode ser analisado como um processo de construção de corpos sem órgãos coletivos. Figuras como Angela Davis, bell hooks, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Bernardina Rich demonstram como a subjetivação das mulheres negras dá-se na recusa de um sujeito universal e na afirmação de um sujeito múltiplo, híbrido e em constante devir. O conceito de interseccionalidade, desenvolvido por Kimberlé Crenshaw (1989) e ampliado por Gonzalez (1980) para a realidade brasileira, também dialoga com essa perspectiva, ao evidenciar como as opressões interagem de forma multiarticular sem uma hierarquia fixa ou um plano que o limite.

O corpo sem órgão das mulheres negras manifesta-se na reinvenção de si mesmas contra as normatividades, justamente por estarmos em constante movimento. É na performance de novos modos de ser, na valorização de suas estéticas próprias e na recusa dos papéis impostos, que construímos subjetividades que desafiam o paradigma de um sujeito padronizado. Assim as nossas lutas podem ser lidas como uma prática de produção que abrem espaços para a experimentação de outras formas de se tornar, de existir.

“Se quiserem, podem meter-me numa camisa de força, mas não existe coisa mais inútil que um órgão. Quando tiverem conseguido um corpo sem órgãos, então o terão liberado

dos seus automatismos e devolvido sua verdadeira liberdade” (ARTAUD, 1983, p. 161). Essa ideia complexa pode ser entendida como uma forma de romper com as estruturas fixas e as organizações tradicionais do corpo e da subjetividade, permitindo uma nova visão de identidade, desejo e política.

O corpo sem órgãos “não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas” (DELEUZE, GUATTARI, 2004, p. 9); nesse sentido, não é literal, mas sim uma maneira de pensar a corporalidade que transcende a organização hierárquica e funcional que a sociedade impõe sobre os indivíduos. Enquanto o corpo tradicional é frequentemente visto como um conjunto de partes que desempenham funções específicas e, portanto, estão sujeitas a normas e padrões sociais, o corpo sem órgãos é uma metáfora para uma possibilidade de ser que nega essas limitações. Deleuze e Guattari propõem que, ao desconstruir as estruturas consolidadas e libertar o desejo, o corpo pode tornar-se um campo de experimentação e criação.

Esse conceito articula-se intimamente à ideia de desejo, que deve ser compreendido não como algo que falta, mas como uma força produtiva e criativa. No corpo sem órgãos, o desejo flui livremente, sem ser reprimido ou condicionado pelas imposições sociais. Essa visão desafia as narrativas que reduzem o corpo a um objeto de controle, opressão ou desejo sexualizado. Em vez disso, o corpo torna-se um espaço dinâmico em que se experimentam novas formas de ser e sentir.

Ademais, a ideia de corpo sem órgãos leva-nos a questionar a própria noção de identidade. Frequentemente entendida como algo fixo e imutável, a identidade se torna um território fluido. A noção do “corpo sem órgãos” permite uma recriação dessas identidades, das subjetividades, propondo um lugar onde as categorias podem ser desconstruídas e onde a pluralidade e a multiplicidade são celebradas.

Nesse contexto, é possível ver como a desterritorialização do corpo das mulheres negras é, ao mesmo tempo, um ato de subversão e uma oportunidade de ressignificar a própria existência. Por meio de nosso engajamento com movimentos sociais, expressões artísticas, narrativas pessoais, produções acadêmicas e pesquisa intelectual, nós não apenas desafiamos as estruturas conservadoras, mas também redefinimos o que significa ser uma mulher negra em um mundo que frequentemente busca desumanizar-nos ou anular-nos.

Assim, ao considerar a desterritorialização do corpo das mulheres negras, somos confrontadas com um convite à reflexão e à ação. O pensamento de Deleuze impulsiona-nos a

ver essas experiências não apenas como desafios, mas como impulsos criativos que podem abrir novas possibilidades de coletividade, solidariedade e transformação social. Em última análise, a desterritorialização torna-se um meio de resistência e uma afirmação de identidade, em que cada corpo negro não apenas resiste, mas também se reinventa.

Os negros no Brasil sobreviveram à travessia do Atlântico, resistiram a quase 4 séculos de escravidão, estão resistindo há 136 anos de abolição da escravidão e, destes, ingressaram à sociedade, educaram-se, conquistaram postos de trabalho, profissionalizaram-se, conquistaram o direito à cidadania, construíram e ressignificaram formas de sobreviver a uma sociedade racista e elitista. Estão realocando-se nos espaços de decisões como as academias e as instituições políticas que gerem o país, sempre a contragolpe da branquitude, que tenta a todo momento reterritorializar as práticas racistas; além de invisibilizar as práticas antirracistas, colocando-as na prateleira de vitimismo, desqualificando os avanços legais e sociais, assim como as formas de resistência.

Neste momento, conheçamos então as nossas mulheres com seus corpos atuantes.

1.2 Bernardina Maria Elvira Rich

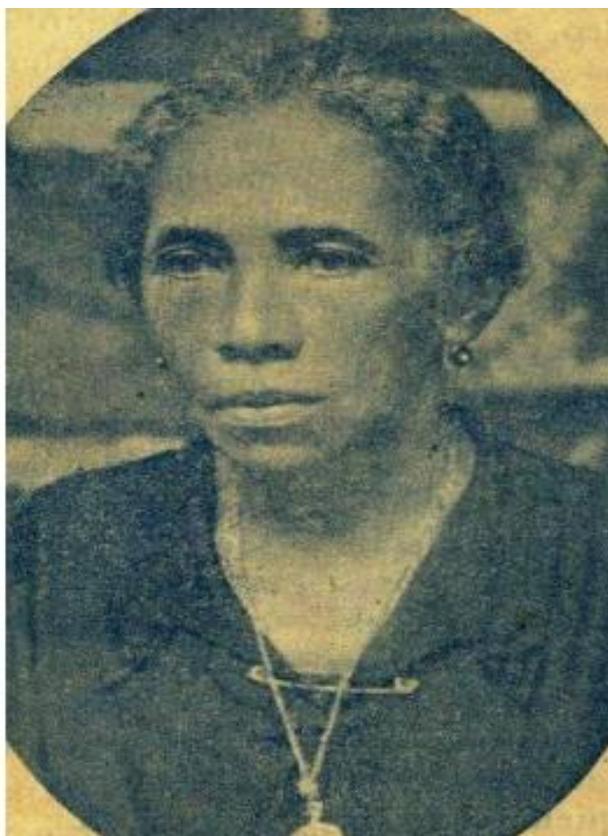


Figura 1 – Bernardina Maria Elvira Rich.

Fonte: Revista *A Violeta*, n. 215 e 216, 8 de abril de 1934

Bernardina foi uma das mulheres negras desbravadoras no processo de desterritorialização e autodescolonização (MBEMBE, 2019), confrontando a teoria do branqueamento, ainda que esses conceitos não estivessem postos tão claramente, estavam no estrato social pelo qual Rich transitava; dessa forma, ela abriu novas perspectivas para o significado de mulheres negras no Brasil no início da República. A normalista, formada pelo Liceu Cuiabano e concursada pela comarca de Cuiabá, passou por um processo laborioso de seleção do concurso público e perdeu a vaga para sua concorrente, apesar do resultado ter-lhe sido favorável, os meandros desse episódio repercutiu em toda sua história, trazendo-nos até aqui. A abordagem que iniciaremos sobre a vida de Rich, a partir do concurso público que participou, não tem a pretensão de pleitear se ela merecia ou não a vaga em questão, mas como a condução desse processo a fez uma referência de luta feminista e racial para os últimos séculos.

A historiadora Nailza Gomes (2009) apresenta-nos a história de Rich como a professora que percorreu um caminho bastante peculiar e inimaginável para as terras cuiabanas. Em sua pesquisa de mestrado, a autora teve a oportunidade de entrevistar três depoentes contemporâneas da professora Rich em sua idade madura. A intelectual começa contando-nos um pouco da saga de Rich como normalista.

Rich formou-se aos 18 anos na Escola Normal do Colégio Liceu Cuiabano, com notas muito altas, aprovada em todas as disciplinas; essa informação é bastante pertinente, sobretudo para confrontar as teorias raciais em vigor no período. Bernardina era uma mulher lida e apresentada pelo recenseamento de 1890 como parda, percepção endossada pela declaração de uma das depoentes na pesquisa de Gomes (2009, p. 32), “[...] ela era de cor, mas era uma pessoa muito inteligente e generosa”. Essa observação aponta nitidamente a prática social excludente da sociedade cuiabana do século XX, que via o negro como inferior, dita de maneira tranquila, em pleno século XXI, sob os holofotes de uma entrevista. A conjunção adversativa “mas” denota nitidamente que, apesar de ser negra, parda, não branca, era muito inteligente e generosa, características que a sociedade não atribuía aos negros.

Segundo Gomes (2009), em Cuiabá, no referido período, só havia um professor lido como negro, os outros não brancos eram lidos como pardos, ainda que fossem fenotipicamente negros. Podemos observar, portanto, um braço do branqueamento populacional numa sociedade marcadamente racista, como a cuiabana, que era uma das capitâneas mais importantes do país. O recenseamento de 1872 trazia ainda outra divisão, a de

peessoas livres e escravizadas, mais um marcador social, pois os “mulatos”, ainda que livres, tinham suas raízes na escravidão e na degenerescência da miscigenação, segundo o médico higienista Nina Rodrigues (1899).

Bernardina era vista como parda, um indivíduo do sexo feminino, porque não havia epistemologias a serem empregadas a uma mulher negra, jovem, solteira, independente, liberta e professora, eram qualificações que não caberiam ao conceito de mulher negra na época, até porque esse conceito era inexistente. Sua identificação seria a negra, a peça, a propriedade privada, um bem que cabia no inventário da casa=grande. Esse indivíduo não poderia ser um sujeito, tampouco uma referência social. Notem bem, Bernardina fez-se lida fora dos marcadores, pertencia a si mesma, não ao pai, ao marido, à Igreja, tampouco ao Estado, isso há quase 150 anos, em pleno século XIX. Não apenas se autodescolonizou como se desterritorializou, partindo do seu espaço particular, da escrita de si enquanto sujeito, abrangendo seu entorno. Seguramente fez concessões, afinal era uma mulher negra num mundo masculino e branco, não estaria segura sem uma rede de apoio. Uma das nossas hipóteses comprovadas por sua atuação na região que torna esse advento possível seria sua construção intelectual e acadêmica, além da herança deixada por seus pais; sendo esse outro fator que nos permite dizer que estava nascendo uma intelectual à margem social.

Segundo a historiadora Mary Del Priore (2004), a educação feminina era vista com desconfiança, pois se acreditava que a mulher deveria ser preparada apenas para o casamento e a maternidade. O ensino para meninas era voltado para habilidades consideradas femininas, como bordado, costura e boas maneiras. Somente as filhas das elites tinham acesso a um ensino mais abrangente, mas, ainda assim, limitado em comparação com o oferecido aos homens. Foi apenas na segunda metade do século XIX que começaram a surgir escolas voltadas para a educação formal das mulheres, permitindo-lhes acesso mais amplo ao conhecimento e, eventualmente, ao mercado de trabalho, ainda que de forma tímida.

No que diz respeito à herança, as leis coloniais e imperiais brasileiras garantiam certos direitos às mulheres, mas, na prática, esses direitos eram frequentemente contestados ou restringidos. O primeiro código penal brasileiro, o Código Criminal de 1830, por exemplo, assegurava que as mulheres poderiam herdar bens, mas a administração desses bens ficava, muitas vezes, sob o controle de maridos ou tutores. Assim, mesmo sendo herdeiras, as mulheres tinham pouca autonomia para gerir suas propriedades e riquezas.

As análises de Mary Del Priore (2004) mostram que, embora o século XIX tenha sido um período de restrições para as mulheres, foi também um momento de transição. As primeiras lutas por direitos educacionais e patrimoniais criaram bases para as transformações que viriam nas décadas seguintes, culminando nas reivindicações feministas do século XX. Havia cantigas no período que diziam: “mulher que sabe muito é mulher atrapalhada, para ser mãe de família, saiba pouco ou saiba nada”; “a mulher honrada deve ser sempre calada”; e “mulher que sabe latim não tem marido, nem bom fim” (KRAUSE, 2016, s/p.).

de todas as condições de mulheres livres, ser solteira era a que recebia o tratamento social mais severo no acesso à riqueza. Pesquisas em documentos de época revelam que, com frequência, as filhas solteiras recebiam a parte que lhes cabia em herança em dinheiro e bens móveis. Se, porventura, não conseguissem se casar, submetiam-se ao domínio dos irmãos que toleravam a sua presença na propriedade da família [...] Na maior parte dos casos, porém, as mulheres solteiras permaneciam vinculadas aos pais e irmãos por laços de obediência e submissão. [...] os processos sucessórios envolvendo mulheres solteiras estavam longe de serem automáticos, eram sempre mediados por algum critério de controle sobre o comportamento feminino. [...] Observa-se que as mulheres tinham direitos legais à propriedade, mas o exercício do poder sobre os bens estava condicionado a práticas sociais. Solteiras, esposas e, mesmo viúvas, dependiam de que não houvesse oposição de parentes do sexo masculino, ou do juiz de órfãos da localidade, para usufruir do patrimônio. (MELO; MARQUES, 2001, p. 5-7)

Se não era permitido à mulher usufruir de sua herança ou viver sozinha com essa herança, educar-se, tampouco adotar uma criança, por que à Bernardina isso foi possível, se no período em que ela atuava, a grande maioria das mulheres negras era escravizada? Bernardina não era escravizada, não era branca e, por isso, era invisível.

A professora Rich tinha como objetivo tornar-se uma funcionária pública. Conforme nos apresenta Gomes (2009), em 15 de agosto de 1888, ela enviou uma solicitação de inscrição para participar do concurso para professora:

Ao Excelentíssimo Senhor Desembargador Diretor Geral da Instrução Pública. Eu [...] professora normalista, desejando concorrer ao provimento effectivo da 3ª. Escola Primária do sexo feminino desta Capital, que está em concurso e a suplicante rege interinamente, há mais de um anno [...] apresento os documentos justos exigidos pelo regulamento da Instrução. (GOMES, 2009, p.16).

Solicitação aceita, a partir de então estava concorrendo com uma professora branca de 40 anos de idade, atuante, porém não concursada, que ocupava provisoriamente a cadeira disputada (GOMES, 2009). As provas realizaram-se em 30 e 31 de outubro de 1888, o resultado saiu em 23 de novembro do mesmo ano, classificando ambas em igualdade de condições, conforme trecho do parecer a seguir:

Apresentaram-se comopositoras as alunas mestras D. Bernardina Maria Elvira Rich e D. [...] que foram examinadas nas matérias constantes do art. 61, com excepção daquellas especificadas nos parágrafos 1º. e 5º. [...] A comissão examinadora a vista do resultado do julgamento das provas, deixou não só de fazer a classificação das concorrentes, por considerá-las em igualdade de condições, como também de dar o parecer de que falla o art. 102 – pelo motivo expresso na acta inclusa por cópia [...] Estas formalidades na minha opinião tornam-se imprescindíveis. A comissão deve formular o seu parecer nos termos precisos desse artigo, afim de que o Conselho Literário possa por sua vez resolver de conformidade com o art. 104. [...] acho que o Conselho, depois do parecer da acta da dita comissão, poderá resolver como tiver por justo e acertado (GOMES, 2009, p. 66).

No entanto, “no dia 06 de dezembro do mesmo ano, um dos membros do Conselho Literário, o senhor Eloy Hardema pediu a anulação do referido concurso” (GOMES, 2009, p. 66), alegando irregularidades e descumprimento de normas, que não puderam ser comprovadas. Sendo assim, em 15 de fevereiro de 1889, a vaga foi ocupada pela concorrente de Bernardina.

Ainda que não tivesse sido escravizada, Bernardina sai da leitura racial de escravizada, era herdeira da escravidão de sua mãe, uma mulher negra, que só teria possibilidades dentro do espectro social de subalternidade, rompe esse segmento desequilibrando o sistema que não tinha leitura para a mulher negra. Especulando, Rich poderia contentar-se com suas posses e sua condição rara para o período e para a sociedade, mas ousou querer mais e teve de arcar com o racismo estrutural. Uma suposta irregularidade, desmascarada a tempo, embora só tenha servido para alimentar ainda mais a sua ânsia.

Se essa disputa ocorresse na atualidade, poderíamos utilizar as cláusulas de critérios em caso de desempate dos concursos atuais, dentre eles, o candidato mais velho assume, assim como o mais experiente. Dessa forma, a vaga seria destinada à professora mais velha e mais experiente, a concorrente de Rich seria a candidata mais adequada. No entanto, houve algumas intercorrências durante o processo seletivo: além de não haver critérios de desempate estabelecidos e apresentados nesse concurso, sequer foram mencionados na divulgação da aprovação os motivos que levaram à escolha da concorrente. Levando em consideração a pauta que nos rege, a falta de lisura e o racismo escancarado, ambos foram ignorados. A questão aqui não é sobre Rich não ter sido escolhida para a vaga, mas como os trâmites foram conduzidos sem nenhum constrangimento. O pacto narcísico entre a branquitude, que deixa ações de desrespeito sob meias verdades, invalidando qualquer possível reação do agredido, conforme endossa Bento (2014), tem a função de mantê-los no poder.

Assim sendo, Gomes (2009) aponta algumas discrepâncias solicitadas pela comissão: à Rich, coube ao delegado do primeiro distrito da Capital Manoel Lino da Silva, em 20 de

outubro de 1888, atender à solicitação de antecedentes “sob os seguintes termos: ‘Atesto que a conduta de Dona Bernardina Maria Elvira Rich tanto moral como civil, tem sido exemplar, o que afirmo sob juramento do cargo que exerço’.” (GOMES, 2009, p. 73).

Enquanto à candidata branca, coube ao pároco da Igreja Paroquial do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, Joaquim de Sousa Caldas, em 5 de novembro de 1888, a redação do documento de antecedentes que declarava: “Atesto que a Senhora Dona [...] solteira, filha legítima do Senhor [...] e da Senhora Dona [...], é minha parochiana e até o presente se encontra honestamente na presença de sua mãe e por este seu pedido o faço em minha fé” (GOMES, 2009, p. 73).

Sobre Rich, uma menina de 18 anos, atestou-se a moralidade e a condição civil, por um delegado, mulheres até bem pouco tempo não frequentavam delegacias, seria uma afronta no período, até para frequentar lugares mais honrosos, como a Igreja, deveriam ir acompanhadas. Enquanto à senhora branca de 40 anos, bastou dizer sua filiação e a corroboração do pároco.

Com relação ao atestado médico, sobre Rich, “Dr. Augusto Novis, no dia 20 de outubro de 1888, relatou: “[...] atesto que a Senhora Dona Bernardina Maria Elvira Rich não sofre de moléstia alguma, é bem desenvolvida e foi vacinada” (GOMES, 2009, p. 77). Sobre a concorrente de Rich, “o médico Dr. Dormevil José dos Santos Malhado, no dia 06 de novembro de 1888, constava apenas da seguinte informação: “[...] goza de boa saúde, não sofrendo moléstia alguma de natureza contagiosa’.” (GOMES, 2009, p. 77).

Nas aparentes falas e declarações, estão contidas a natureza do racismo estrutural do processo seletivo: para a época, seria “natural” a professora branca estar mais bem preparada, a sua índole ser inquestionável, enquanto a professora Rich é alvejada a todo momento atestando sua salubridade e sua moral. Sua presença não era aceita, precisaria de métodos para expurgá-la das esferas sociais de destaque, fosse anulando o concurso de forma arbitrária, fosse procurando alguma delinquência em sua moral, fosse cavando problemas de saúde para apresentar como limitação do fator racial. De fato, se olharmos para a idade e experiência, a professora concorrente seria mais apta a ocupar a vaga, sobretudo porque Rich estava só começando sua vida profissional; no entanto, a forma como o processo foi conduzido, explicitou que ali não era seu lugar. Não parecia crível que poderia concorrer em igualdade com a senhora branca, nesse caso, tiveram que adaptar a seleção aos elementos novos que surgiram ao longo do processo.

Porém, esses enquadramentos não detiveram seus deslocamentos: Rich manteve-se a postos e na briga por uma vaga de educadora na cidade de Cuiabá, conseguiu efetivar-se como professora primária em 1890³, após uma série de protocolos, mas sua batalha só estava começando, pois, em 1899, fora removida da “Escola Elementar do sexo masculino da capital para a Escola Elementar do sexo feminino da Vila de Nioac, interior de Mato Grosso” (GOMES, 2009, p. 77). Segundo Gomes (2009, p. 120), “Bernardina Rich teve sua vida marcada por preconceito de raça e classe, por exemplo, quando tentaram removê-la para uma escola do interior do estado e, ao se recusar, sofreu um processo disciplinar”. Ela deveria estar fora do foco, não deveria estar em evidência dentro da capital. Não seria de bom tom para a sociedade cuiabana, não estamos sendo levianos, pois uma das entrevistadas por Gomes (2018) relata exatamente esse impasse, apesar de ter sido aprovada no concurso, passou bastante tempo limpando a escola e, quando fora alocada como professora, a comunidade e os colegas não a receberam com respeito. Veremos a seguir.

Rich nasceu em 1872, seis meses após a lei do Ventre livre (28 de setembro de 1871). Filha de Maria Constança Jarcem, mulher negra, quitandeira, e pai não declarado, acredita-se que tenha sido homem branco de posses, e, por sua condição, pôde dedicar-se aos estudos. (GOMES, 2021 p. 120).

Bernardina Rich, assim como qualquer outra mulher negra, sofreu enfrentamentos em toda sua vida por aglutinar a condição de mulher e negra, elementos que estavam visíveis. Justamente a evidência de suas características, fora do padrão, precisa ser sistematicamente rememorada, uma vez que os racismos nossos de cada dia estão a postos. Provavelmente fora aceita por não ser retinta, por ser vista como parda. No entanto, somava-se a essas questões seu estado civil: solteira. Apesar de viver com o irmão e com mais 19 pessoas, era tida como solitária pela sociedade, pois ficara órfã, não era casada, e, no entanto, essa condição a permitiu gerir sua própria vida. Se a mulher branca sofria os embargos da pressão social, quiçá uma mulher negra com o potencial intelectual que a precedia, seria tolhida de qualquer expressão de liberdade.

O trabalho remunerado fora do lar era vetado à maioria das mulheres, assim sendo às professoras eram limitadas as possibilidades de casamento e da maternidade. Em grande parte dos casos, os maridos deveriam autorizar que continuassem a trabalhar, sendo uma

³ Livro dos Atos do Governo, p. 38, Ato n. 223, de 5 de novembro de 1890.

problemática para as futuras senhoras. O número de mulheres que preferiam manter-se solteiras era bastante limitado, e Rich foi uma referência dessa emancipação feminina. A doutora em educação, Guacira Lopes Louro (2007, p. 465) assim expressa: “[...] para quem a maternidade física parecia vedada estariam, de certa forma, cumprindo sua função feminina ao se tornarem, como professora, mãe espiritual de seus alunos e alunas”.

Em sua casa, abrigava mais de 19 pessoas entre negros e pardos, cuidando da educação de todos os seus inquilinos; apenas um era parente consanguíneo, seu irmão Joaquim Rich. Era um educandário que tratava da formação daqueles que passaram por lá. Segundo Gomes (2021), Bernardina foi redatora da revista *A Violeta* por 13 anos. Foi presidente da Liga Feminina Pró-Lázarus; no Grêmio “Julia Lopes”, atuou como tesoureira, vice-presidente e presidente, além de presidente da Federação Mato-grossense pelo Progresso Feminino, esses dois últimos cargos até sua morte em 19 de julho de 1942; foi amiga de Bertha Lutz, ambas possuíam militâncias comuns. Além de ser uma cidadã de renome por seus feitos à sociedade cuiabana, sempre era apresentada como Dona Bernardina Rich (GOMES, 2021, p. 120), sinônimo de respeito e reconhecimento, pois as mulheres eram apresentadas a partir do seu referencial masculino, pai ou marido, porém Rich fora apresentada a partir de sua história.

Rich não se enquadrou no significante de mulher negra colonizada, resignificou o conceito de mulher negra para a sociedade cuiabana, fez parte de um momento social de emancipação feminina. Era uma mulher financeira e socialmente independente, sua presença era disputada em cerimônias conceituadas, mesmo solteira era convidada como madrinha em casamentos. Embora não fosse casada e a legislação da época não era favorável a uma mulher solteira a adoção, Rich adotou uma criança e promoveu a qualificação de muitos patrícios, enquanto fez parte do núcleo elitizado da sociedade cuiabana. Sobre Rich, em comemoração a seu aniversário de 62 anos, a revista *Violeta* publicou:

A amiga devota, mato-grossense ilustre, cuja vida, toda dedicada ao trabalho em prol da humanidade, é um exemplo de energia fecunda e incansável. Cuiabá em geral e as associações femininas desta Capital, em particular, regozijaram-se ao festejarem, a 10 de março o natalício desta distinta Professora. (Revista *A Violeta*, n. 286, capa, 1934)

Rich foi uma ativista e feminista que, em seu tempo, conseguiu abrir outras possibilidades para a atuação das negras pós-abolição e para o futuro do feminismo negro. Não podemos apontar ou mensurar quais perdas a professora sofreu por ocupar esse lugar, mas sabemos que não foi fácil, dada a estrutura social e política do período para a vida das

mulheres e dos negros. No entanto, usou a educação, a comunicação social e o jornalismo para reestruturar essas novas agências feministas, numa região marcada pela escravidão e por seu legado de opressão e sexismo.

Em texto datado de 18 de outubro de 1918 da revista *A Violeta*, Bernardina Rich promoveu a seguinte reflexão: “Se é verdade que em muitas coisas temos retrogradado, não é menos verdade que em outras temos progredido e procedendo-se a um escrupuloso balanço teremos a conclusão de que o progresso, apesar de vagaroso, tem se feito em diversos pontos, sobressaindo entre estes, soberanamente a instrução. Com efeito, há muitos poucos annos, a nossa instrução estava muito aquém da que temos hoje, e sendo a instrução um dos mais sólidos alicerces sobre que repousa o progresso de um povo, nesse ponto já temos progredido muito. Mas, a instrução deve estar sempre alliada à educação, bem o sabeis e sobre isto, resta-nos muito ainda por fazer. E a nós exclusivamente a nós, que cabe a resolução desse problema. Às mães cumpre formar o coração e o caráter de vossos filhos e às mestras burilar essa obra”⁴ (GOMES, 2009, p. 132).

Gomes (2009) sugere que Bernardina Rich, além de redatora, presidente e participante ativa de alguns órgãos sociais, citados anteriormente, também era escritora e utilizava pseudônimos como D. Marta. O campo de atuação de Rich era amplo dentro do espaço dado às mulheres em Cuiabá, uma comarca importante para o Império. Compreender que uma mulher negra, mesmo embranquecida pela educação e pela miscigenação, tivesse tomado um espaço tão abrangente, num país dominado pelo racismo estrutural, era no mínimo intrigante.

Sua ação foi reconhecida e ostentada pela grande maioria da sociedade cuiabana, desde as classes periféricas até a alta sociedade, e era frequentadora assídua de eventos sociais. Segundo Gomes (2018), sua presença era reconhecida por seu nome e sobrenome: “Vale ressaltar que as mulheres não terem seus nomes citados – eram meras excelentíssimas esposas de fulano – revela o apagamento identitário das mulheres e a desvalorização da figura feminina. No caso de Bernardina isso não acontece” (GOMES, 2018, p. 80). Conforme apresenta o informativo a seguir, da revista *A Violeta*.

Civil e religiosamente, uniram-se no dia 8 do corrente pelos laços matrimoniais, a prendada e graciosa Senhorita Maria Amália da Costa Gama e o Sr. Godofredo Albuquerque. Ambos os atos foram celebrados na residência dos paes do noivo, tendo servido de paraninphos na cerimônia civil por parte da noiva o Sr. Dr. Caetano M. De Faria Albuquerque e **sua Excelentíssima Esposa** [...] e no religioso [...] D. Otilio da Gama e **sua Excelentíssima Esposa e D. Bernardina Rich**. (*A Violeta* – n. 18, 1917, grifo nosso).

A professora Rich participara dos mais diversos assuntos, como questões políticas e econômicas da cidade. Observe o pedido de interferência no desenvolvimento e no investimento da cidade por uma leitora.

⁴ Acervo do Arquivo Público de Mato Grosso (APMT). Revista *A Violeta*, n. 41.



Figura 2 – Carta aberta: Registro do Araguaia por Antidia Coutinho à Bernardina Rich,

Fonte: *A Violeta*, n. 209, 24 de setembro de 1933. Acervo do Arquivo Público de Mato Grosso – APMT (2018)

A professora e jornalista recebia homenagens constantemente por sua “inteligência privilegiada”, sua “alma branca”, sabemos que não eram características incomuns para as comunidades negras, mas a ideia de uma mulher negra tornar-se um ícone de toda uma sociedade escravista e colonial parecia algo extraordinário, embora custoso para a personalidade em questão. Segundo as teorias raciais, as mulheres brancas talvez não tivessem alma tampouco capacidade cognitiva. Rich era uma mulher negra, indivíduo sobre o qual as teorias raciais sequer pensavam, quiçá compreender como uma “negra” chegou a ter tamanho privilégio diante de toda uma comarca.

Observe o acróstico homenageando a professora, redatora e editora:

ACRÓSTICO

B – ella é a data de 10 de Março, que vem acordar em minh'alma os cânticos de festas, cheias de modulações de harpas, de sonhos alegres.

E – neste lindo mez, cheio de poemas, sinto-me arrebatada, inebriada de contentamento por ver comemorar mais um ano de existência a preciosa Directora d' *A Violeta*.

R – egosija-se minha alma tecendo uma coroa de louros para cingir **a frente luminosa da inclifa anniversariante**.

N – o meu coração há cânticos harmoniosos para a apoteose deslumbrante que a minh'alma num arroubo de amor offerece a **sua alma branca**, cheia de bondade e carinho.

A – qui, neste exílio perpetuo, eu sinto meu coração alvoroçado de ventura neste dia solenne.

R – ender venho a minha humillima homenagem em transporte de vívida alegria a data festiva do vosso aniversário.

D – e longe, continuarei firme rompendo os obstáculos que me antepõem, animada pela sede de conquista literária.

I – risada de fulgores faço votos, querida Directora, que continueis a perfumar a literatura do vosso amado torrão com o perfume de vossa **inteligência privilegiada**.

N – um arrebatamento de saudades, longe de vós, beijo-vos, espiritualmente a mão, cobrindo-vos com as flores mais raras do meu coração saudoso, perladadas de lágrimas!

A – vós saudosa amiga envio nestas singelas linhas o meu grande abraço fazendo sinceros votos que esta data se centuplique por muitos annos para a alegria de todos que tem a dita de vos conhecer. Salve D. Bernardina! (*A Violeta*, n. 215/216, 1934, p. 8. Grifos nossos. Arquivo Pessoal de Yasmim Nadaf)

Os processos de atuação de D. Bernardina e seus deslocamentos foram pontuais e locais, pois nasceu, atuou, viveu e morreu durante seus 70 anos em Cuiabá; porém seu legado e sua representatividade percorrem os séculos. Ao falecer, sua filha herdou todo desamparo social para uma mulher solteira com posses e negra no século XX. Sua herança teve de ser validada pelo Estado.

Em 1942, a comarca negou o reconhecimento legal de Maria Lourdes como herdeira de Bernardina Rich, usando como argumento a invalidez da certidão de adoção; pois, segundo constaria no Código Civil, uma mulher solteira não poderia adotar uma criança.

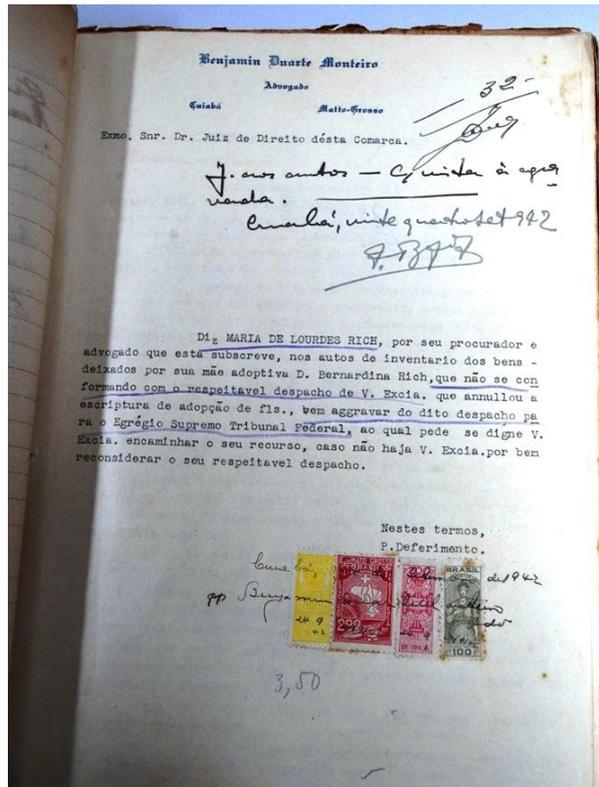


Figura 3 – Processo Judicial de 1942

Fonte: Arquivo no Fórum de Cuiabá

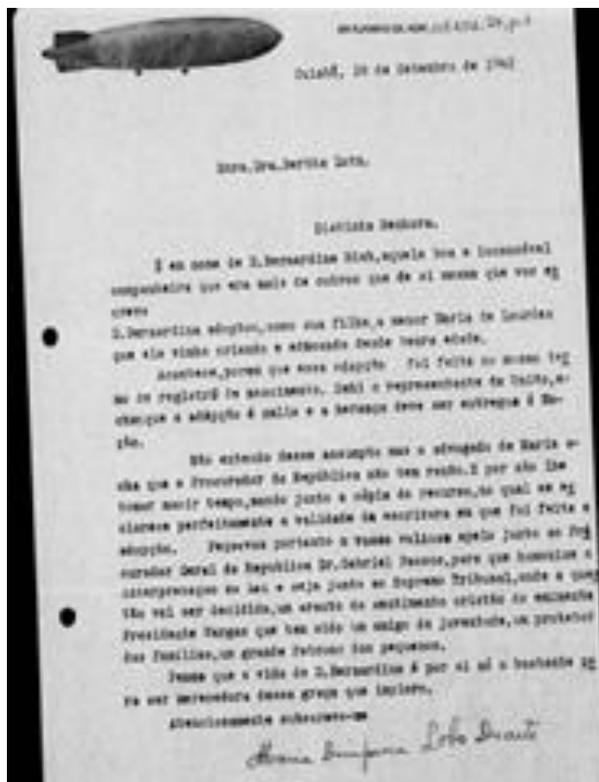


Figura 4 – Carta de Maria Dimpina a Bertha Lutz

Fonte: Arquivo Nacional do Rio de Janeiro

Felizmente, em 1943, com o apoio da Deputada Federal Bertha Lutz, empossada em 28 de junho de 1936, amiga de Bernardina Rich, e a interferência do Supremo Tribunal Federal com o “ministro Orozimbo Nonato que optou por a modernização da interpretação do Código Civil, sendo acompanhado pelos ministros Goulart de Oliveira e José Linhares” (TJMT, 2018)⁵.

A história de vida e obra de Bernardina Rich pode ser pensada a partir das categorias contraconduta, resistência, representatividade, sobretudo, descolonização (MBEMBE, 2019), autodescolonização para o povo negro, respeitando o espaço temporal e as limitações de sua época e como a psicologia social do racismo pode influenciar seus passos, o que ela teve de reconsiderar e ouvir por ser negra e estar numa posição inédita para uma mulher negra de “alma branca”, deve ter sido a menos incisiva. As neuroses e psicoses do racismo, tanto pela vítima como pelo algoz, são imensuráveis e podemos ver refletidas na sociedade.

Novas formas de atuar na sociedade para fora dos enquadramentos sociais de subserviência ampliam seus espaços de deslocamento, elencando a vinda e vida de outra mulher negra potente, que nasce no ano em que Rich falece, 1942, como uma anunciação do que estaria por vir.

Neste momento, aquilombamos com Maria Beatriz Nascimento. Diferentemente de Rich, sua vida e obra tiveram uma ampliação maior, percorreram o país, e pseudônimos não foram utilizados por Beatriz como forma de preservação de sua imagem, pois a estrutura social era outra, dada as devidas ações necessárias no espaço temporal. Além disso, já havia passado mais de 70 anos da abolição da escravidão, as questões nesse momento eram novas, uma vez que as estruturas raciais reterritorializam-se; por isso, não há intenção de comparar seus deslocamentos e suas agências. Podemos dizer que o trabalho realizado por Rich foi uma das portas escancaradas pelas mulheres negras do século XIX, uma contraconduta que influenciou as ações daquelas que estariam por vir, como Beatriz Nascimento, e um legado para a nossa geração.

⁵ Fonte: Bernardina Rich: sol da educação negra no séc. XIX Disponível em: <https://www.tjmt.jus.br/Noticias/54588#.YtW71XbMK3A>. Acesso em: 19 nov. 2018.

1.3 Maria Beatriz Nascimento

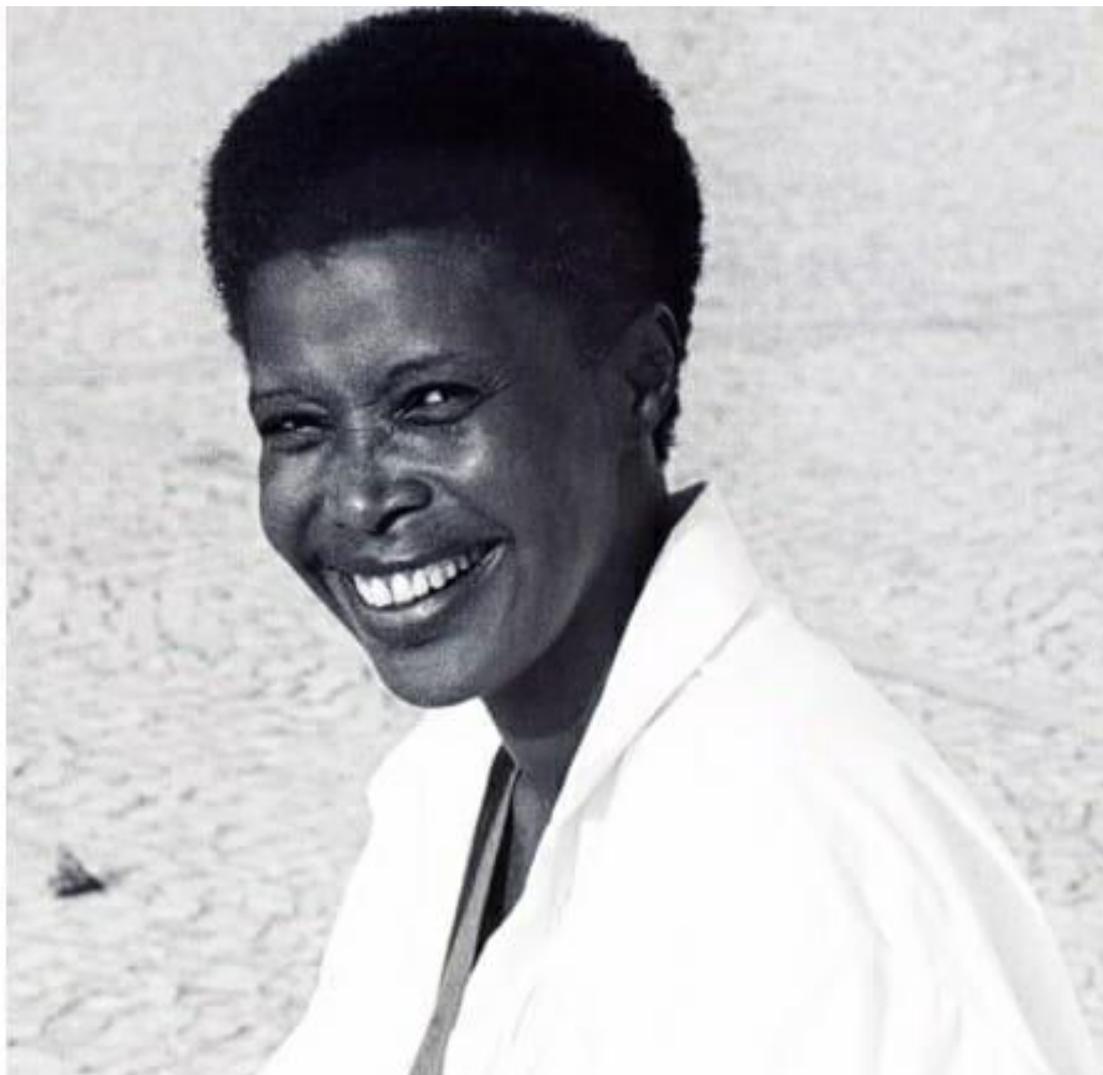


Figura 5 – Maria Beatriz Nascimento.

Foto: Arquivo Nacional

Na cidade de Aracaju, em 1942, nascia Maria Beatriz Nascimento. Em 1949, mudou-se para o Rio de Janeiro com seus pais, Rubina Pereira do Nascimento, Francisco Xavier do Nascimento e nove irmãos. Alguns dizem que sua graduação e instrução acadêmica vieram de forma tardia; porém, se atentarmos para a conjuntura do país e a situação da comunidade negra que deu a Beatriz material de trabalho até seu último suspiro, o fato dela ter se graduado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) aos 29 anos (1967-1971), foi uma vitória. Especializou-se na Universidade Federal Fluminense (UFF), em 1981. Foi aprovada no mestrado em história na UFF, em 1979, porém não o concluiu (RATTS, 2021). Suas pesquisas a levaram à África, entre 1979 e 1980. Durante a década de 1970, trabalhou no Arquivo Nacional e na Fundação Getúlio Vargas. Na década de 1980, atuou como professora

de história na rede básica do ensino público; ficou dez anos fora do eixo acadêmico, por ter sido vista como louca e pseudocientífica, ao falar da comunidade negra; e, em 1992, retornou à universidade para cursar o mestrado em comunicação social (NASCIMENTO, 2018).

Segundo Cunha Júnior (2012, p. 35), a perseguição a seu trabalho acadêmico gerou desconfortos tanto em São Paulo como no Rio de Janeiro: “ao avanço das suas pesquisas para a época, esta foi muito combatida em 1973 e 1974 na Universidade de São Paulo [...] em função dos embates acadêmicos, além de desistir do mestrado, foi taxada de desequilibrada mental”. Destacamos dois desabafos da autora sobre seu retorno ao mestrado, em 1992:

O retorno após dez anos, à Universidade e ao ritual acadêmico. Devido a uma atitude crítica, também, tinha abandonado o discurso e a literatura específica. Enveredei por esses anos pelo cinema, pela literatura e pelo exercício da poesia, da prosa e do ensaio. A tal ponto, levei tal projeto que produzi cerca de mil poemas e outros tantos aforismos inéditos. Pequena parte desse material compôs a realização do filme *Ori*, de Raquel Gerber. Trata-se de um filme fundamentado na minha trajetória de vida enquanto mulher, negra e especializada em História do Brasil, assim como minha inserção no movimento político e de afirmação da negritude. (NASCIMENTO, 2018, p. 415-416).

Nesse fragmento, a autora pontua sua trajetória como pesquisadora. A utilização de sua vida e obra como ponto de partida em suas pesquisas foi algo novo e, talvez por isso, difícil de ser aceito e compreendido pela comunidade acadêmica, justamente por ela representar um *score* populacional suprimido por séculos.

Ao apresentar a ideia de quilombo, Nascimento dizia que “nossa cultura é nosso sistema imunológico” (NASCIMENTO, 2018, p. 23). Para nós, negros, os quilombos sempre foram lugar de refazimento, de reconstrução, como diria Collins (2019a), um espaço seguro. Dentro dessa perspectiva, a academia embranquecida não aceitaria uma representação significativa da comunidade negra, lida como insubmissão por séculos. O bandeirante Domingos Jorge Velho é condecorado até hoje por ter acabado com Palmares e decapitado Zumbi, líder de um dos maiores totens de resistência negro, visto como insurreição.

No entanto, ao fazermos um diálogo teórico entre Foucault e Beatriz, compreendemos que a linguagem é um mecanismo vivo e histórico, que foi utilizada a seu favor para o desenvolvimento de sua pesquisa; sendo assim, esclarece: “de certo modo, minha reentrada na Universidade passa por essa tentativa minoritária, pois se ‘tudo adquire um valor coletivo’, o criar com a palavra, construir palavra seria, uma ação micropolítica” (NASCIMENTO, 2018, p. 419).

Esse refazimento deu à historiadora mais uma ferramenta de ação: a arte. O documentário *Ori* (1989) nasce nesse ínterim de reconstrução, além dos poemas legados da historiadora que, durante três décadas, pesquisou, escreveu e produziu brilhantemente. Segundo Beatriz, “o compromisso de tempo de entrega do texto e a exigência do ótimo, às vezes, impede a fruição do diálogo entre o papel e a pena e/ou o mestre. Entendo, entretanto, o quanto me forçar uma disciplina para a realização é necessário” (NASCIMENTO, 2018, p. 417).

Nesse fragmento, podemos analisar a exigência mecânica e mercadológica da produção acadêmica, sem levar em consideração o processo criativo dos pesquisadores, mas compreender que, apesar desses entraves, sua dedicação e adequação às normas a colocaram no eixo de pesquisa, ainda que fosse perseguida pelos aguerridos acadêmicos, entorpecidos pelo racismo institucional.

Não podemos afirmar que Beatriz tenha conhecido a história de Rich; porém, como mulher negra, foi um eco dessa passagem pela sociedade brasileira, pois a experiência de nenhuma mulher negra é individual ou isolada. As lutas das mulheres negras são uniformes, apesar de heterogêneas; como Beatriz salienta, tudo tem um valor coletivo no que se refere ao povo negro. Segundo a autora, toda vez que escrevia para si, escrevia para o outro, nela representado. Sua subjetividade estava impregnada de uma identidade, ou identificação social e coletiva, embora não falasse sobre um coletivo ou para uma coletividade. O ser só, solitário, estava interligado ao ser coletivo, dentro de especificação que nela versava sobre a linguagem. O corpo sem órgãos, o corpo fora do corpo, o corpo corporificado nas experiências com outros corpos. Era uma exímia escritora e ávida leitora das questões políticas e sociais.

Numa sociedade acadêmica predominantemente marxista, Nascimento não negava o marxismo, mas propôs incorporar uma linha de pensamento que perpassa pela linha foucaultiana da linguagem, do discurso, da subjetividade, partindo do particular para o geral. No entanto, seu ostracismo acadêmico, entre 1979 e 1992, só serviu para aprimorar suas pesquisas e alimentar sua voz, ao se recolher do universo acadêmico, não se eximiu de produzir de forma livre e consistente. Intelectual, viajada, politizada, poliglota, consciente da trajetória da comunidade negra no Brasil, Beatriz se propôs a ampliar sua atuação no campo social. Bem como Rich, foi uma intelectual negra ímpar para sua época.

A maior parte de sua pesquisa acadêmica foi realizada de maneira independente, embora tivesse recebido por um período curto financiamento da Fundação Ford e da Casa

Leopold Senghor, que se dedicavam a questões raciais. Beatriz foi uma grande estudiosa dos conceitos de raça, classe e de mulheres negras voltada para o feminismo negro. A professora era bastante atuante, fez uma crítica ao filme *Xica da Silva*, de 1976, que apresenta uma protagonista escravizada e hipersexualizada. Trabalhou numa consultoria para o filme *Quilombo*, de 1984, junto às ideias de Lélia Gonzalez, com quem deu os primeiros passos para o feminismo negro no Brasil (RATTS, 2021).

A historiadora e professora Beatriz realizou, em pouco tempo de militância, eventos imprescindíveis à luta negra: foi a primeira militante do movimento negro a receber o convite para visitar um país africano, Angola, em 1979, e Senegal, em 1980. Assim como a antropóloga Lélia Gonzalez (1945-1994) e a médica Iracema de Almeida⁶ (1925-2005) apresentaram ao país suas ancestralidades africanas, essas três profissionais tinham em comum a busca pela ancestralidade. Especula-se que uma das maiores bibliotecas sobre África na década de 1970 tenha sido da Dr^a Iracema de Almeida.

Beatriz saiu da educação básica para a academia, dedicando-se à produção intelectual. Uma de suas pautas da pesquisa que gerou muitas críticas eram as agências negras que rompiam o silenciamento e a inércia produzida pela branquitude em relação à atuação do negro na sociedade, visto apenas como escravizado (NASCIMENTO, 2018). Segundo bell hooks,

Quando pensamos estar falando em um ambiente onde a liberdade é valorizada, frequentemente, nos surpreendemos com o quanto nos vemos agredidos e como nossas palavras são desvalorizadas. É preciso entender que a voz libertadora irá necessariamente confrontar, incomodar, exigir que ouvintes até modifiquem as maneiras de ouvir e ser. (hooks, 2017, p. 53)

Esse impasse, ambas as professoras encontraram no confronto com a branquitude e a estrutura racista em seus processos de subjetivação e construção de novas formas de se apresentarem como produtoras de conhecimento. Quando hooks (2019a) orienta-nos a erguer a voz, não é que estejamos mudos, mas, apesar de tentarem nos calar, devemos continuar a produzir ecos, proliferar pensamentos feministas, promover a liberdade de ação das mulheres negras. As ações de Rich com seu educandário para negros e mestiços; o Teatro Experimental do Negro (TEN), em 1942; as ações de mulheres como a médica Iracema de Almeida com a

⁶ Nascida na capital paulista, Iracema de Almeida era concertista, diplomada em piano pelo Conservatório Dramático e Musical de São Paulo, e médica de profissão, formou-se pela Escola Paulista de Medicina. Trabalhou ainda como médica do Instituto Nacional de Previdência Social (INPS). Especializou-se em ginecologia, obstetrícia e cardiologia. De origem humilde, conseguiu ser uma profissional de renome e uma cidadã em prol das causas negras no Brasil. (DOMINGUES, 2020).

criação do Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros (GTPLUN), em 1972; todas são uma parte dos deslocamentos negros que, assim como Nascimento, partiram para fora das fronteiras de segregação, fizeram com que as vozes negras fossem ouvidas para além dos espaços de apresamento.

Beatriz, envolvida com o Movimento Negro dentro da academia, participou do Centro de Estudos Afro-Asiático (CEAA), na Universidade Cândido Mendes, trabalhando com conceitos como *quilombo*, apesar de sofrer retaliação por parte da elite acadêmica. Já “o processo do documentário *Orí*, é ode a uma recriação da identidade nacional através do movimento negro da década de 70” (NASCIMENTO, 2018, p. 341).

Podemos afirmar que a luta das intelectuais negras brasileiras é centenária, mas não necessariamente começou dentro da academia, “lembrando que as intelectuais negras não precisam ser de classe média, instruídas, de meia-idade ou reconhecidas como tais pela academia ou outras instituições. As intelectuais negras são um grupo altamente diversificado” (COLLINS, 2019a, p. 84). A ideia de que todo conhecimento intelectual é produzido na academia não contempla a produção das mulheres negras; caso fosse, a história das mulheres negras anterior ao século XX não existiria, no entanto, esses períodos anteriores são a base para se realocar o pensamento feminista negro.

Outra problemática ao limitar à academia o pensamento feminino negro é que muito do que se sabia sobre a população negra era produzido pela branquitude. Assim sendo, estudar mulheres negras precursoras de movimentos sociais negros permite-nos diálogos e coalizões, ampliando nosso poder de atuação. As biografias dessas duas Marias apoiam o içar da história das mulheres negras no Brasil e da própria sociedade brasileira.

Beatriz Nascimento travou uma luta intelectual e social sobre a ancestralidade negra e seu legado para a sociedade brasileira, uma vez que os negros, sobretudo as mulheres negras, representam a maior parte da população brasileira. Um dos seus pontos de pesquisa eram os quilombos, não apenas como metáfora e lugar físico de abrigo para a comunidade negra, mas também uma permanência histórica que está além de simples lugares seguros para um abrigo.

O quilombo, que na língua banto significa “povoação”, era o espaço físico de resistência à escravidão. Fugidos dos cafezais e das plantações de cana-de-açúcar, os negros que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema colonial escravista aglomeravam-se nas matas e formavam núcleos habitacionais com relativo grau de organização e desenvolvimento social, econômico e político (BRASIL, 2025, s/p).

Eram agrupamentos criados em locais de difícil acesso e que dispunham de armas e estratégias de defesa contra a invasão de milícias e tropas governamentais. Porém, segundo a professora Beatriz Nascimento, quilombo é resistência, construção de solidariedade negra para uma vida independente e livre. Podemos dizer que é um corpo sem órgãos sujeito à adequação da negritude para se colocar como um espaço seguro na produção das subjetividades.

Em 1978, Nascimento participou de uma mesa promovida pelo Movimento Unificado Negro (MNU), que discutia o direito do homem negro e o fim da discriminação racial, questionando inclusive a Lei Afonso Arinos como ineficiente. Em setembro de 1978, o *Jornegro* veiculou esse evento, como podemos observar na imagem a seguir:



Figura 6 – Entrevista de Beatriz Nascimento

Fonte: *Jornegro*, 4 de setembro de 1978

A academia não considerava Beatriz como uma pesquisadora e intelectual, por essas e outras defesas sobre o legado e a produção da comunidade negra (RATTS, 2020, p. 30). Suas ações mais pontuais tinham como centro de pesquisa a região sudeste, nas décadas 1970 a 1990. Período da Ditadura Militar e da efervescência dos movimentos sociais, como o Movimento Negro Unificado e o Movimento Feminista Negro.



Figura 7: Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento e Lélia Gonzalez.

Fonte: Domínio Público.

“Eu sou atlântica. Agora descobri uma referência bela. Uns foram por esse oceano, outros vieram por ele. E eu estou aqui, fui e vim por ele” (NASCIMENTO, 2018, p. 432). Sua longevidade acadêmica estava em transitar entre o Atlântico, religando Brasil e África.

Bernardina e Beatriz são nomes que representam a comunidade negra, no geral, e as mulheres negras, em específico. Seus enfrentamentos acadêmicos, profissionais e pessoais são reflexo de como a sociedade via e, até a presente era, vê as mulheres negras. Beatriz foi perseguida na academia, vítima de violência moral e psicológica até ser assassinada por defender uma colega, vítima de violência doméstica, que a caluniou, mesmo depois de assassinada. Rich foi perseguida no funcionalismo público, preterida; a adoção de sua filha, mesmo depois da morte de Rich, foi questionada. Ambas foram vítimas de diversos tipos de violências pelas quais as mulheres negras são submetidas sistematicamente, seja institucional

seja socialmente, sempre se reterritorializam. As neuroses e as psicoses e o pacto narcísico da branquitude deixaram um rastro de destruição nas comunidades negras que precisa ser apresentado à sociedade. Assim sendo, acreditamos que essas duas professoras podem contribuir sistematicamente para que comecemos a mapear alguns deslocamentos possíveis às mulheres negras no campo da psique, nesses dois últimos séculos. Um tema que precisa ser posto à mesa, como o racismo estrutural e social, debilita a psique das mulheres negras e, principalmente, como essas mulheres vêm movimentando-se para fora desses marcadores nos últimos séculos.

Nesse sentido, ainda há muito o que se estudar sobre essas duas mulheres dentro do feminismo negro. Se olharmos em perspectiva, de tudo que produziram, suas ações mapeiam os deslocamentos das mulheres negras no Brasil. Bebemos na fonte de nomes internacionais importantíssimos, porém as nossas patrícias devem estar em nosso arcabouço; pois, além da produção, abriram espaços de atuação para que nossas agências fossem possíveis na contemporaneidade.

1.4 Autodescolonização sobre o crânio de um parente morto

Precisamos nos ater aos ideais de descolonização e de autodescolonização, abordados pelo intelectual Mbembe (2019). O professor dialoga com a ideia de declosão, que, segundo Fanon, “designa a abertura de um cercado e a retirada de uma clausura” nas palavras de Nancy (*apud* MBEMBE, 2019, p. 70). Assim, a declosão é uma resposta à violência racial, à liberdade de criar formas de existir, contrárias à submissão imposta pela proposta colonial, portanto, é anticolonialista (MBEMBE, 2019). Por conseguinte, para não incorrerem no anacronismo de forçar a historiografia das obras de Fanon, identificando questões sobre feminismo ou mesmo sobre as mulheres negras, podemos elencar como o autor aborda os conflitos sobre a sexualidade e sobre raça, o principal tema de sua pesquisa.

A questão racial no Brasil é complexa, a mestiçagem atravessa o vale da degenerescência e chega a ser vista como a salvação da nação com a proposta do branqueamento. O país, por ser majoritariamente miscigenado, estava condenado ao caos, e as teorias raciais que devastaram o mundo no período de neocolonização da África e Ásia, no final do século XIX, foram alimentadas pela comunidade científica brasileira, visando romper com a “mancha negra” (SOUSA, 1983, p. 23), a “onda negra” (AZEVEDO, 1987, p. 111) que assolava a população brasileira.

Apesar de abordarmos os descompassos, pretendemos apresentar os avanços das mulheres negras nesse percurso de pouco mais de um século, como pontua Sueli Carneiro em “e lá vem elas”!

Portanto, a luta pela verdadeira humanidade – parafraseando Biko – passa pela negação do racismo, pois quando o negro afirma sua negritude questiona a normativa imposta que atribui ao branco o lugar de ideal superior, apresentando a si, agora, uma branquitude dotada de privilégios (SILVA; FARIAS; OCARIZ; NETO, 2018, p. 25).

Quando Steve Biko sugere “negar o racismo”, não se trata de fingir que não existe ou apelar para a famigerada democracia racial, mas de confrontá-lo, alimentando a construção do conceito positivado de *negritude* e negro desenvolvido por Aimé Césaire (2020) e como orienta bell hooks (2019a), de erguer a voz. À luz de Deleuze (2008), Beatriz Nascimento (2018) salienta que há um processo de desterritorialização, visando atribuir um sistema valorativo àquilo que foi relegado à marginalização por uma estrutura de poder: a vida do indivíduo negro.

Um desses exemplos de positivação que tomou o cenário nacional foi o Teatro Experimental Negro (TEN) cujos braços trouxeram o negro para protagonizar sua vida, serem inseridos coletiva e subjetivamente nas relações raciais e sociais; vale ressaltar que o negro brasileiro era objetificado e preparado desde o nascimento para se ver como propriedade do sistema escravista. O teatro é, então, um espaço seguro e um corpo sem órgãos no aporte para a construção das subjetividades negras.

Desde criança, ouvimos a velha cantiga de que o país é composto por três raças. Há, inclusive, escala valorativa desses povos: os que valem mais, e os que não valem muito. E aqueles que determinam quem morre e quem vive, a necropolítica, “a máxima soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2018a, p. 5). Assim a autodescolonização é um conceito fundamental para a compreensão e o recrudescimento dos processos de resistência e da reconstrução de subjetividades em contextos pós-coloniais. No pensamento de Frantz Fanon e Achille Mbembe, essa noção emerge como um movimento de ruptura e reinvenção, que busca desafiar as estruturas coloniais internalizadas e abrir caminhos para novas formas de existência e pensamento.

Frantz Fanon, em obras como *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008) e *Os Condenados da Terra* (1983, p. 182-183), enfatiza a descolonização como um processo não apenas político e econômico, mas profundamente psicológico. Para Fanon, o colonialismo não

oprime apenas fisicamente, mas também produz subjetividades alienadas, em que os colonizados são levados a desejar o reconhecimento do colonizador, reproduzindo a lógica da dominação. A autodescolonização, nesse sentido, implica a libertação das neuroses e psicoses do colonialismo, um processo doloroso que exige um confronto radical com os mecanismos de alienação e um projeto ativo de reconstruções identitárias.

Mbembe, em *Crítica da Razão Negra* (2017), expande essa análise ao refletir sobre as formas contemporâneas do colonialismo e do racismo, inserindo a autodescolonização em um contexto globalizado e neoliberal. Para Mbembe, o colonialismo deixou de ser apenas um fenômeno territorial e se tornou uma estrutura de poder difusa, operando por meio da biopolítica e da necropolítica. Sua reflexão sobre a autodescolonização parte da necessidade de superar os resquícios estruturais do colonialismo, que continuam a influenciar as sociedades colonizadas. Mbembe argumenta que a descolonização não deve ser vista apenas como um fenômeno histórico ligado à independência política, mas como um processo contínuo de reconstrução epistemológica, cultural e social.

Para Mbembe, a autodescolonização implica uma emancipação não apenas das instituições coloniais formais, mas também das estruturas mentais e discursivas herdadas do colonialismo. Esse processo envolve a descolonização do pensamento, criação de novas subjetividades e reorganização das instituições sociais que perpetuam relações de poder assimétricas.

Em Mbembe, podemos relacionar autodescolonização e necropolítica, o autor propõe uma reflexão crítica sobre as dinâmicas de poder que estruturam a vida e a morte nas sociedades pós-coloniais. A autodescolonização, no entendimento de Mbembe, envolve um processo de rompimento com as estruturas coloniais e as formas de opressão que delas emergem, buscando reconstruir identidades dentro das relações de poder que não sejam definidas por uma lógica colonial, permitindo a recuperação da capacidade de autolegislação, autonomia e reconhecimento.

Nesse sentido, a necropolítica refere-se à forma como certos grupos de pessoas são sistematicamente excluídos da vida social e política, sujeitos à morte ou à marginalização extrema. Essa política de morte não se restringe ao uso explícito da força letal, mas também abrange formas mais sutis de desumanização e controle sobre as populações, como no caso de negros e minorias históricas.

A conexão entre autodescolonização e necropolítica surge quando se observa que, para que o processo de autodescolonização seja completo e cumpra seu papel, precisa confrontar diretamente a necropolítica imposta pelas estruturas coloniais que continuam a operar, reterritorializando-se. Isso significa não apenas buscar a soberania política, mas também a possibilidade de garantir uma vida digna e a eliminação das políticas que historicamente tratam certos corpos como descartáveis. O desafio da autodescolonização, então, é também um desafio contra a necropolítica, na qual as lutas pela terra, pela memória, pelo reconhecimento e pela vida não são apenas políticas de resistência, mas formas de afirmar a plena humanidade daqueles que, historicamente, foram submetidos à morte simbólica e material.

No Brasil, a necropolítica sobre a população negra acontece de forma consentida pela institucionalização do racismo. O conceito de necropolítica apoia a análise foucaultiana sobre o biopoder, ou seja, como instituições e práticas governamentais regulam a vida biológica dos cidadãos e populações, moldando suas identidades e comportamentos de acordo com normas sociais e políticas, visando não apenas controlar, mas também otimizar suas vidas. Ao focar na capacidade do Estado de ditar não apenas quem vive e quem morre, mas também como se morre, a abordagem de Mbembe destaca como certas populações são sacrificadas sistematicamente, seja por meio de violência direta seja por meio da privação de condições básicas de sobrevivência, perpetuando assim desigualdades estruturais. Por isso, “[...] matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais” (MBEMBE, 2018, p. 5).

Assim, a autodescolonização envolve não apenas a resistência a essas estruturas, mas também a criação de novas epistemologias e formas de viver que rompam com a herança colonial e abram espaço para o que ele chama de “devir-negro do mundo”, um reposicionamento da negritude como centro de novas formas de subjetivação e pensamento crítico.

Fanon (2008) e Mbembe (2019) convergem na ideia de que a autodescolonização não se resume a uma simples reversão do poder ou a uma substituição de elites, mas exige uma transformação profunda das maneiras de ser e pensar. Em Fanon, isso se dá por meio de um humanismo radical e de uma práxis revolucionária, enquanto, em Mbembe, manifesta-se na necessidade de imaginar novas políticas do comum, que rompam com as estruturas já estabelecidas entre os envolvidos. “Mas a crítica pós-colonial é igualmente um pensamento do

sonho: o sonho de uma nova forma de humanismo – um humanismo crítico que será fundado antes de tudo sobre a partilha daquilo que nos diferencia, aquém dos absolutos. É o sonho de uma *pólis universal e mestiça*” (MBEMBE, 2019, p. 88).

A autodescolonização, portanto, não é apenas um processo individual, mas um projeto coletivo de reconfiguração do mundo, que passa pela ressignificação das identidades, pela valorização de saberes historicamente marginalizados e pela luta contra as formas contemporâneas de dominação. Trata-se de uma tarefa contínua, em que o passado colonial é confrontado e ressignificado, permitindo novas possibilidades de existência para os povos que sofreram os impactos da colonização.

Tentam nos matar, mas insistimos em sobreviver, tentam apagar nossa memória, mas nossos descendentes aprenderam a se aquilombar, a criar espaços seguros, a reterritorializar nossas memórias como rota de fuga para nos fazer ouvir. O campo de atuação da comunidade negra tem se ampliado, assim, é imperativo que resgatemos a tempo nosso passado, que urra em carne viva sobre o “crânio do parente morto” (MBEMBE, 2019, p. 40).

A historiadora Beatriz Nascimento refez sua trajetória algumas vezes, de forma coletiva e de forma individual. Primeiro com sua família ao se mudar para o Rio de Janeiro, quando ainda era uma criança; conseguiu ingressar à universidade, mesmo com dificuldades de adequação, pleiteou o mestrado, embora não tenha conseguido permanecer até a conclusão. Refez-se no mundo das artes, fora professora, pesquisadora, historiadora e artista, tanto na poesia, como catarse e abstrações de sua alma corroída pelo racismo estrutural, como pela reverberação da dor do seu povo sofrido junto aos quilombos, transformando-a em poesia. Não desistiu, resistiu, foi assassinada lutando para sobreviver. Sobre suas permanências e rupturas, Beatriz salientava:

O negro não tem apenas espaços a conquistar, tem coisas a reintegrar também, coisas que são suas e que não são reconhecidas como suas características. O pensamento por exemplo. Fico chocada quando se dá ao branco a cabeça, a racionalidade e ao negro o corpo, a intuição e o instinto. Negro tem emocionalidade e intelectualidade, tem pensamento como qualquer ser humano. Ele precisa recuperar o conhecimento que também é seu e que foi apenas apoderado pela dominação. (NASCIMENTO, 2018, p. 103)

A possibilidade de produzir seu próprio conhecimento e se apropriar daqueles que lhes foram tirados, apesar dessa estrutura de poder ser difícil de ser rompida, pois pessoas não querem perder privilégios, a população negra, sobretudo as mulheres negras, criaram espaços de resistência. No primeiro momento, pensando em sobreviver, em seguida, em transformar a sociedade para as futuras gerações, saindo dos espaços privados para o coletivo.

Bernardina Rich se reterritorializou e se autodescolonizou dentro de suas possibilidades para o período. Foi-lhe vetado o direito de lecionar pelo qual lutou na justiça anos a fio até conseguir e passou a lecionar na capital em 1890; quando pensou estar estabilizada como funcionária pública, foi realocada para longe, de volta às margens, para o interior; porque se recusou, sofreu processo disciplinar, como mencionado anteriormente. Resistiu e fundou sua própria escola.

Observou-se nos relatórios do ano de 1913 a existência de registros acerca de uma escola particular, chamada — 8 de Dezembro, dirigida pela professora Bernardina Rich e contando com 112 alunos matriculados e 108 alunos frequentes, na data de 15 de março de 1913. Os documentos encontrados com referência a esse estabelecimento de ensino e sua diretora se estendem até o ano de 1920. A partir de 1921, o nome dela, exercendo essa mesma função, aparece nos registros de outra escola particular. (GOMES, 2018, p. 111)

No entanto, sua resistência foi mais além: além de professora, foi jornalista, fundou o Grêmio Julia Lopes de Almeida, onde foi tesoureira, vice-presidente, presidente, criando ainda a revista *A Violeta*, onde foi redatora por 13 anos. Foi presidente da Fundação Matogrossense Pelo Progresso Feminino (GOMES, 2018).

As professoras Bernardina e Beatriz não são colocadas como heroínas, mas como mulheres que, apesar de todas as limitações impostas, conseguiram descolonizar-se e se autogerir dentro de um universo racializado e elitizado. Compreenderam que, nesse processo de territorialidade, para se desfazer dos estigmas, precisaram reconhecer que eles estavam presentes, reconhecerem-se como negras escalonadas pela cor. Se analisarmos pelo depoimento da única entrevistada negra sobre a situação de uma professora negra em Cuiabá, podemos ter uma vaga ideia de pelo que Rich passou. A chamada depoente D era professora desde 1951, fez sérias considerações sobre a situação racial naquela comarca.

Segundo ela, a direção da escola a colocou para trabalhar no setor de serviços gerais, alegando não haver sala disponível para ela ministrar aulas. “Fiquei muito tempo limpando, pegando água no poço e fazendo todo tipo de serviço na escola menos o de lecionar para as crianças. No ano seguinte fui dar aula, mas os alunos não queriam me aceitar, porque achavam que eu não era professora” (GOMES, 2009, p. 62).

Presumimos, com base nesse depoimento, que com Rich não seria diferente. No entanto, para assumir a postura de resistência e enfrentamento, essas barreiras deveriam ser rompidas. Não temos acesso a como Rich lidou com essa situação, mas sabemos de antemão que consciência de sua negritude ela tinha. Não se pode autodescolonizar-se sem ter a consciência do poder da colonização. Não há como retomar sua voz, se antes não houver a

ciência de que foi tomada. Pela trajetória de Rich, essas fronteiras estavam bem delimitadas, sobretudo para onde canalizava suas energias, em direção a mulheres e negros.

Sobre Beatriz, o fato de toda sua obra ser destinada ao povo negro já fala por si, no quesito reconhecimento identitário e coletivo, de sua subjetividade como mulher negra. Sobre isso dizia “Eu sou eu e eu sou negra. E enquanto negra, sou produto das relações raciais no Brasil [...] existe no Brasil uma cultura própria, uma forma de vida do negro, que só poderá ser conhecida na medida em que o próprio negro se identificar enquanto negro” (NASCIMENTO, 2018, p. 102).

Assim, para se descolonizar, autodescolonizar-se, reterritorializar-se e construir espaços seguros, a mulher negra precisa reconhecer-se como tal e compreender os rizomas que formam as questões raciais no Brasil; pois, como seu maior contingente populacional, é imperativo reconhecer-se na história de forma coletiva e singular, como grupo identitário e como sujeito.

Mulheres como Beatriz e Bernardina na atualidade são comuns, mesmo sendo reconhecidos seus méritos à luz da nossa sociedade racializada, no período em que atuaram, no entanto, não podem nunca ser lidas como comuns. Em momento algum, podemos comparar ou esvaziar a pauta da luta realizada em cada contexto e períodos históricos distintos, sobretudo não devemos incorrer no anacronismo de minimizar as lutas centenárias e os avanços ao longo do século. Mulheres instruídas no século passado era algo pontual e elitizado, quando nos deparamos com duas mulheres negras, que sequer eram lidas ou aceitas pela sociedade como tal, que não apenas se fizeram reconhecer como sujeitos históricos, mas desbravaram caminhos da educação e da produção do pensamento científico, legando às gerações futuras epistemologias e um lugar na sociedade brasileira racializada, abrindo em perspectiva para o estudo do feminismo negro, são conquistas que precisam ser explicitadas, ampliando os marcadores que as fizeram ter o tamanho que alcançaram.

O racismo, a misoginia, os traumas, as demandas intelectuais, sociais, políticas e econômicas, todos esses marcadores devem ser contemplados e ampliados, porque nós, mulheres negras, somos o maior contingente nacional, somamos mais de 28% da população economicamente ativa, é um erro e um retrocesso ignorarmos nossas pautas, e mesmo nos calarmos diante dessas investidas territoriais da branquitude, minimizando nossas demandas como vitimismo.

lugar do se tornar sujeito (hooks, 2019b). Esse processo de construção e desconstrução é apresentado pelo crivo da linguagem, “a linguagem também é um lugar de luta. O oprimido luta na linguagem para recuperar a si mesmo” (hooks, 2019a, p. 73). Para bell hooks (2019a), o discurso é uma prática de autorrecuperação, pois produz a oposição por meio da narrativa confrontando todo um sistema que é regulamentado pela prática e pela voz daquele que oprime.

Para que o discurso seja confrontado sob o crivo daqueles que o controla, há de haver um trabalho exaustivo no combate ao pacto narcísico da branquitude que não apenas o elabora, mas certifica que está sendo reproduzido, assim como ignora esse confronto, deslegitimando à vítima.

Nesse sentido, o pacto narcísico da branquitude, conforme teorizado por Maria Aparecida Bento (2022), é um dispositivo estrutural que sustenta e perpetua o racismo, garantindo privilégios à população branca, enquanto suprime qualquer experiência não branca no lugar da *outridade*, no caso dessa pesquisa, a *outridade* negra. Esse pacto opera por meio da negação da desigualdade racial, da normalização da branquitude como padrão universal e da desqualificação do outro. Para desmembrá-lo, é necessário romper com os mecanismos que o sustentam, como a deslegitimação do conhecimento produzido por pessoas negras e a negação do racismo estrutural.

Nesse contexto, a produção do discurso de descolonização das mulheres negras emerge de um lugar de resistência e reconstrução epistemológica. Os pensamentos produzidos e os deslocamentos das mulheres negras ao longo do último século situam-se na interseção entre racismo e sexismo, tornando-as sujeitos políticos que protagonizam a luta contra um sistema embevecido pela perversão, pela neurose e pela psicose brancas de se colocar como a referência.

Assim o racismo, enquanto estrutura de dominação e violência, não se sustenta apenas por mecanismos políticos e econômicos, mas também por processos psíquicos profundos que operam no nível do inconsciente. A obra de Frantz Fanon e Grada Kilomba (2019) permite-nos compreender como a branquitude constrói-se como referência universal por meio de três dimensões psicanalíticas: a perversão, a neurose e a psicose.

A Neurose e Psicose na Experiência Racial em Frantz Fanon e Grada Kilomba, encaixam-se nas categorias clínicas, ao serem pensadas pelos autores, ganhando contornos que ultrapassam os limites da psiquiatria tradicional. Ambos propõem uma análise

radicalmente política da subjetividade negra sob o regime do racismo, desvelando como a colonialidade e a branquitude operam na constituição de traumas psíquicos profundos. Nessas elaborações, a neurose e a psicose não são compreendidas apenas como perturbações individuais, mas como efeitos estruturais de um mundo colonial e racialmente hierarquizado, que violenta o corpo e o imaginário da pessoa negra desde a infância.

Segundo Frantz Fanon, a interiorização da negação na obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008), Fanon analisa a formação do sujeito negro na sociedade colonial como um processo profundamente alienante. A neurose, para Fanon, surge como uma resposta à imposição de um ideal branco como norma de humanidade, contra o qual o sujeito negro se constitui. Esse conflito entre o que se é e o que se deve ser para ser aceito produz uma cisão interna, um descompasso permanente entre o corpo vivido e o corpo socialmente percebido.

Fanon escreve que a alienação do negro não é apenas econômica, mas existencial, corporal e linguística. A fala, a pele, os gestos — tudo é objeto de vigilância e distorção. O sujeito negro, ao tentar adequar-se ao mundo branco, internaliza o racismo como estrutura psíquica, e esse movimento de introjeção da opressão o leva à neurose. Em casos mais extremos, quando essa estrutura colapsa, instala-se a psicose, como ruptura com a realidade e desorganização do eu, fenômenos que Fanon analisou em sua prática clínica na Argélia colonizada.

A psicose, nesse contexto, não é apenas uma patologia isolada, mas um grito que escapa ao código do colonizador, uma forma-limite de resistência ou de explosão frente ao insuportável. Para Fanon, o racismo destrói o mundo do sujeito negro e, ao fazê-lo, adoece sua subjetividade. A cura não poderia se dar sem a libertação social — daí sua aposta em uma descolonização que fosse também psíquica.

Para Grada Kilomba, a escrita como descolonização do trauma em *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano* (2019), dá continuidade e atualiza as formulações fanonianas ao articular racismo, trauma e subjetividade negra no espaço europeu contemporâneo. Psicóloga e artista, Kilomba compreende a neurose racial como o conflito interno gerado pela constante tentativa de se fazer “aceitável” num mundo que estrutura a negritude como inferioridade.

Segundo a autora a neurose da pessoa negra é o resultado de um sistema que constantemente nega sua humanidade e sua voz, levando-a a mascarar-se, silenciar-se e reprisar, compulsivamente, estratégias de sobrevivência. A psicose aparece, assim como em

Fanon, como uma resposta à insuportabilidade do lugar imposto, como colapso de uma estrutura que nunca permitiu ao sujeito negro constituir-se plenamente como tal. Kilomba mostra como o silêncio, a vergonha e o medo organizam o cotidiano de mulheres negras, que sofrem múltiplas camadas de violência epistêmica, afetiva e simbólica.

A grande virada de Kilomba está no uso da escrita e da performance como práticas terapêuticas e políticas. Ao narrar os episódios de racismo cotidianos a partir de uma perspectiva crítica e sensível, ela propõe a descolonização do inconsciente e da memória coletiva. A escrita para Kilomba é um gesto de cura e de restituição de identidade: é a possibilidade de narrar-se fora do olhar colonial, rompendo o ciclo de neurose racial que exige adaptação à norma branca como condição de existência.

Fanon e Kilomba convergem na ideia de que o racismo é uma máquina de produzir doenças psíquicas, que instala nas subjetividades negras um conflito permanente entre o ser e o parecer, entre a imagem construída socialmente e a vivência encarnada. Ambos recusam a patologização do indivíduo negro em termos clínicos convencionais, e propõem a despatologização do sofrimento racial, ao compreendê-lo como produto de uma estrutura social doente. A neurose e a psicose, nessas leituras, são não apenas sintomas, mas formas de enunciação do trauma colonial. Portanto, a cura não pode se dar no campo individual apenas: ela exige mudança radical da sociedade, das instituições e da linguagem, e passa pelo reconhecimento da dor histórica que o racismo impõe aos corpos negros.

Na perspectiva de Fanon (2008, 2020), a branquitude estrutura-se pela necessidade de subjugar e desumanizar o outro, garantindo sua posição de superioridade. Esse processo pode ser compreendido como um ato perverso no sentido psicanalítico: há uma consciência da violência e da opressão exercida sobre os corpos negros, mas isso não gera culpa — pelo contrário, produz um gozo perverso. “A violência anticolonial de Fanon não seria um capricho, mas um antídoto dialético contra a perversidade do gozo canalha da metrópole” (FANON, 2020, p. 10). A colonialidade não apenas objetifica o negro, mas se alimenta desse processo, reafirmando-se continuamente na repetição da violência e na negação da humanidade do outro.

Kilomba (2019) complementa essa visão, ao afirmar que a branquitude não apenas domina, mas também exige a cumplicidade dos corpos negros, esperando que estes aceitem e naturalizem sua posição de subalternidade. Essa perversão manifesta-se na maneira como as

narrativas brancas deslegitimam os relatos da experiência negra, transformando o racismo em um “não assunto” ou em uma questão individual, nunca estrutural.

Quando nos deparamos com a neurose branca, percebemos que se manifesta na ambivalência entre a negação do racismo e a culpa inconsciente pelo seu exercício. Fanon descreve como os sujeitos brancos frequentemente evitam confrontar a realidade de sua posição histórica e os privilégios que dela decorrem. Esse mecanismo neurótico traduz-se em discursos como “não vejo cor” ou “o racismo não existe mais”, formas de repressão psíquica que evitam a responsabilização e mantêm o *status quo*.

Kilomba (2019) evidencia esse fenômeno ao descrever as reações defensivas brancas diante das denúncias do racismo. Quando a violência racial é nomeada, o sujeito branco muitas vezes responde com negação, vitimização ou raiva, pois ser confrontado com a verdade de sua posição social gera um conflito interno insuportável. O silêncio branco, assim, é um sintoma dessa neurose que busca evitar o reconhecimento da opressão que sustenta a própria identidade branca.

Na psicose branca, o sujeito branco torna-se incapaz de reconhecer a realidade do racismo, vivendo em um estado de delírio no qual a branquitude é vista como norma absoluta. Fanon argumenta que a branquitude constrói-se pela anulação da experiência negra, impondo sua própria narrativa como universal, isto é, “a alienação do negro não é uma questão individual. Além da filogenia e da ontogenia, existe a sociogenia” (FANON, 2008, p. 28). Esse delírio manifesta-se, por exemplo, na crença de que a colonização foi um ato civilizatório ou que a meritocracia é suficiente para superar desigualdades históricas.

Kilomba (2019) reforça essa análise ao demonstrar como o epistemicídio — a negação dos saberes negros — é uma estratégia da branquitude para se manter como única referência legítima de conhecimento. A psicose branca nega qualquer discurso que ameace sua supremacia, rotulando a resistência negra como exagero, vitimismo ou até mesmo uma ameaça à ordem social.

A construção do racismo pela perversão, neurose e psicose brancas revela que o racismo não é apenas um fenômeno externo, mas um elemento constitutivo do inconsciente colonial. Fanon (2008) e Kilomba (2019) mostram-nos que dismantlar essa estrutura exige não apenas mudanças políticas e institucionais, mas uma profunda transformação psíquica, pois “permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais” (FANON, 2008, p. 28). O enfrentamento

do racismo passa, portanto, pela recusa da normatividade branca como única referência, pela desconstrução do gozo perverso da dominação e pela aceitação da verdade histórica negada. Somente assim, será possível interromper o ciclo de violência racial e construir um novo horizonte de existência, em que a humanidade negra não precise mais ser reivindicada, mas simplesmente vivida.

No discurso do colonizador, a ideia de negritude é construída a partir do que se deseja que o negro seja, esse indivíduo inventado é caricaturado como a performance do intruso, do inadequado que precisa de civilidade e controle. O racismo se reterritorializa. Se antes o discurso era pautado na inferioridade racial, como uma superioridade biológica; essas teorias foram refutadas e, a partir do meado do século XX, as novas formas de opressão por meio do discurso e da prática dão-se pelas diferenças culturais e religiosas, e a hierarquia transmuta da biologia para a cultura e as práticas sociais. (KILOMBA, 2019).

Sendo assim, a descolonização do discurso implica resgatar narrativas negras apagadas pelo colonialismo, criar formas de linguagem que expressem a experiência negra e reivindicar espaços de poder na produção do conhecimento sobre si.

O rompimento com as neuroses do racismo é um processo de libertação psicológica e social. A psique negra, atravessada por séculos de violência simbólica e material, carrega marcas profundas do racismo estrutural. Como propõe Frantz Fanon (2020), o racismo não apenas oprime materialmente, mas também aprisiona a subjetividade negra, criando sentimentos de inferioridade e alienação. Superar essas neuroses implica afirmar identidades negras de forma positiva, recuperar laços comunitários e reconstruir a autoestima coletiva.

Quando nos voltamos para as pesquisadas e nos deparamos com ações práticas que lhes ocorreram remontando o pacto narcísico da branquitude, de forma bastante orgânica, conseguimos compreender quando Bento (2022) afirma que esse pacto está posto de forma bastante naturalizada e automática.

Como mencionado anteriormente, houve uma solicitação de anulação do concurso em que Bernardina concorreu, sem justificativa aparente; aliás, a justificativa não se justificou, tanto que foi revalidado, uma vez que não foram apresentadas as irregularidades mencionadas pelo senhor Eloy Hardema. Não satisfeitos durante o processo seletivo, após as avaliações de conhecimentos gerais e específicos, a candidata deveria levar uma declaração assinada por uma pessoa de prestígio da cidade, discorrendo sobre sua conduta moral, enquanto a sua concorrente foi solicitada ao pároco da cidade, à Bernardina solicitaram-na do delegado.

Com Beatriz Nascimento, a situação foi ainda mais grave, dentre todos os exemplos que poderíamos escolher, seu assassinato foi um dos mais cruéis e definitivos. Foi assassinada por motivo fútil como mais uma vida irrelevante. O assassino foi o marido de sua amiga, sua manicure, ao defendê-la de violência doméstica, pedindo ainda que ela o deixasse. O criminoso estava cumprindo pena em liberdade por tentativa de estupro e homicídio. Ele, então, sente-se no direito de assassiná-la com cinco tiros, como mostra o relato a seguir, da *Folha de S. Paulo*, em 20 de abril de 1996, quando foi condenado um ano após o crime.

O Assassino de historiadora pega 17 anos

Da sucursal do Rio.

O preso albergado Antônio Jorge Amorim Vianna, 35, foi condenado ontem, no Rio, a 17 anos de prisão pelo assassinato, em janeiro de 95, de Maria Beatriz Nascimento, historiadora e militante do Movimento Negro. No mesmo julgamento, a namorada de Vianna, Áurea Gurgel da Silveira, foi acusada pelo júri de prestar falso testemunho. Ela responderá a processo pela acusação. Vianna já estava condenado a 11 anos e 6 meses por estupro, tentativa de homicídio e porte de drogas. Ontem, para tentar desqualificar a vítima, Áurea disse que Beatriz fazia orgias e aliciava menores. Em 95, em um bar de Botafogo (zona sul), Vianna discutiu com Beatriz. Ela havia se recusado a promover a reconciliação de Vianna com Áurea, sua amiga. Na frente de testemunhas, Vianna disparou cinco tiros na historiadora. (*Folha de S. Paulo*, 1996, s/p, grifo nosso).

A amiga de Beatriz, mesmo tendo conhecimento das motivações do assassinato em sua defesa, uniu-se ao homicida, para desqualificar a vítima. Há inúmeras camadas nessa informação, mas nos atenhamos apenas ao pacto narcísico da branquitude, ele não apenas protege os iguais, como garante a sensação de impunidade e alija o pensamento do negro colapsado pela hierarquia da supremacia branca, que determina se o negro pode falar e quando deve falar (KILOMBA, 2019). O assassino cometeu o crime no dia 28 de janeiro de 1995, fugiu, voltou para a cidade convicto de sua impunidade, estava no bar Garota de Ipanema, quando foi preso em 9 de fevereiro de 1995. Tentou justificar o injustificável, responsabilizando a vítima, alegando que Beatriz teria ofendido sua honra; além disso, estava descontrolado, porque havia misturado álcool com remédios.

O narcisismo branco traz o “enfeitiçamento”, segundo Fanon (2008), quando o branco se coloca como referência do ideal, então o negro percebe-se mais próximo do ser ideal, apoiando suas práticas em detrimento de seu próprio povo ou de si mesmo. Fanon percebe isso na Martinica, que é seu lugar de atuação, “historicamente é preciso compreender que o negro quer falar o francês porque é a chave susceptível de abrir as portas que, há apenas cinquenta anos, ainda lhes eram interditadas” (FANON, 2008, p. 51). No entanto, conseguimos compreender perfeitamente esse embevecimento pelo mundo europeu, do

colonizador. No Brasil, muitos se orgulham de sua descendência europeia com um trunfo que lhes denota um lugar de prestígio, uma descendência nobre; em contrapartida, são raros aqueles que procuram com mesmo afínco sua descendência africana ou nativa.

Dessa forma, desmembrar o pacto narcísico da branquitude, fomentar o discurso de descolonização das mulheres negras e romper com as neuroses do racismo são ações interligadas que visam à emancipação da população negra. Ao desafiar as estruturas de poder que sustentam o racismo, essas iniciativas possibilitam a construção de novas subjetividades e coletividades negras, centradas na liberdade, no reconhecimento e na afirmação identitária.

2.1 A neurose cultural do racismo

O conceito de “pacto narcísico da branquitude”, desenvolvido por Maria Aparecida Bento (2014; 2022), oferece uma chave de leitura fundamental para a compreensão das dinâmicas raciais no Brasil. Segundo Bento, esse pacto é um acordo implícito entre pessoas brancas para a manutenção de privilégios raciais, sustentado por mecanismos de invisibilização, negação e silenciamento das opressões enfrentadas pela população negra. Esse pacto manifesta-se de forma estrutural, atravessando as relações sociais, o mercado de trabalho e as instituições, criando barreiras simbólicas e materiais para a ascensão de pessoas negras e a valorização de suas identidades.

Frantz Fanon (2008), oferece uma perspectiva complementar ao discutir o que ele chama de “narcisismo branco”, um processo pelo qual a branquitude constitui-se como ideal de humanidade e universalidade. Para Fanon, a identidade branca é construída, na medida em que nega e inferioriza o negro, perpetuando um ciclo de alienação e desumanização. Esse narcisismo branco opera por meio da fixação de imagens do negro como o “outro” inferior, reafirmando a superioridade branca como padrão normativo. No Brasil, essa lógica expressa-se na perpetuação do mito da democracia racial, que encobre desigualdades e dificulta o reconhecimento do racismo estrutural.

No contexto das mulheres negras, essa dinâmica intensifica-se, pois elas enfrentam uma dupla opressão: o racismo e o sexismo. A interseccionalidade, como proposta por autoras negras feministas, ajuda a compreender como o pacto narcísico da branquitude e o narcisismo branco operam de maneira específica sobre seus corpos e subjetividades. A mulher negra, no Brasil, é historicamente colocada em posições subalternas, seja no trabalho doméstico, na hipersexualização de seus corpos, seja na desvalorização de sua intelectualidade e produção cultural.

As mulheres negras habitam num espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens de “raça” e de gênero, o chamado “terceiro espaço”. Habitamos uma espécie de vácuo de apagamento e contradição sustentado pela polarização do mundo em negros de um lado e mulheres do outro (KILOMBA, 2019, p. 97-98).

Apesar dos avanços sociais e da integração das mulheres negras nos diversos espaços sociais, a resistência a esse pacto dá-se por meio da afirmação e da produção das identidades negras e seus múltiplos processos de subjetivação, da produção de epistemologias contra-hegemônicas e da luta por equidade racial e de gênero. O movimento de mulheres negras no Brasil tem sido fundamental para desestabilizar esse pacto, denunciando suas estratégias de manutenção e reivindicando espaços de visibilidade e ação, propondo novas formas de organização social baseadas na justiça racial e na valorização de suas experiências e saberes.

Dessa forma, ao articular o pensamento de Bento (2014; 2022), Fanon e as experiências das mulheres negras no Brasil, percebemos que o pacto narcísico da branquitude, para além de um fenômeno psicológico produzido pela branquitude, é ainda uma estrutura de poder que sustenta desigualdades. Sua superação exige um processo contínuo de desconstrução do poder da branquitude como centro normativo e a ampliação do debate sobre as múltiplas formas de resistência e emancipação das populações negras.

O racismo, para além de sua manifestação estrutural e institucional, também exerce profundas violências psicológicas sobre os sujeitos racializados. Esse fenômeno é amplamente discutido por autoras como Maria Célia Malaquias (2020) e Grada Kilomba (2019), que analisam os impactos subjetivos do racismo e a maneira como ele se enraíza na psique dos indivíduos.

Maria Célia Malaquias (2020) investiga como a violência simbólica do racismo internaliza-se nas vítimas, gerando estados de angústia, baixa autoestima e sentimentos de inferioridade. A autora ressalta que a naturalização da discriminação faz com que muitos indivíduos negros cresçam sob o peso de estereótipos negativos que minam sua confiança e sua percepção de si. Esse processo resulta em uma neurose racial, em que o sujeito vive em um constante estado de vigilância e defesa, temendo ser desvalorizado ou excluído devido à cor de sua pele.

Grada Kilomba (2019), por sua vez, dialoga com a psicanálise para demonstrar como o racismo opera na construção da identidade negra. Em sua obra *Memórias da Plantação*, Kilomba descreve como a população negra é constantemente colocada no lugar do “Outro”, sendo silenciada e desumanizada. Esse deslocamento psicológico leva a um estado de

alienação, no qual a pessoa negra é forçada a se ver a partir da perspectiva do opressor, gerando conflitos internos e um sentimento de não pertencimento.

Ambas as autoras apontam que o racismo não apenas marginaliza social e economicamente, mas também gera traumas profundos que podem se manifestar em sintomas psicológicos como ansiedade, depressão e síndrome do impostor. A constante necessidade de provar sua competência e humanidade em uma sociedade racista sobrecarrega emocionalmente o indivíduo negro, contribuindo para um ciclo de sofrimento psíquico, com elementos novos desde Fanon (2008, p. 27), que já anunciava: “a arquitetura do presente trabalho situa-se na temporalidade. Todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo”. Ele falava de sua pesquisa em *Pele negra e máscaras brancas*, de 1952, contudo, podemos constatar os rizomas e as reterritorializações dos racismos, inclusive na psique.

Dessa forma, entender as violências psicológicas e neuroses causadas pelo racismo é fundamental para combater suas consequências e criar estratégias de resistência. A violência psicológica cresce de maneira sutil na visibilidade e desastrosa nas relações sociais. Durante, mais de um século, pouco se falou sobre o assunto; no entanto, nas duas últimas décadas, essa problemática está sendo levantada como aliada no combate ao racismo e a todas as suas vertentes. Assim, como o estudo da psicologia social do racismo pode corroborar para a luta antirracista? Como pode colaborar para a autorrecuperação das subjetividades negras, para a desconstrução do auto-ódio e da alienação racial?

A estrutura racista é tão bem engendrada que, todas as vezes que conseguimos quebrar tabus e trazer o assunto para a discussão, ela se reterritorializa. No passado, não havia significado e significante para mulheres negras, não havia elementos sociais que identificassem a mulher negra como sujeito de ação e de direitos. As mulheres negras ainda são vistas, com estranhamento, em espaços de poder, ainda que fora dos espaços de dominação e subserviência, em postos de trabalho ocupados apenas por uma elite ou por pessoas brancas. Assim ocorre com pautas elementares como a maquiagem, cuidados com os cabelos, cuidados com a pele, a pautas mais contundentes como educação, magistratura, política entre outros espaços onde não havia presença negra feminina. Podemos observar as posturas na mídia, na política, na educação e no cotidiano. Segundo a *Folha de S. Paulo* (2023, s/p),

Uma pesquisa inédita revela que mulheres são 75% das vítimas de violência física e sexual no Brasil, mas pretas e pardas são ainda mais afetadas. Dependendo da região, elas também têm mais que o dobro do risco de sofrer algum tipo de violência

em relação às brancas. É o que revela um estudo com a análise de mais de 1 milhão de dados do Sinan (Sistema de Informação de Agravos de Notificação), do Ministério da Saúde, entre 2015 e 2022. Esses dados são referentes a mulheres que deram entrada no SUS (Sistema Único de Saúde).

A pesquisa aponta ainda que, nas regiões mais ricas, a violência psicológica predomina em relação à violência física; enquanto nas áreas mais pobres, a violência apresenta formas mais visíveis como a física e a sexual. (FOLHA, 2023, s/p). Segundo o Ministério da Educação, há uma desigualdade alarmante na ocupação de cargos especializados por mulheres negras, “especialmente nos cargos mais altos. Então, há muitas mulheres negras com alta escolarização, mas, quando chegam a esses espaços acadêmicos, por exemplo, a gente tem um número menor” (BRASIL, 2023, s/p). De acordo com o artigo, desde 1990, os órgãos do governo têm colocado em pauta a questão racial e a ocupação de mulheres negras nos espaços de trabalho. Como forma de resolver parte do problema, foram criados o departamento de Políticas de Educação Étnico-racial e Educação Escolar Quilombola e o Programa de Desenvolvimento Acadêmico Abdias Nascimento, que garante ações afirmativas na educação (BRASIL, 2023).

Somada a todos esses fatores, há a solidão da mulher negra, um fator que, segundo hooks, as mulheres negras não eram vistas como sujeito a ser amado (hooks, 2019a; 1982). Segundo o IGBE, o Censo de 2010 divulgou que 52,2% das mulheres negras que participaram do levantamento não viviam numa união estável, e mais da metade da população feminina de pele preta vive em celibato não por vontade, mas por determinação social (STEVANUX, 2016).

A psicóloga Morena Cascão, numa entrevista à repórter Aline Brito (2022, s/p), do jornal *Correio Brasiliense*, pontua: “A mulher negra era vista com um aspecto sensual e sexual, a personificação da sensualidade. Os senhores de fazenda se encantavam para o sexo e o prazer, mas, na hora de assumir para a sociedade e para formar família, era a mulher branca quem eles escolhiam.”

De acordo com pesquisa de Maria Aparecida Bento (2014) sobre o branqueamento e o poder da branquitude no Brasil, “a falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado, problematizado” (BENTO, 2014, p. 26).

A autora acrescenta: “evitar focar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões de privilégio” (BENTO, 2014, p. 26). Já Jacob Levy Moreno (2014) criou um método para tratar

dos problemas étnicos, que denominou etnodrama, “uma síntese do psicodrama com as pesquisas de problemas étnicos, de conflitos de grupos étnicos.” (MORENO, 2014, p. 123). Moreno era judeu e compreendia o racismo religioso e étnico, a partir da violência que os judeus sofreram.

Em 1922, Moreno alugou um teatro, propriedade do pai de uma famosa atriz na época, a que dá o nome de Teatro de Espontaneidade. Todas as noites ali se reuniam atores de projeção para representar dramas do cotidiano com intensa participação do público. É quando Moreno começa a desenvolver sua proposta de psicodrama, sociodrama e axiodrama. Ele propõe uma inversão de papéis entre os atores e o público, no qual o público passa a representar seus dramas cotidianos no espaço cênico. Esse espaço é composto pelo palco, o protagonista ou cliente, um diretor ou terapeuta, egos auxiliares e o público ou plateia. Através do uso de técnicas como a inversão de papéis, o duplo, o espelho, a concretização da imagem de um sentimento, uma emoção, da interpolação de resistência, entre outras, as pessoas desenvolvem uma nova percepção sobre si mesmas, sobre os outros e sobre o ambiente, permitindo o surgimento do novo, da eventualidade, da resposta nova, uma nova linguagem ressignificada. Portanto, o espaço cênico é multidimensional, vivencial pois inclui o verbal, o corporal, gestual, a cultura, o jogo, a imaginação, presentificados no momento, ou seja, no aqui e agora. (MESQUITA, 2000, p. 34).

O psicodrama, criado pelo médico, psiquiatra, psicoterapeuta e sociólogo Jacob Levy Moreno no início do século XX, é uma abordagem psicoterapêutica e sociológica centrada na ação, na espontaneidade e na dramatização das experiências subjetivas. Baseado na ideia de que a expressão criativa do eu em interação com o outro pode promover transformação pessoal e coletiva, o psicodrama se apresenta como uma ferramenta potente para o enfrentamento das estruturas simbólicas e emocionais que sustentam o racismo. Para o psiquiatra romeno, a arte da dramaturgia, numa sessão coletiva de terapia, poderia potencializar a expressão das dores vividas, e o compartilhamento de dores comuns tornaria o processo individual menos doloroso. De acordo com Moreno (2014), o ser humano é interrelacional e corresponsável pela existência coletiva e social. A representatividade e o compartilhamento das dores fariam o sofrimento mais palpável.

Moreno concebe o psicodrama como um método terapêutico que vai além do discurso racional: ele convida os sujeitos a reencenar cenas da vida real, da fantasia ou do passado, possibilitando a ressignificação de papéis sociais internalizados. Nessa perspectiva, o racismo, enquanto sistema de opressão que estrutura as relações sociais por meio da hierarquização racial, pode ser confrontado não apenas no campo da denúncia teórica, mas no campo afetivo e simbólico da experiência vivida — onde ele se instala de forma profunda e muitas vezes silenciosa.

O psicodrama propõe o “aquecimento”, o “palco” e a “encenação” como recursos fundamentais. Para pessoas negras, que muitas vezes carregam em seus corpos e psiquismos o trauma histórico da escravização, da marginalização e da negação de sua subjetividade, o psicodrama pode oferecer um espaço seguro de expressão, escuta e elaboração coletiva do sofrimento causado pelo racismo. A dramatização permite que o sujeito vivencie e elabore não apenas a dor, mas também a resistência, a dignidade e a potência de suas ancestralidades e lutas.

Ao propor a inversão de papéis, um dos dispositivos centrais do psicodrama, cria-se a possibilidade de que pessoas brancas experimentem simbolicamente a posição do outro racializado, possibilitando a reflexão crítica sobre o pacto narcísico da branquitude — conceito elaborado por Cida Bento — que opera como defesa inconsciente da manutenção de privilégios. Essa vivência simbólica, ainda que não substitua a experiência real, pode contribuir para o dismantelamento de mecanismos psíquicos de negação e silenciamento que sustentam o racismo institucional.

Além disso, o sociodrama — uma vertente do psicodrama voltada para grupos sociais — amplia esse enfrentamento ao racismo para o campo coletivo. Ao dramatizar situações sociais concretas, como o preconceito no trabalho, na escola ou nos serviços de saúde, o grupo é levado a refletir sobre a estrutura social que naturaliza essas práticas e a buscar alternativas coletivas de transformação.

Portanto, o psicodrama, ao integrar corpo, emoção, palavra e ação, oferece um caminho radical e profundo para a desconstrução de narrativas coloniais internalizadas. Ele mobiliza a potência criativa e a empatia para enfrentar o racismo não apenas como uma questão política e ética, mas como uma ferida psíquica coletiva que exige cura e reconstrução de vínculos. Nesse sentido, o legado de Jacob Moreno pode ser ressignificado no presente como uma ferramenta de emancipação subjetiva e de justiça social.

O racismo no Brasil é alimentado pelo pacto narcísico da branquitude que alicerça seus ideais na psicose de superioridade racial, legando ao negro não apenas a inferioridade, mas também a superioridade aos brancos, gerando no agredido repulsa por sua condição de inferioridade criada pelo agressor. Segundo Bento (2014), o pacto narcísico da branquitude tem a função de mantê-los no poder, enquanto esfacelam as populações não brancas. O negro não possuía significado enquanto sujeito, pois esses conflitos identitários gerariam fissuras na

construção de subjetividades. A referência tem como ideal o branco, nesse caso, o que estiver fora desse padrão é inexistente ou se faz irrelevante, apesar de ser a maioria da população.

Segundo Carneiro (2011a), os negros sofrem de uma harmonização física, social e cognitiva, somos todos uniformizados, em série. A miscigenação também tem papel importante nesse quadro, pois quanto mais próxima estiver ao branco, há possibilidade de se negar o racismo e recair sobre a falsa democracia racial, pela suposta tolerância de convivência entre os povos mestiços, geridos pela comunidade branca. Porém, quando houver a necessidade de se etiquetar brancos, negros e mestiços, o pacto narcísico da branquitude será o parâmetro. Há certa dificuldade dos negros e mestiços reconhecerem-se como tal, mas essa mesma dificuldade não ocorre com aqueles que estão no lugar da branquitude, tanto para se reconhecerem como para reconhecerem o outro e enquadrá-lo; sobretudo no que se refere às instituições de repressão.

Somos a maioria da população brasileira, desde a colonização e desde a abolição da escravidão no Brasil, em 1888, que se deu concomitantemente ao processo de neocolonização africana. Assim, como no Brasil, o negro africano estava mais uma vez sendo subjugado, agora como “cientificamente” inferior, legando aos caucasianos europeus o “fardo do homem branco”⁷. Tudo que se remetia ao africano era demérito, passivo de colonização e destruição, homens negros enjaulados em sua própria terra, como os congolese dominados pelos Belgas sob o comando de Leopoldo II. O genocídio alemão sobre os hereros e namaquas (atual Namíbia), quando dominaram a Namíbia no início do século XX. O holocausto africano, com as possessões de suas terras pelos europeus a partir da década de 1880, fruto dos embates das teorias raciais, nas quais médicos e ditos intelectuais ingleses e estadunidenses, segundo Stephen Jay Gould, (1991) alimentaram a falsa ciência como forma de controle.

Durante todo século XIX, além das questões políticas e sexistas, essas questões biológicas estavam presentes regendo todas as outras. A necessidade de tornar a população negra em degenerada e humanamente inferior, produzindo pseudoverdades e conceitos racializadores, estava por toda parte, sobretudo na Inglaterra de onde Francis Galton, o pai da

⁷ Do poeta britânico Rudyard Kiplin, que acreditava na superioridade racial sustentada pelo neocolonialismo europeu. “Tomai o fardo do Homem Branco / Enviai vossos melhores filhos / Ide, condenai seus filhos ao exílio / Para servirem aos vossos cativos / Para esperar, com chicotes pesados / O povo agitado e selvagem / Vossos cativos, tristes povos, / Metade demônio, metade criança. [...]”. DOMINGES, Joelza Ester. O fardo do homem branco. **Ensinar história**. Disponível em: <https://ensinarhistoria.com.br/o-fardo-do-homem-branco-exaltacao-do-imperialismo/>. Acesso em: 15 abr. 2025.

eugenia, cunha seu conceito de os bem-nascidos, posteriormente incorporado pelos estadunidenses, até chegar ao Brasil a cargo do pai da eugenia no Brasil, Renato Kehl (DIWAN, 2007), ovacionada por Monteiro Lobato.

Atendo-se a teorias raciais, entre as mais conhecidas a craniometria e a poligenia, há uma compreensão da gênese dessas construções de inferioridade racial. Segundo os poligenistas estadunidenses,

o argumento “duro” prescindiu da versão bíblica por considerá-la alegórica, e afirmou que as raças humanas eram espécies biológicas separadas e descendiam de mais de um Adão. Como os negros constituíam uma outra forma de vida, não participavam da “igualdade do homem”. Os proponentes deste argumento foram chamados poligenistas. [...] O degeneracionismo foi provavelmente o argumento mais popular, senão por outro motivo, porque as Sagradas Escrituras não podiam ser rejeitadas levianamente. (GOULD, 1991, p. 26-27)

O degeneracionismo, oriundo da escola norte-americana, acreditava que a raça humana era fruto de um processo degenerativo do monogenismo, atingindo em maior número de degeneração a população negra, um dos maiores influenciadores foi o clima que quanto mais alto, mais provocava uma distinção racial, onde os mais afetados seriam os negros (GOULD, 1991).

Já a craniometria no século XIX, da escola europeia do francês Paul Broca, exímio estatístico que media a inteligência e superioridade das pessoas por meio dos cérebros, tamanho e peso, “foi a ciência numérica em que se apoiou o determinismo biológico” (GOULD, 1991, p. 9). Em seus estudos, a superioridade incidia sobre o homem branco e europeu, com base em estudos quantitativos. Cada grupo social ocupa o lugar que lhe é devido e está associado à sua capacidade intelectual e evolutiva. Com relação às mulheres, alguns teólogos chegavam a questionar se tinham alma, quiçá cérebro desenvolvido. (GOULD, 1991).

David Hume, filósofo do século XVIII, defendia categoricamente os negros e os não-brancos como espúrios, pessoas incapazes de produzir algo de valor, qualquer “sintoma de gênio” que, caso desempenhassem alguma função, seria mera repetição ou algo sem importância. O seu desprezo pelos negros era indiscutível. Os poligenistas acreditavam que os negros não poderiam receber nenhum privilégio, ao contrário, deveriam ser controlados e sujeitos a limitações, pois seriam incapazes de usá-lo sob pena de ter “[...] de lhes tirar violentamente alguns dos privilégios que podem utilizar tanto em detrimento de nós quanto em prejuízo de si mesmos (10 de agosto de 1863)” (GOULD, 1991, p. 36). Todavia, eram

contra a miscigenação, Agassiz dizia ser um processo antinatural e repugnante (GOULD, 1991).

No Brasil, a reconstrução da nação estava diretamente ligada ao projeto do branqueamento da população do século XIX, que se tornou orgânico e naturalizado, “o Brasil mestiço de hoje [XIX] tem no branqueamento em um século sua perspectiva, saída e solução” (SCHWARCZ, 1993, p. 94). Diferentemente dos norte-americanos, os brasileiros acreditavam que em cem anos seria possível ter como resultado uma população branca com base na trilogia: eugenia, educação e higienização. De acordo com Nina Rodrigues (*apud* GOULD, 1991), os mestiços se reproduziam apenas até a quarta geração, tornando-se mais próximos aos brancos, se conseguissem viver tanto. Agassiz (*apud* GOULD, 1991) endossava a ideia de que um país híbrido como o Brasil, portanto, degenerado pela mistura de “raças”, não poderia tornar-se uma nação. Nesse sentido, a limpeza racial associada ao desenvolvimento do racismo científico, nascido entre os séculos XVII e XVIII, endossado pelo darwinismo social, afirmava que as raças eram produto de uma evolução, havendo as raças perfeitas e as degeneradas, assim caracteres adquiridos não eram transmitidos pela miscigenação (GOULD, 1991).

No entanto, apesar das construções étnicas que visavam criminalizar os homens não brancos, sobretudo os negros, entre os séculos XVIII e XX, houve projetos e cientistas como o médico Manuel Bonfim que, ao publicar a obra *A América Latina: males da origem*, em 1905, denunciava a “falsa ciência”, referindo-se à eugenia, deixou a comunidade médica que a defendia indignada. Além de Stephen Jay Gould (1991), que combateu essas teorias com base em novas pesquisas científicas e utilizou ainda aquelas realizadas pelos teóricos eugenistas. A desmitificação da ciência positivista e do determinismo biológico deu-se, categoricamente, quando “os biólogos afirmaram recentemente, ainda que o suspeitassem havia muito tempo, que as diferenças genéticas globais entre as raças humanas são assombrosamente pequenas” (GOULD, 1991, p. 345). Uma pesquisa realizada em 1972 comprovava essa teoria: que não há raças, mas a raça humana, uma espécie única com características próprias. Consequentemente, com base no Projeto Genoma, os humanos possuem uma base idêntica de genes de 99,9%, ou seja, apenas 0,01% os diferenciam.

Os teóricos e pesquisadores brasileiros, como Oliveira Viana, trabalhavam com a inferioridade do negro. Renato Kehl (*apud* GOULD, 1991), o pai da eugenia no Brasil, dizia que essa ciência era uma religião da verdadeira humanidade, tendo suas ideias divulgadas por

Monteiro Lobato, o mestiço que fugiu do país na Semana de Arte Moderna, em 1922, pois não acreditava nos artistas nacionais. Nina Rodrigues (*apud* GOULD, 1991) acreditava que a miscigenação era a raiz de todos os males da degenerescência brasileira. Sylvio Romero (GOULD, 1991) militava pelo provir branco, os negros morreriam à própria sorte, caso não voltassem para África. Assim como Nina Rodrigues, Euclides da Cunha (*apud* GOULD, 1991), que escreveu *Os Sertões*, sobre a Revolta de Canudos, foi influenciado pelo médico italiano Cesare Lombroso, reverenciado no Brasil até a presente data. Mais curioso é que todos esses estudiosos eram visivelmente mestiços – seus fenótipos denunciavam – e racistas, um dueto estranho de se acompanhar.

No pós-abolição, não houve nenhum tipo de reparação histórica ou investimento para que a população negra fosse inserida com dignidade à sociedade. Passados cem anos, a situação continua calamitosa para homens e mulheres negros diariamente.

A violência sobre a comunidade negra não está apenas nas questões vistas a olho nu, mas no discurso de dominação, nas práticas sociais, nos costumes, nos arranjos culturais. As universidades continuam predominantemente brancas, o vocabulário traz uma carga recalcada por quem sofre, e é explicitada por quem pratica, visto que “no período colonial, não se dizia escravo para designar o cativo e sim negro” (SILVA; FARIAS; OCARIZ; NETO, 2018, p. 50). Atualmente, há um processo de positivação da negritude e do substantivo negro, o que não elimina a dor causada; por outro lado, não diminui o poder de ressignificação da palavra. Nesse sentido, no século XXI, há um significante diferente para o signo negro daquele que inexistia no século XX, pois o negro não era pensado como um sujeito. Havia o “lugar do negro” (GONZALEZ; HOSENBALG, 1982), sobretudo do homem negro que não conseguia inserção no mercado de trabalho por falta de qualificação, por sua condição de suposta inferioridade racial, por não ser visto como um homem, mas como uma besta. Enquanto à mulher negra cabia o sustento familiar; nesse caso, a situação continua a mesma, já que o escopo da família brasileira é mãe solo negra.

Nesse sentido, entende-se como o pacto narcísico da branquitude é muito bem engendrado, pois faz o branco colocar-se como alicerce e padrão, tendo seus iguais como aliados que se reconhecem e se protegem. Ademais, alimenta o ódio do negro por sua condição de inferioridade criada pelo branco, com a finalidade de manter seu poder de dominação, sem que tenha qualquer base científica de sua superioridade.

Mesmo quando o negro consegue ascender, é estereotipado, está “fora de lugar”, “trocou de lugar” com o branco, gerando rancor nessa comunidade e uma grande frustração para o negro (BENTO, 2014, p. 53). Como no Brasil a pobreza tem cor, quando há alguma ação afirmativa para reparar a dívida histórica de discriminação e segregação para as comunidades negras, sempre ecoam vozes brancas em coro, relembrando a meritocracia, depreciando qualquer movimento da população negra para fora dos segmentos de marginalização social, e isso atesta a psicose do delírio branco que insiste em não reconhecer a humanidade da população negra.

Esse cenário perpetua a exclusão moral, social, cognitiva e mina os deslocamentos, invalidando as conquistas e ascensão dos negros, porque há sempre um “mas”. Se tiveram êxito sem qualquer tipo de plataforma ou apoio, justificam conclamando a meritocracia ou aqueles que não se “vitimizam”. Quando têm êxito a partir de políticas afirmativas, toda história do povo negro é ignorada, e eles são acusados de terem sido “privilegiados” pelas instituições. negros emocionalmente estáveis, longevos, saudáveis, líderes, que colocam limites em suas relações com a branquitude, são acusados de arrogantes, sobretudo as mulheres negras. Há práticas que alimentam ódio e disputa entre iguais, mas, quando a rivalidade é entre brancos, é considerada saudável, é competição.

Os brancos podem ser policromáticos, ter vários matizes de cor e são plurais. Os negros não: são uniformizados, homogêneos, monocromáticos, sobretudo nos defeitos e nas patologias. O racismo reterritorializa-se, recebe um léxico novo a cada fase: “mimimi”, “vitimismo”, “quer ser branco”, “se odeiam”, “são os próprios racistas” etc. As psicoses estudadas pela psicologia social do racismo são utilizadas pela branquitude, criando discursos que fazem da vítima seu próprio algoz. Como ao legitimarem o estupro desde a colonização até a atualidade. Segundo hooks,

Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado (hooks, 1995, p. 469).

Assim, “ao se tornar semelhante a quem o agredia e lhe causava medo, o agredido passa a ser o agressor e, nesse caso, tem o mesmo ódio pelos vitimados” (NONOYA *apud* MALAQUIAS, 2020, p. 115). Desse modo, teremos a produção do auto-ódio e a falsa ideia gerada pela branquitude de que o negro não gosta do próprio negro, criando o *negro racista*, uma incoerência semântica e ética, alimentada pela neurose que o negro cria sobre sua condição sub-humana despejada pela branquitude.

Há um consenso entre os pesquisadores de que “quanto mais ascende, mais o negro incomoda” (BENTO, 2014, p. 52-53). Assim, esse incômodo pode apresentar-se de diversas formas, como a resistência da branquitude em insistir em não reconhecer as potencialidades e ascensão do negro, e como a fomentação do auto-ódio, quando outro negro, que não está na mesma posição, ou mesmo tendo ascendido, sente-se inferiorizado.

Ao pensarmos sobre nossas mulheres, cremos que provavelmente esses episódios de desqualificação deveriam ser frequentes com Bernardina, porém em menor recorrência, pois Rich era parda, se compararmos à atualidade, sabemos que a incidência do racismo incorre mais frequentemente sobre negros retintos. No entanto, observemos ainda a forma como foi enquadrada e duvidaram de suas qualificações, levando-nos a crer que se tratava de lugar comum a violências, em que os negros não se sentiam dignos de interpelar. Além disso, a sociedade era bem menos numerosa e a branquitude respaldava-se ao intervir na vida do negro em forma de branco salvador, aquele que mantém a ordem. Mas, em 2024, não há essa verbalização tão rotineira, a performance é predominantemente outra, há algozes acompanhando-nos nos estabelecimentos, estes são geralmente de nossa cor. É a branquitude usando-nos contra nós mesmos, isto é, a reterritorialização do racismo tão nociva que utilizam os nossos para nos coagir.

Insistimos em afirmar que não é por acaso, mas como forma de se defenderem de acusações de racismo, quando de fato estão praticando o racismo; para tanto, a branquitude utiliza suas próprias vítimas. Outro problema criado pela branquitude para termos de resolver, além do racismo e suas patologias em nós, é a produção do auto-ódio, entronizado pela linguagem, pelo poder do discurso e pelas práticas sociais de enquadramento dos corpos pretos como a “mancha negra da história” (BENTO, 2014, p. 45). Quem cria e rege o discurso dominante? Aquele que domina, ou seja, a branquitude. Se eles dizem que nos odiamos, está posto, odiamo-nos, conduzem todo letramento e as práticas para validar suas teorias.

O auto-ódio está atrelado à alienação racial, quando o negro não consegue identificar-se como tal, por considerar um demérito, fazendo menção à pseudodemocracia racial e à miscigenação em alguns casos. Sendo assim, essa prática cresce com o discurso.

A ideia da alienação racial faz com que as vítimas do racismo, os negros, culpabilizem-se pela reação do agressor. Assim, a branquitude cria narrativas para barrar a luta antirracista, mais uma vez, responsabilizando os negros por suas mazelas com os discursos de “vitimismo”, “racismo reverso”, “revanchismo”. O negro, por sua vez, adere ao

discurso do agressor ao reproduzir reações como: “eu não me vitimizo”, “nunca sofri racismo” e até mesmo concordando que “os negros são os mais racistas”. Na tentativa de barrar as ações do povo negro contra as práticas criminosas e nocivas dos racismos, muitos de nós construímos barreiras que deixam rastros na psique do nosso próprio povo, não apenas por falta de letramento, mas também por sermos vítimas das cicatrizes que o racismo nos lega.

Segundo Munanga (2010), o racismo no Brasil é um crime perfeito, pois o branco acredita ser superior ao negro, este por sua vez compra a ideologia de que é inferior, cumprindo à risca o papel do colonizador até mesmo nas falas contra si, pois ninguém quer ser reflexo daquilo que é demérito, há preconceito em ter preconceito, a sociedade elitizada brasileira foi educada a não se ver como racista. Em contrapartida, o negro, que é a vítima, tem sua narrativa interpelada e recontada pelo agressor.

Quando a *Folha de S. Paulo* fez aquela pesquisa de opinião em 1995, perguntaram para muitos brasileiros se existe racismo no Brasil. Mais de 80% disseram que sim. Perguntaram para as mesmas pessoas: “você já discriminou alguém?”. A maioria disse que não. Significa que há racismo, mas sem racistas. Ele está no ar... Como você vai combater isso? Muitas vezes o brasileiro chega a dizer ao negro que reage: “você que é complexado, o problema está na sua cabeça”. Ele rejeita a culpa e coloca na própria vítima. Já ouviu falar de crime perfeito? Nosso racismo é um crime perfeito, porque a própria vítima é que é responsável pelo seu racismo, quem comentou não tem nenhum problema. (MUNANGA, 2010, s/p).

Os mitos são elaborados para esconder as problemáticas sociais, são parte do discurso impregnado no imaginário social para controlar o comportamento e as narrativas em que o colonizador subjuga o colonizado, apesar do Brasil ser um país livre e democrático. Nesse sentido, o branco projeta em nós negros, tudo aquilo que ele não quer parecer, inclusive racista, essa prática recai sobre nós como vitimistas e incapazes de se refazer responsabilizando o branco salvador por nosso fracasso. A culpa é nossa, não conseguimos ser como os brancos e nos revoltamos da nossa própria incompetência, somos alienados pela narrativa daqueles que constroem os discursos. Assim somos o que a psicanalista portuguesa Grada Kilomba (2019) reconhece como a *outridade*:

O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo. [...] No mundo conceitual branco o sujeito negro é identificado como objeto ruim. [...] dentro dessa infeliz dinâmica, o sujeito negro torna-se não apenas a/o “Outra/o” – o diferente, em relação ao qual o “eu” da pessoa branca é medido – mas também “Outridade” – a personificação de aspectos opressores do “eu” do sujeito branco. Em outras palavras, nós nos tornamos a representação mental daquilo com que o sujeito branco não quer parecer. Toni Morrison (1992) usa a expressão “dessemelhança”, para descrever a “branquitude” como uma identidade dependente, que existe através da exploração da/o “Outra/o”, uma identidade relacional construída por brancas/os, que define a elas/es mesmas/os como racialmente diferente das/os “Outras/os”. Isto é, a negritude serve como forma primária de Outridade, pela branquitude construída. A/O “Outra/o” não é “outra/o”

per ser, ela/ele torna-se através do processo de absoluta negação. Nesse sentido, Frantz Fanon (1967, p. 110) escreve; “O que é frequentemente chamado de alma negra é uma construção do homem branco.” (KILOMBA, 2019, p. 37-38).

Assim sendo, a construção social sobre o sujeito negro é elaborada sob a óptica do fora de si, pelo olhar daquele que é o sujeito. Esse espaço de autodescolonização e autorrecuperação está em constante conflito, pois ao sujeito negro é vedada uma expressão do seu ser enquanto sujeito que se constrói dentro dessa atmosfera de negação de sua existência, das suas dores e da legitimidade de se ressignificar. Kilomba (2019, p. 38-39) continua: “podemos dizer que no mundo conceitual branco é como se o inconsciente coletivo das pessoas negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico [...] Sempre colocado como o ‘Outra/o’, nunca como o Eu”.

O auto-ódio tem uma incubadora perfeita, uma sociedade estruturalmente programada pela branquitude, que adoce sistematicamente o indivíduo negro, jogando-nos para as margens. A recusa da negritude, recalçando os traumas, pode gerar psicoses e neuroses, sendo alguns dos motivos pelos quais a vítima precisa de terapia para se curar da violência do agressor.

A história das negras e dos negros no Brasil, sempre revisadas por historiadores e por eles contada de maneira cada vez mais profunda, desde a escravidão até os dias de hoje, é refletida nos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Em 2014, 70% da população pobre e miserável era constituída por negros, sendo que estes compõem 55% da população geral. [...] a história e a estatística sobre os negros na sociedade brasileira demonstram um racismo de resultados, ou institucional. Segundo Santos (2007), o racismo institucional é aquele que traz o resultado de manter o negro excluído, vivendo em sua grande maioria na miséria, na pobreza, por meio da discriminação e do preconceito severos e constantes praticados pela sociedade. (NERY *apud* MALAQUIAS, 2020, p. 145)

Ninguém quer ser reflexo do fracasso, daquilo que é ruim. O psiquiatra martinicano Frantz Fanon (2008) chama o racismo de antinegro, pois ele está evidente; difere de outros racismos, pois está escancarado, mesmo para aqueles que se recusam a ver. Tanto na Martinica quanto no Brasil, havia a ideia de que o “racismo é determinado historicamente e funciona para a opressão sistemática de um povo, uma opressão que passa por instâncias políticas, jurídicas, econômicas e psicológicas” (FANON, 2020, p. 9).

O auto-ódio é experienciado por pessoas que possuem traumas não tratados, esses indivíduos passam a se boicotar para ser aceito. Quando nos referimos à comunidade negra, esse leque é bem mais amplo, a comunidade negra vive uma segregação de quatro séculos; mesmo depois da abolição da escravidão, a alcunha de escravizado e todo seu peso incide sobre esse contingente que soma mais da metade da população do país. O racismo é o

principal vetor, ora é minimizado em toda sua grandeza, ora é ignorado, ignorando assim suas vítimas, enquanto os algozes vivem como se nada estivesse ocorrendo.

O racismo exclui, silencia e oprime, além de invisibilizar a dor de quem o sofre, desqualificando a pessoa. A negritude é visível, está na pele, as consequências disso são sociais, pois “quanto mais dolorosas as questões que confrontamos, maior nossa falta de articulação” (hooks, 2019b, p. 32). É doloroso falar sobre traumas e experiências humilhantes, entretanto, é preciso articulá-las para que a cura ocorra. A branquitude sabe como controlar essa dor para determinar o discurso, enquanto minimiza suas ações colocando culpa na vítima. Assim formamos uma ilha de democracia racial cercada de racismo por todos os lados (SCHWARCZ, 2007), já que as pessoas ignoram e promovem esse massacre à psique do negro sem nenhum pudor e acreditam fazer de maneira velada.

A pesquisadora bell hooks (2019b) faz uma analogia do enfrentamento do negro frente à pressão que sofre no combate ao racismo, com a atitude da personagem Pecola, de Tony Morrison, no romance *O olho mais azul*, quando a realidade lhe parece muito dolorosa e traumatizante, levando-a a flertar com a loucura (hooks, 2019b). A vida de Pecola é permeada por dores intensas: ela cresce em um ambiente de miséria e violência, é rejeitada por sua própria família, humilhada pela sociedade e, no auge de seu sofrimento, é violentada pelo próprio pai. O trauma dessa violência extrema a leva a um estado de dissociação da realidade, no qual a loucura surge como um refúgio diante de um mundo que a oprime.

Segundo bell hooks (2019b), em suas análises sobre trauma e opressão racial, a loucura muitas vezes se torna a única saída para indivíduos marginalizados que não encontram espaço para existir plenamente. Pecola encarna essa experiência: sua identidade é tão desvalorizada, que a única forma de sobreviver psicologicamente é criar uma realidade alternativa, na qual ela finalmente se sente bela e digna de amor.

bell hooks (2019b), em suas reflexões sobre raça, gênero e sofrimento psíquico, aponta que mulheres negras frequentemente são forçadas a negar suas dores, pois a sociedade não as reconhece como vítimas. No caso de Pecola, sua dor não encontra acolhimento nem entre aqueles que a cercam. Em vez de receber apoio, ela se torna um símbolo do fracasso e da vergonha da comunidade.

A busca pelos olhos azuis representa sua tentativa de apagar sua negritude e se transformar em algo que a sociedade considera valioso. Mas, como bell hooks sugere, essa

busca pela aceitação por meio da assimilação pode ser destrutiva, pois reforça a ideia de que a única maneira de escapar da opressão é negar a própria identidade.

Implícita em seu desejo estava a aversão por si mesma, de origem racial. E vinte anos depois eu continuava me perguntando como é que se aprende isso. Quem disse a ela? Quem a fez sentir que era melhor ser uma aberração do que ser o que ela era? Quem a tinha olhado e a achado tão deficiente, um peso tão pequeno na escala da beleza? Este romance busca relances do olhar que a condenou (MORRISON, 2019, p. 209-210)

A análise de bell hooks ajuda-nos a entender Pecola não como um caso isolado, mas como uma representação de muitas mulheres negras cujas experiências de dor e rejeição são silenciadas. Sua loucura não é apenas um colapso individual, mas um reflexo de uma sociedade que destrói a subjetividade de meninas negras ao lhes negar amor, proteção e dignidade. Toni Morrison, ao contar a história de Pecola, não apenas denuncia essa violência, mas também expõe as profundezas do trauma racial e de gênero em uma sociedade racista.

Quando ignoramos um sofrimento, ele não deixa de existir, mas continua a nos consumir; em muitas situações, quando não conseguimos resolvê-lo, recalamos, esquecemos que a qualquer momento pode explodir com todo peso da dor abafada. O racismo provoca essas reações e muitos negros ignoram o que passam; pois, apesar da dor, não possuem ferramentas para elaborar possíveis soluções, para se curar, por não saber como lidar com a violência, sobretudo, quando está imerso no universo da branquitude, e, como vimos, as violências estão por todos os lados.

O auto-ódio cresce nesse entrelugar do sofrimento; o indivíduo negro permanece resistindo para ser aceito pelo outro, enquanto mina sua autoestima, refugando tudo que lhe é subjetivo, mesmo parecendo absurdo, alimenta-se da personalidade branca. Utiliza-se do discurso, do comportamento, da aparência, quase sob um transe de amnésia, recalca suas origens, assim a dor parece-lhe menor, até ser massacrado novamente. Dessa forma, isso vira uma prática cíclica, logo vemos muitos negros apoiando massacres contra seus iguais, fazendo uso do discurso do opressor. Não podemos descartar a ignorância a que muitos de nós fomos submetidos por nos manterem longe dos acessos à educação e da nossa própria história, que durante séculos foi contada sob a óptica do colonizador. Voltamos ao ponto daquele que domina o discurso porque tem o poder para dominar as mentes e os comportamentos.

No entanto, “A margem é tanto um local de repressão quanto um local de resistência (hooks, 1990). Ambos os locais estão sempre presentes porque onde há opressão há

resistência” (KILOMBA, 2019, p. 68-69). Para a desconstrução do auto ódio, para além da percepção das subjetividades e da coletividade, há que se utilizar o amor como prática de liberdade. Não como algo efêmero, mas como verbo, substantivo que leve o ser humano a se reconhecer como parte do ser. A ativista e pesquisadora bell hooks deixou-nos em 2021, no entanto, compilou para nós, mulheres negras, uma enciclopédia de como atuarmos em liberdade sobre as mais diversas perspectivas, e uma delas é a construção do autoamor.

Quando eu olho para a minha vida, procuro por um plano que me ajudou no processo de descolonização, de autorrecuperação pessoal e política, sei que foi aprendendo a verdade sobre como os sistemas de dominação operam o que ajudou, aprendendo a olhar para dentro e para fora com um olhar crítico. A consciência é central para o processo de amor como a prática da liberdade. Sempre que aquelas/es de nós que são membros de grupos oprimidos se atrevem a interrogar criticamente nossas posições, as identidades e lealdades que informam como vivemos nossas vidas, iniciamos o processo de descolonização. Se descobrimos em nós mesmas/os auto-ódio, baixa autoestima ou um pensamento branco supremacista interiorizado e os enfrentamos, podemos começar a curar. (Nascimento, U. 2019, s/ p.).

Se o ódio destrói, cria patologias e psicoses nas relações humanas, qual poderia ser o poder do amor? Não há demérito em sentirmos, o humano é sinestésico, já sabemos que os hormônios do prazer e da felicidade nos impulsionam tanto quanto os das emoções não muito agradáveis. Se o ódio pelo diferente nos orienta, o amor por nossas lutas e nossas práticas de liberdade devem ser uma das ferramentas de construção subjetiva e coletiva. A composição artística, as produções literárias, a música, as mais variadas formas de manifestações da arte fazem do mundo um lugar melhor, muitas pessoas são salvas diariamente por expressar a beleza e a natureza do ser, por meio de suas produções artísticas. Até mesmo a psicologia e a psiquiatria utilizam esses elementos ligados às áreas sensoriais e emocionais para curar.

A descolonização [...] continua a ser um ato de confrontação com o sistema de pensamento hegemônico; é, conseqüentemente, um imenso processo de liberação histórica e cultural. Como tal, a descolonização se torna a contestação de todas as formas e estruturas dominantes, sejam elas linguísticas, discursivas ou ideológicas. Ademais, a descolonização passou a ser entendida como um ato de exorcismo, tanto para o colonizado quanto para o colonizador. Para os dois lados, deve ser um processo de libertação: da dependência, no caso do colonizado e por parte dos colonizadores, das percepções, instituições e representações imperialistas e racistas que, infelizmente, permanecem conosco até hoje. [...] A descolonização só pode ser completa quando é compreendida como um processo complexo que envolve ambos, o colonizador e o colonizado. (Samia Mehrez *apud* hooks, 2019a, p. 31)

O processo de descolonização é o primeiro passo para a liberdade, para a autodescolonização e para a construção do autocuidado, do amor pela negritude. Quando Samia Mehrez coloca essa definição de descolonização, apesar de ser muito pertinente, deixa implícito que há uma dependência quase condescendente do colonizado, mas essa dependência é alimentada pela alienação da personalidade: o colonizador fragmenta o moral e

a formação da humanidade do colonizado sob seu pulso de branco salvador. O discurso de apresamento só poderá ser rompido, mesmo depois da descolonização, com a construção da autodescolonização, como salienta Mbembe (2017). A mente precisa ser ressignificada, outras formas de ser, outras subjetividades precisam ser alimentadas, ações que só serão possíveis com a cura e a renovação da psique.

Como afirma hooks (2019a, p. 52-53), é preciso aprender a desvalorizar, para desconstruir a categoria da branquitude, romper com a obsessão relacionada aos ideais supremacistas brancos, que estão impregnados na nossa cultura e no nosso léxico, não inferiorizando o branco, mas se amando e se identificando com a negritude, crendo na diferença dentro da igualdade, da humanidade, reconhecendo a importância da aceitação positiva das diferenças.

Ao longo do século XX, passamos por inúmeros levantes de liberdade. O reflexo de séculos vividos sob construção da ideia biológica de “raça” foi uma forma de legitimação para a dominação da população negra. No entanto, é preciso entender que “[...] a raça não existe enquanto fato natural físico, antropológico ou genético. A raça não passa de uma ficção útil, de uma construção fantasista ou de uma projeção ideológica [...] que encontrava [...] justificção no velho mito da superioridade racial” (MBEMBE, 2017, p. 27). O autor ainda adverte, ao formatar um produto para o capitalismo, uma máquina social, cria-se o nome negro para embrutecer, degradar e excluir esse indivíduo, produzido pela modernidade como único ser humano cuja carne transformaram em coisa e o espírito em mercadoria. (MBEMBE, 2017).

Essa ideia de coisa, de mercadoria, propiciando a desumanização, corrói como ácido a psique das populações negras que estão sob o domínio da branquitude, são os rastros e os traumas da racialização, da escravidão, e da colonização que Césaire (2020, p. 24) chama de “coisificação”. Sendo assim, esse ideal de sociedade é refutado por Césaire (2020, p. 38):

Não é uma sociedade morta que queremos reviver. Deixemos isso para os amantes do exotismo. Tampouco é a atual sociedade colonial que queremos prolongar, a mais podre que a apodreceu ao sol. É uma nova sociedade que precisamos, com a ajuda de todos os nossos irmãos escravos, para criar, rica com todo o poder produtivo moderno, acolhedora como toda a fraternidade antiga.

A ideia de recriar apreensões sobre a branquitude, ideias que emergiram durante o processo de descolonização da África no século XX, quando muitos nativos tiveram que formar guerrilhas contra seus líderes para conseguir liberdade para sua nação. Enquanto na América, à sombra da única revolução de escravizados negros por liberdade, a Revolução

Haitiana⁸ e os levantes na América do Norte, contra a segregação racial e direitos civis para os negros. Além dos focos de insurreições das colônias francesas, como na Martinica e na Argélia. Somados a esses elementos bélicos, havia os movimentos intelectuais como os movimentos feministas negro, o Renascimento do Harlem nos Estados Unidos, o pan-africanismo, o movimento da negritude, entre outros.

Ademais temos o sexismo. As mulheres, independentemente de a qual clã pertençam, estão sempre na base, em quase todos os níveis da atuação humana e, por conseguinte, as mulheres negras são as mais segregadas. Portanto, pretendemos ater-nos mais especificamente às mulheres negras, o berço da cultura e da sociedade brasileira.

Elas transformaram as conjunturas sociais que alicerçam a esfera pública e privada de uma sociedade branca e pastoral, elevando-se à condição de sujeitos, sobrepondo-se às narrativas que as mantinham no último patamar da cadeia das relações hierárquicas de poder. São sujeitos atemporais em suas demandas, estão em todos os espaços sociais, na maioria das vezes, como coadjuvantes invisíveis. É importante destacar que as mulheres negras movem a sociedade, são elas que cuidam de todos, com quem as cidades despertam e que as fazem dormir. Elas formam a centralidade das famílias desse país, são as mães daqueles que mais morrem, são a alma daquelas que mais sofrem violência. Na história e na memória de cada família brasileira, há uma mulher negra a assisti-la, como provedora ou como aquela que serve, respectivamente, a matriarca da miséria ou a mãe preta. Entretanto, o século XX teve suas portas arrombadas pelas mulheres negras. Agora falamos sobre nós, sobre nossos corpos, mas também, sobre nossas necessidades plurais, apresentamos nossos processos de subjetivação, novas epistemologias, incluindo a produção incipiente do pensamento feminista negro brasileiro. Estamos em todos os espaços sociais, nossa aparência é nosso referencial de beleza, erguemos nossas vozes. Apresentamos processos crescentes de representatividade e protagonismo nesses deslocamentos solo e coletivo para fora dos espaços de controle, vamos transformando espaços em territórios repatriados. (ALVES, 2020, p. 158)

Assis (2008, p. 112) concorda com as feministas negras Patricia Hill Collins (2019a) e Sueli Carneiro (2011b) quando diz:

Pelo fato de a memória de grupos minoritários e dominados, como o segmento feminino negro, ter sido confinada no subterrâneo, acreditou-se que estivesse emudecida, mas, a partir do momento em que se começa a questionar a pobreza e a violência por afetarem de maneira desproporcional mulheres e negros, torna-se sustentável ou plausível a ideia de que as desigualdades não são questões meramente econômicas, mas tendenciosas e com um forte caráter étnico e de gênero, na medida em que atingem prioritariamente esses segmentos.

⁸ Os 216 anos da Revolução Haitiana, a maior revolta de negros em um país colonizado. *Revista Geledés* – Instituto da Mulher Negra. A Revolução Haitiana em 01 de janeiro de 1804, foi a revolta de independência protagonizada por mais de cem mil escravizados negros, mais bem sucedida da história. Apesar de ter sofrido embargos pela França, sua antiga metrópole, o Haiti fez história na América Latina sendo o primeiro país a abolir a escravidão, a se tornar independente e a exterminar toda elite branca da Ilha. colonização. Disponível em: https://www.google.com/aclk?sa=L&ai=DChcSEwi6nOi4ss_tAhVTDpEKHScKAUgYABABGgJjZQ&ae=2&sig=AOD64_0o7mqjBCr6JgfZi81yvhlPYuBeg&q&adurl&ved=2ahUKEwj8nOG4ss_tAhUTlBkGHfabDdoQ0Qx6BAgEEAE. Acesso em: 28 fev. 2020.

A pesquisadora Maria Isabel Assis, conhecida como Mabel Assis, participou de nossa pesquisa de mestrado (2020), quando tinha a periferia de São Paulo como sua área de atuação; trabalhou durante décadas assistindo mulheres negras em Guarulhos, até o ano de seu falecimento, em 2019. Tinha propriedade para falar sobre o tema, pois fora uma mulher vinda da periferia que ascendeu social, intelectual e politicamente e que, ao longo de sua trajetória, dedicou sua pesquisa a esse contingente. Como mulher da periferia que trabalhava com mulheres negras periféricas, sabia exatamente das nuances de como a pobreza afetava as mulheres negras, aliada ao racismo institucional do qual foi vítima inúmeras vezes.

A pobreza incorre sobre as mulheres negras de uma maneira sistêmica, seja estadunidense, brasileira, as mulheres negras encontram-se duplamente escravizadas. Desde as lutas com o movimento feminista e com o movimento negro, eram pautadas, como apoio, mas suas agências estavam atreladas ao sucesso das mulheres brancas e/ou dos homens negros. Ambos os movimentos insistiam em ora silenciá-las, ora repeli-las, respectivamente, práticas reproduzidas em todas as outras nações herdeiras desse processo de escravidão, seja sistêmica e estruturalmente, seja ainda no campo ideológico.

Segundo bell hooks (2019d, p. 17), “o feminismo é um movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão”, embora no primeiro momento tenha deixado de lado as questões raciais. Para Lélia Gonzalez, intelectual e feminista, o movimento

refletiu atentamente sobre a realidade de exclusão das mulheres na sociedade brasileira, principalmente das negras e indígenas. Ela foi pioneira nas críticas ao feminismo hegemônico e nas reflexões acerca das diferentes trajetórias de resistência das mulheres ao patriarcado, evidenciando, com isso, as histórias das mulheres negras e indígenas, no Brasil, na América Latina e no Caribe. O seu pensamento inaugura também a proposição de descolonização do saber e da produção de conhecimento e, atuando como “forasteira de dentro” (outsider within), como define Patricia Hill Collins, questiona a insuficiência das categorias analíticas das Ciências Sociais para explicar, por exemplo, a realidade das mulheres negras (GONZALEZ *apud* CARDOSO, 2014, p. 965).

Gonzalez e Beatriz Nascimento reverberavam as vozes de mulheres negras, sendo as pioneiras do movimento feminista negro no Brasil. Gonzalez transitou entre o movimento negro e o feminista negro, enquanto Beatriz dedicou-se ao movimento feminista negro a partir da década de 1980. A historiadora Claudia Pons Cardoso (2014, p. 970), ao analisar as experiências das mulheres negras, afirma:

O movimento de mulheres negras brasileiro colocou raça em evidência, revelando o racismo e as desigualdades raciais como determinantes no processo de opressão, discriminação e exclusão da população negra, de modo geral, e, em especial, das mulheres negras, quando o racismo vem articulado com o sexismo. Esta atuação das mulheres negras obriga o movimento feminista branco e hegemônico a incluir raça

em suas abordagens, mas, no entanto, a inclusão está longe de significar uma mudança epistêmica, pois raça continua sendo tratada tangencialmente. Poucos são os estudos no Brasil que abordam a intersecção de gênero e raça/etnia, as representações de gênero racializadas e os efeitos sobre a vida das mulheres nas mais diferentes áreas, como saúde, mercado de trabalho, sexualidades, relações afetivas etc. Estudos de gênero que encobrem a realidade das mulheres negras e das indígenas ainda são maioria.

Desse modo, se nós, mulheres negras, não criarmos mecanismos e epistemologias sobre nós, a branquitude continuará a controlar nosso discurso e nos dizer como devemos ser e onde podemos nos alocar, esvaziando nossas pautas. Nesse sentido, as diferenças culturais e territoriais não podem ser ignoradas, dando soberania à cultura branca, pois, de acordo com Fanon (2020, p. 16-17):

As diferenças culturais não podem ser desprezadas, a existência do mundo branco antinegro impõe distúrbios à população negra em estado de colonização. Numa atmosfera racista, o auto-ódio passa a ser a única oportunidade de se tornar um ser humano. Pensando em termos de psicopatologia, a colonização, mais que um envenenamento político, é, sobretudo, uma intoxicação psíquica. Contra o caráter brutalmente tóxico da colonização racista, Fanon levanta a voz e defende o uso de armas. Seu clamor é pela libertação negra na África e no mundo. [...] ele ressalva que nenhuma revolução pode acontecer sem a descolonização do pensamento. Ele seria, pois, um precursor daquilo que hoje chamamos de desintoxicação das subjetividades colonizadas

Essa desintoxicação também faz parte do processo de autodescolonização (MBEMBE, 2019) embasada no processo de autorrecuperação de si (hooks, 2019a). Sendo assim, temos no feminismo negro brasileiro um dos braços no combate à agressão das psicoses raciais. Com grande influência norte-americana, assim como os movimentos negros no Brasil foram influenciados pelas estruturas do renascimento do Harlem, nos Estados Unidos, um lugar negro de força, arte e resistência; o feminismo negro brasileiro foi influenciado pelo pan-africanismo e por outras pautas intelectuais de ideias descolonizadoras ao longo do século XX.

O renascimento do Harlem foi um movimento artístico de contestação à violência sofrida pelos negros norte-americanos, após a promulgação da Lei dos Direitos Civis de 1875, nos EUA, endossando leis de Jim Crow, leis municipais e estaduais impondo a segregação racial. Após a abolição da escravidão, as lutas acirraram-se, pois os brancos não reconheciam a cidadania da população negra. Tais mecanismos de opressão levava ao negro norte-americano segregação e linchamentos pelo simples fato de existirem. Com a perseguição no Sul do país, os negros foram para o Norte, ocupando o bairro do Harlem, que se tornaria predominantemente negro em algumas décadas. O renascimento do Harlem marcou a ascensão da classe média e artística negra nos EUA, conhecido como “Novo Movimento dos

Negros”. Produziram teatro de revista, literatura, música, teatro negro (Brandão, 2020). O que se pode chamar de despertar afro-americano, influenciado pelas ideias do Pan-Africanismo, enquanto o mundo africano estava se libertando do neocolonialismo europeu.

O pan-africanismo é um movimento político, social e filosófico que busca a unidade e solidariedade entre pessoas de ascendência africana, tanto no continente africano quanto na diáspora. Sua essência reside na luta contra o colonialismo, o imperialismo na década de 1920 e o racismo, bem como na promoção da emancipação, da identidade cultural e da soberania dos povos africanos e afrodescendentes. Esse movimento nasceu em resposta à exploração, dominação e opressão que os africanos sofreram por séculos, e ganhou força especialmente nos séculos XIX e XX, quando intelectuais e ativistas negros começaram a articular um discurso de unidade e libertação.

Tal discurso alimentou um sistema global de ações das nações, sobretudo africanas, conclamado os negros de todo o mundo a se voltarem para a África, pondo fim a cidadania de “segunda classe”, investindo na educação autóctone dos povos africanos, orientando novas pesquisas com a memória e a história de cada nação. Combatendo a discriminação, o racismo, as desigualdades sociais, reivindicando ações dos direitos humanos, investindo em tecnologia e na construção das identidades nacionais de cada Estado africano, assim como resgatando elementos culturais e as identidades negras múltiplas. Esses movimentos atravessaram o Atlântico e, após a Segunda Guerra Mundial, sofreram algumas mudanças, sobretudo como repensar as histórias para fora do olhar eurocêntrico.

Um dos mais influentes intelectuais negros do século XX, o sociólogo e ativista americano W.E.B. Du Bois é considerado um dos pais do Pan-Africanismo moderno. Ele foi um dos organizadores das primeiras conferências panafricanas e um defensor ferrenho da união dos africanos e da diáspora. Du Bois acreditava que o racismo era um problema global e que os africanos e afrodescendentes só seriam livres, se lutassem coletivamente contra o colonialismo e a opressão racial. Ele cunhou a famosa frase “o problema do século XX é o problema da linha de cor” (DU BOIS, 1903, p. 14).

Na atualidade, encontramos negros sofrendo represálias a todo instante por serem negros, são presos por suas fotografias constarem indevidamente no cadastro de reconhecimento da polícia, mesmo que não tenham cometido crime algum. A polícia utiliza como prova apenas a palavra da vítima, geralmente lida como branca. Há um contingente de negros presos injustamente de aproximadamente 83%, segundo a Defensoria Pública do Rio

de Janeiro. Entre os anos de 2012 e 2020, foram presas cerca de 90 pessoas que ficaram detidas em média 9 meses.⁹

A herança sórdida da escravidão deixou milhares de pessoas em situação de pobreza, e a crise humanitária continua afetando majoritariamente os negros, cem anos passados da Abolição da escravidão no Brasil. No passado, os negros eram condenados por transitar às ruas a procura de emprego e foram jogados para as margens das cidades, para a periferia como algo indesejado. O racismo estrutural alicerça nossas políticas públicas, nossas demandas sociais. Se considerarmos as principais capitais, São Paulo e Rio de Janeiro, os moradores em situação de rua majoritariamente negros somam 70% e 80%, respectivamente.¹⁰

Apenas alguns dados para compreendermos como as estruturas são segmentadas na manutenção dessa ordem excludente, em que as esferas de subalternidades são repletas de pessoas negras como foco daquilo que não é adequado. Desse modo, tanto a desconstrução da estrutura racista, como os processos de descolonização de autodescolonização e a afirmação da negritude, são atravessados pelo pacto narcísico da branquitude, que afeta categoricamente a psique, que só recebe maior atenção a partir das primeiras décadas do século XXI, mesmo tendo com os precursores a socióloga e psicanalista paulistana negra Virgínia Leone Bicudo, entre as décadas de 1940 e 1970, e psiquiatra baiano Juliano Moreira, no início do século XX. Esses foram dois grandes nomes no cuidado da saúde física e mental da comunidade negra no Brasil, embora não sejam fomentados como deveriam.

Portanto, nessa busca para desconstruir o auto-ódio, perpassamos pela descolonização e pela autodescolonização, mas também por recriar, ressignificar o que está posto a nós pelo discurso dominante.

2.2 Algumas agências das mulheres negras contemporâneas

Ao analisarmos as ações humanas, percebemos que são munidas de inúmeras interfaces; por exemplo, a história dialoga a todo momento com a psique, sobretudo a história

⁹ NEGROS são 83% dos presos injustamente por reconhecimento fotográfico. **Poder 360**. 22 fev. 2021. Disponível em: [https://www.poder360.com.br/brasil/negros-sao-83-dos-presos-injustamente-por-reconhecimento-fotografico/#:~:text=Levantamento%20in%C3%A9dito%20feito%20pelo%20Condege,Globo%2C%20nesse%20domingo%20\(21\)](https://www.poder360.com.br/brasil/negros-sao-83-dos-presos-injustamente-por-reconhecimento-fotografico/#:~:text=Levantamento%20in%C3%A9dito%20feito%20pelo%20Condege,Globo%2C%20nesse%20domingo%20(21).). Acesso em: 16 abr. 2025.

¹⁰ ANDRADE, Luã. Maioria negra: perfil de pessoas em situação de rua pode colaborar para omissão do Estado, 2023. **Nós**, 21 de junho de 2023. Disponível em: <https://www.terra.com.br/nos/opiniao/luan-andrade/maioria-negra-perfil-de-pessoas-em-situacao-de-rua-pode-colaborar-para-omissao-do-estado,a00a7c7fbc0d4d6c892cfdd048b9a9f8qi0ziois.html>. Acesso em: 16 abr. 2025.

do racismo e a história do feminismo negro. No entanto, ao analisarmos a história das mulheres negras no Brasil, percebemos lacunas deixadas ao longo desse último século, pois o diálogo foi recortado para manter uma ordem social que invisibiliza a participação desses sujeitos na construção da história do país. Apesar de as mulheres negras, no Brasil, serem o maior contingente populacional nacional e de serem a base da sociedade. Vejamos os dados de 2018:

Somos o maior contingente de trabalhadores, 60 milhões de mulheres entre 15 e 65 anos pouco mais de 28%, ocupando cargos com os menores salários ainda que na mesma posição que qualquer outra pessoa, recebemos menos da metade que os homens brancos, por exemplo, sob as mesmas condições de trabalho e qualificação. Temos as maiores taxas de desempregos 16,6% e no alto escalão executivo somos 0,4%. Somos aquelas que mais perdem seus filhos, somos o retrato da família brasileira, a mãe solo que vive na pobreza. Temos os mais baixos níveis de escolaridade, estamos à frente apenas dos homens pretos, mas continuamos em desvantagens. Somos a maior parcela dos inapostáveis. Dos usuários do SUS, 70% são mulheres e dessas configuramos 60,9% e ainda querem acabar com essa instituição. Das casas chefiadas por mulheres negras 63% estão abaixo da linha da pobreza e pouco mais de 20% na linha da miséria. Somos 66% das vítimas de feminicídio e 73% das vítimas de violência sexual no Brasil. [...] Apesar de movimentarmos 704 bilhões por ano, equivalendo a 16% do consumo nacional, somos 24% da força de trabalho do país, permanecemos imperceptíveis, nem o neoliberalismo que a todos vê e engole quer nos engolir como “capital humano” de alta patente (ALVES, 2021, p. 154).

De acordo com o *Fórum Estadual de Mulheres Negras* (BRASIL, 2007), houve uma relativa melhora, se considerarmos os dados de 2007, quando éramos 184 milhões de habitantes. Os negros somavam 49,5% da população total; as mulheres negras: 43 milhões de pessoas, 25 % da população total. No Brasil, as formas de discriminação e particularmente o racismo são fatores estruturantes que provocam desigualdades e exclusão na sociedade, principalmente entre as mulheres.

Segundo o *Retrato da Desigualdade no Brasil* (BRASIL, 2017), produzido pelo governo federal, o analfabetismo é três vezes maior para as mulheres negras, se comparado às mulheres brancas; 60% das famílias sem rendimentos são chefiadas por mulheres negras; o desemprego atingiu 14,1% entre as mulheres negras comparado a 6,3% entre homens brancos em 2005; as meninas negras representam 75% das trabalhadoras domésticas infantis; 58% dos óbitos de jovens negras por causas externas referem-se a assassinatos; 44,5% das mulheres negras não tiveram acesso ao exame clínico de mamas, segundo dados do Ministério da Saúde em 2004, comparadas a 27% das mulheres brancas. O Congresso Nacional brasileiro tem, entre 543 parlamentares, somente uma mulher negra. O que faz com que inexistam leis específicas, segundo interesses e necessidades das mulheres negras. (BRASIL, 2007).

No entanto, ainda há fatores preocupantes. De acordo com o *Dossiê: Mulheres Negras e Justiça Reprodutiva – 2020-2021*, realizado e divulgado por Criola, organização da sociedade civil fundada e conduzida por mulheres negras trans e cis desde 1992, as maiores taxas de desemprego estão com as mulheres negras, cerca de 18,2% e de subutilização 40,5%, após a pandemia. Os índices de mortalidade por aborto chegam a 45,21% contra 17,81% de mulheres brancas, segundo dados emitidos em 2021. Cerca de 39,8% das mulheres negras vivem na extrema pobreza contra 11,9% das mulheres brancas, aqueles que vivem com menos de R\$ 1,90 por dia. E na linha da pobreza, as mulheres negras continuam a frente com 38,1%, enquanto as mulheres brancas com 13,3% só perdem para os homens brancos, 12,2%. O rendimento médio das mulheres negras é o mais baixo R\$ 1.573, ficando atrás inclusive dos homens negros que recebem em média R\$1.950. Ambos recebem aproximadamente 40% a menos que a população não negra. O trabalho infantil entre os negros é de 64,1% e, desse percentual, 34,7% são movimentados pelas meninas (CRIOLA, 2021).

Esses dados mostram-nos que, em quase 15 anos, ainda há muito o que fazer para que essa defasagem que acomete as mulheres negras seja sanada. Nesse sentido, cabe a pergunta: pode haver uma história nacional, sem que esse público seja notado, sem que haja um capítulo dedicado a compreender a formação racial do país que passe pela construção social dos sujeitos mulheres negras? Sobretudo, porque a supressão física e subjetiva dessas mulheres não apenas procura apagar seu direito de existir, como causa traumas significativos à sua existência. Sendo assim, o feminismo negro deve fazer parceria com a psicologia social do racismo, para que as mulheres negras consigam reconstruir e ressignificar o seu devir enquanto ser social.

O estudo sobre a psicologia social do racismo revela as intersecções complexas entre as estruturas sociais, as relações raciais e a subjetividade das pessoas, particularmente no que se refere às mulheres negras. O racismo, enquanto uma construção social e histórica, não afeta apenas a forma como os indivíduos são vistos por outros, mas também permeia suas experiências internas, levando à vivência de psicoses que se manifestam de maneiras diversas.

Nesse sentido, Lélia Gonzalez trouxe uma perspectiva importante ao conectar o racismo com o sofrimento psíquico das mulheres negras. Ela apontou como a dupla opressão do racismo e do sexismo impõe às mulheres negras uma carga de violência psicológica ainda maior. As psicoses geradas pelas neuroses da branquitude manifestam-se não apenas como

angústia individual, mas também em formas de resistência e luta pela sobrevivência em uma sociedade que constantemente nega a dignidade dessas mulheres. Por isso, Lélia afirma:

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise. E justamente a partir da alternativa proposta por Miller, ou seja: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Uma das principais características dessa psique racializada é a internalização de estigmas e estereótipos de inferioridade. Para as mulheres negras, isso frequentemente se traduz na percepção de seus corpos e suas identidades através de lentes distorcidas, que as enxergam como objetos de desejo, mas também como símbolos de opressão. Como afirma bell hooks (1982), a opressão racial e de gênero é reforçada por um contexto social que marginaliza e desumaniza as mulheres negras. Esta desumanização pode levar a uma série de transtornos de crise de identidade, além de questões psicológicas como ansiedade e depressão. Ser uma mulher negra numa sociedade racista é insalubre.

Além disso, a experiência da desigualdade racial é acompanhada por um estigma social que inibe a busca por apoio psicológico. Muitas mulheres negras frequentemente se submetem a tratamentos que não respeitam ou não entendem suas realidades específicas porque enfrentam barreiras significativas para acessar serviços de saúde mental adequados. Os profissionais da saúde mental que não estão cientes das dinâmicas raciais e de gênero podem reproduzir formas de opressão, mesmo em contextos terapêuticos, subestimando as experiências vividas ou, pior, invalidando-as.

A violência racial e de gênero também se revela como uma forma de psicose social, manifestando-se em situações cotidianas de preconceito e discriminação. Essa violência não é apenas física, mas frequentemente psicológica, envolvendo microagressões constantes. O sentimento de estar sempre em alerta, a vigilância catártica e a luta contra a desumanização crônica comprometem o bem-estar e a saúde emocional.

No entanto, é importante destacar que essa realidade não é estática. As mulheres negras têm um histórico de resistência e luta, buscando criar “espaços seguros” (COLLINS, 2019a) e solidários que promovam a cura e a validação de suas experiências. Organizações e movimentos sociais, como os que advogam em prol das mulheres negras, adotam estratégias

de enfrentamento, sororidade e dororidade¹¹, que desafiam as narrativas opressivas e abrem caminhos para a saúde mental.

Nesse sentido, a psicologia social do racismo proporciona uma compreensão profunda das experiências das mulheres negras, revelando as psicoses que emergem dessa intersecção de opressões. No entanto, ao reconhecer essas dinâmicas, também abre um espaço para a resistência, a solidariedade e a cura, onde a voz das mulheres negras torna-se um instrumento poderoso de transformação social e individual. Os estudos de psicologia social, ainda, indicam que o fortalecimento da identidade racial e o reconhecimento da complexidade das experiências vividas por mulheres negras podem atuar como mecanismos de resiliência e transformação social. A valorização de suas histórias e a construção de coletivos que celebrem suas culturas e identidades são passos fundamentais na ruptura da psique racista e na promoção de saúde mental.

A *dororidade*, segundo Vilma Piedade (2017), refere-se à solidariedade entre mulheres que compartilham experiências de dor, opressão e resistência. Esse conceito não apenas destaca as lutas comuns enfrentadas por mulheres, mas também sublinha a importância de compreender as especificidades das vivências das mulheres negras em um contexto social marcado pelo racismo e pelo sexismo. Na intersecção da dororidade com combate à neurose, surge um campo fértil para a análise das experiências femininas, que são em grande parte moldadas pelas dinâmicas de poder e subjugação. Atua ainda como uma rede de suporte que desafia essas barreiras.

A dororidade apresenta-se como uma forma de enfrentamento e resistência a essas psicoses e combate às neuroses. Ao se unirem em torno de suas dores, as mulheres negras criam um espaço de acolhimento, onde podem compartilhar experiências, validar suas emoções e promover a cura coletiva. Muitas vezes, a busca por apoio psicológico é calcada por obstáculos e estigmas sociais, ainda pela falta de representatividade em instituições de saúde mental.

¹¹ Segundo Vilma Piedade, o conceito de dororidade é “muito antigo e importante para o feminismo, mas parece não dar conta da nossa pretitude”, diz à *Cult* e continua: “A dororidade nos faz olhar para as três questões juntas. Obriga a olhar para a dor que o racismo provoca, e essa dor é preta”, afirma. “Não é que a dor das pretas seja maior. Dor é dor, e ponto. Dói muito ser mulher atacada pelo machismo, e dói muito ser mulher atacada pelo racismo.” D’ANGELO, Helô. Em novo livro, autora questiona noção de “sororidade” dentro do feminismo. *Cult*, 30 de novembro de 2017. Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/dororidade-vilma-piedade/>. Acesso em: 16 abr. 2025.

Uma das manifestações dessa dororidade é o reconhecimento da interseccionalidade das experiências das mulheres negras, o que implica compreender como raça, gênero, classe e outras identidades cruzam-se para moldar suas vivências. A interseccionalidade (CRENSHAW, 1989) é um conceito fundamental que revela que as opressões não atuam isoladamente, mas se entrelaçam, gerando realidades singulares que precisam ser abordadas de forma holística. A dororidade também implica um processo de reterritorialização do corpo e da identidade das mulheres negras, em que elas reivindicam suas narrativas e expressões culturais como formas de resistência coletiva: *Ubuntu - eu sou porque nós somos*. Em última análise, a dororidade não apenas reconhece a dor, mas também se torna uma estratégia de resistência que desafia as psicoses do racismo.

Ainda sobre criação de mecanismos e formas de resistência das mulheres negras e a criação dos espaços seguros, a intelectualidade está diretamente ligada às práticas e às vivências desse público. Assim como a dororidade foi cunhada em território nacional, embora o termo “interseccionalidade” tenha sido criado pela jurista e teórica feminista norte-americana Kimberlé Crenshaw, e potencializada em 1989 em seu artigo intitulado “*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*”. Nesse trabalho, Crenshaw argumenta que as experiências de mulheres negras e outras mulheres de cor não podem ser compreendidas apenas por meio das lentes do feminismo ou do antirracismo de forma isolada. Em vez disso, suas vivências são moldadas pela intersecção de múltiplas identidades, incluindo raça, gênero, classe e outras categorias sociais.

No Brasil, esse conceito é ressignificado para a realidade nacional por Lélia Gonzalez, que foi uma importante teórica e ativista brasileira, especialmente no contexto das mulheres negras no Brasil. Embora o termo “interseccionalidade” tenha sido originalmente cunhado por Kimberlé Crenshaw (1989), o trabalho de Lélia Gonzalez pode ser visto como uma antecipação e um desenvolvimento das ideias que mais tarde se consolidariam sob esse conceito, como aquelas que temos estudado nessa pesquisa.

Em sua trajetória, Lélia Gonzalez argumenta que as mulheres negras enfrentam uma opressão que não pode ser entendida apenas por meio de uma única categoria de análise, como raça ou gênero, mas que resulta da intersecção dessas e outras identidades. A antropóloga destacou que as experiências de mulheres negras no Brasil são diferentes das de

mulheres brancas e mesmo de outras mulheres pelo mundo, além de ser crucial levar em consideração essa complexidade para entender a opressão que enfrentam.

Ao reconhecer a intersecção de opressões que as mulheres negras enfrentam, Lélia Gonzalez abriu espaço para novas abordagens que enfatizam a necessidade de considerar múltiplas identidades. Patrícia Hill Collins (2021) fez uma análise similar sobre a interseccionalidade, trazendo a importância do “conhecimento situado”.

Collins (2021) argumenta que a interseccionalidade deve ser entendida não apenas como uma abordagem analítica, mas também como uma estrutura para a ação social e política. Ela destaca que as opressões não são experiências isoladas, mas sim interconectadas, e como essa interconexão molda a vida das pessoas em níveis pessoais e sociais. Collins (2021) critica a tendência de tratar as experiências de opressão de forma fragmentada e enfatiza a necessidade de uma abordagem mais ampla, que reconheça as múltiplas dimensões das identidades sociais.

Discute ainda a importância de se validar às experiências vividas, defendendo que a narrativa pessoal é uma forma poderosa de resistência. Por meio do reconhecimento das histórias individuais, é possível construir um conhecimento que valoriza a diversidade das experiências e desafia as narrativas hegemônicas que, muitas vezes, marginalizam as vozes das comunidades mais afetadas pelas opressões. Enfatiza ainda que o conhecimento e a experiência estão inextricavelmente ligados às identidades sociais.

a interseccionalidade como práxis crítica requer o uso do conhecimento adquirido por meio da prática para orientar ações subsequentes na vida cotidiana. a solução de problemas está no cerne da práxis da interseccionalidade, e os tipos de problemas sociais gerados pelos sistemas interseccionais de poder prestam-se ao conhecimento desenvolvido pela práxis. (COLLINS, 2021, p. 66)

Esse conceito sugere que a compreensão das realidades sociais é enriquecida pela inclusão de múltiplas perspectivas, especialmente as que têm sido historicamente abafadas. Assim, Collins (2021) oferece uma análise crítica e abrangente do conceito de interseccionalidade, chamando atenção para a importância de reconhecer as múltiplas dimensões das identidades sociais e como elas interagem em contextos sociais específicos.

Portanto, ao observar as estruturas socioculturais em permanente deslocamento no âmbito do feminismo no Brasil desde 1970 até a presente data, percebemos que as transformações de gênero, étnicas e das representações sociais, assim como conjunturais e transitórias contribuem para o rompimento das barreiras de enquadramento sociocultural, imposto às mulheres por séculos. As novas epistemologias acionadas pelo conjunto de

intelectuais negras, visando contribuir com suas demandas de atuação, tais como dororidade e interseccionalidade, vão aliar-se às práticas políticas como a reforma Constitucional de 1988 que outorga às mulheres direitos e deveres de cidadãs, apesar de ser uma realidade distante da ideal, sobretudo para a mulher negra. Como podemos ver a seguir:

Índias e negras foram escravizadas na época colonial, e essa condição se estendeu até o final do século XIX. Depois desse período, o panorama seguiu marcado pela exploração econômica e sexual das mulheres negras, com sua imagem frequentemente associada a padrões de comportamento sexual mais permissivo, personificado, no caso das mulheres negras, no estereótipo da “mulata” (HERINGER; SILVA, 2011, p. 269).

A mulher brasileira distingue-se dentro de um universo único, apesar de conturbado, como o das relações entre os sujeitos, dos acontecimentos históricos e na relação entre homem e mulher. Segundo Corrêa, uma das representações da mulher negra era “a mulata sensual, capaz de trazer sonhos e prazeres aos homens brasileiros, brancos em especial” (CORRÊA, *apud* HERINGER; SILVA, 2011 p. 272). O sociólogo Gilberto Freyre endossa esse padrão, de subserviência e suposta inferioridade quando diz, “branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”, ditado em que se senta ao lado do convencionalismo social da superioridade da mulher branca e da inferioridade da preta, a preferência sexual pela mulata”. (FREYRE, 2004, p. 72). Esses são alguns parâmetros para se compreender a dimensão das estruturas sociais e culturais que estão a compor predominantemente a construção do feminismo negro e a ação das mulheres negras durante o século XX.

Quando se relaciona gênero às relações de poder, há de se partir das esferas das representações sociais que terão suas articulações reconstruídas significativamente ao reestabelecer os novos limites sociais de enquadramento, sob novas práticas socioculturais. No caso da mulher negra que se desloca para fora das margens e ocupa novos espaços, há rupturas e remodelações de lugares destinados a essa mulher, sendo assim,

O interesse pelas categorias de classe, de raça e de gênero assinalava inicialmente o compromisso do(a) pesquisador(a) com uma história que incluía a fala dos(as) oprimidos(as) [...] a proliferação de estudos de caso na história das mulheres parece exigir uma perspectiva sintética que possa explicar as continuidades e descontinuidades e dar conta das desigualdades persistentes, mas também das experiências sociais radicalmente diferentes (SCOTT, [1989], 2019a, p. 51).

Os eixos temáticos classe, raça e gênero, que a autora aborda como elementos que permeiam a construção das relações de poder, permitem compreender as continuidades das desigualdades sociais, culturais, econômicas e políticas interligando-as, assim como a história do feminismo negro. Isto é, a participação da mulher e suas ações sociais são ora descartadas, ora não apresentadas com a devida importância que o tema sugere, pois, mesmo antes de se

formarem enquanto grupo, já atuavam individualmente com autonomia, produzindo efeitos transformadores não apenas para a categoria, mas também para os ambientes sociais dos quais faziam parte. A percepção da mulher enquanto o “outro”, não aquele que é igual, mas ao outro sem significação histórica ou simplesmente desigual, disforme pertencente a uma suposta “casta” submetida em condição e em relação ao que existia superior, começa a se transformar.

O acesso a novos conhecimentos, ontológicos e coletivos, estava abrindo-se a essa mulher, em seu tempo e espaço. A partir da ampliação do conhecimento e de sua inserção no mercado de trabalho, as mulheres percebem que poderiam ter outras ambições e transitar por novos ambientes. Vejamos esse processo a partir da divisão em “ondas feministas”.¹²

O período de lutas feministas, conhecido como “A Primeira Onda do Movimento Feminista”, deu-se com os ideais políticos e a possibilidade de participação das mulheres na política nacional, não apenas com o sufrágio universal, mas atuando como congressistas na segunda metade do século XIX, tendo como uma das pioneiras Carlota Pereira de Queirós (1892-1982) e Bertha Lutz (1894-1976), esta última foi a segunda deputada do Brasil, eleita em 28 de junho de 1936. Antonieta de Barros (1901-1952), por sua vez, foi a primeira deputada negra, por Santa Catarina, nas décadas de 1930 e 1940.

Em termos globais, a pioneira desse movimento foi a ativista negra Ida B. Wells Barnett, jornalista e feminista sufragista estadunidense (1862-1930). Ida nasceu escravizada, participou de um episódio em que fora jogada para fora do trem, por não sair do vagão que pertencia a primeira classe; logo, apenas para brancos. No entanto, havia comprado a passagem para usufruir do assento para senhoras na primeira classe. Abrindo caminho para a busca por direitos, Ida iniciou uma batalha judicial na qual foi vencedora em primeira instância, e a empresa foi obrigada a indenizá-la, porém o Supremo Tribunal do Tennessee anulou sua vitória. Esse fato ocorreu 71 anos antes do episódio que levou à cadeia Rosa Parks, outra militante negra e feminista, por não ceder lugar a uma pessoa branca no ônibus. Ida lutava por direitos dos negros e das mulheres negras, pertencia à Igreja Metodista e nasceu em Holly Springs, Mississippi, no meio da Guerra Civil dos EUA (PINTO, 2022).

Enquanto isso, alguns anos depois, aqui no Brasil, Bernardina Rich foi à justiça para ter seu direito a lecionar, após ser aprovada em concurso e desclassificada. Bertha Lutz,

¹² Muitas historiadoras e outras intelectuais do feminismo, não corroboram com a ideia de que o processo de luta feminista ser “dividido” em ondas, porém, para que possamos ter uma ideia mais direta sobre esse movimento, utilizaremos a divisão “em ondas” por acreditar ser mais didático para a compreensão do texto.

ativista, feminista e zoóloga, foi amiga de Bernardina Rich, esta que foi uma das fundadoras do Grêmio Júlia Lopes de Almeida, em Cuiabá, no dia 26 de novembro de 1916, dando origem à revista *A Violeta*. Tais parcerias trouxeram questões feministas para a sociedade cuiabana. A revista teve como principais redatoras, além de Rich, Maria Dimpina, Maria Müller e Benilde Moura.

Maria Dimpina Lobo Duarte, na crônica de 25 de julho de 1925, enaltece a participação de Lutz como representante feminina do Brasil num Congresso de Washington:

O facto de Bertha Lutz haver brilhado no Congresso de Washington nos orgulha, nos contenta, nos estimula [...] mas, a nós, que vimos atravessando uma era em que as opiniões a respeito de até em que ponto a mulher deve saber ou o que deve ser divergem, é suficiente um exemplo dignificante de Bertha Lutz para nos encorajar [...] (*apud* ARRUDA, G., 2017, p. 546).

Assim, podemos observar que as lutas das mulheres brancas por autonomia, direitos sociais e políticos estavam associadas, embora em menor proporção, à busca da mulher negra pelo reconhecimento de sua existência. O devir negra que estava sendo construído a partir de ações das ativistas negras norte-americanas confluem com as ativistas brasileiras, ainda que elaborado 100 anos depois. E nessa lacuna de espaço temporal, temos Bernardina Rich e Beatriz Nascimento como alguns dos alicerces dessa ponte, trabalhando no entrelugar de suas esferas sociais.

A segunda onda do Movimento Feminista veio com as manifestações socioculturais, mas também política e intelectual dentro das academias, a veiculação em jornais e revistas do material produzido, a possibilidade de criar teorias que contemplassem a luta das mulheres como a categoria de gênero, sobretudo na década de 1960, alimentada pela produção de Simone de Beauvoir, com sua obra *O Segundo Sexo* (1949). Veio ainda quebrando o paradigma de que “a mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (BEAUVOIR, 1970, p. 9). Levou para o ambiente intelectual os ideais de uma sociedade, onde homens e mulheres são equidistantes em suas ações, abrindo espaço ao pensamento feminista nas academias de vários países e ampliando os conceitos de mulheres, que passam a se enxergar como essenciais a si mesmas.

No Brasil, temos as projeções e estudos de Beatriz Nascimento que, em 1969, ingressou na universidade, dando continuidade à sua resistência. Estudar e ser universitária para uma mulher negra brasileira foi e continua a ser revolucionário, sobretudo na década de

1960. Entre os anos de 1970 e 1980, associou-se aos movimentos sociais, ao feminismo negro e se dedicou ao estudo dos quilombos.

O processo de Orí é de uma recriação da identidade nacional através do Movimento Negro da década de 70. Nós na década de 70, éramos mudos. E os outros surdos a nós. A partir de 70, começamos a falar logicamente. E esta lógica estava embutida no processo da própria História do Brasil (NASCIMENTO, 2018, p. 342).

À mulher, principalmente à mulher negra, foi permitido realocar-se de acordo com suas ações políticas, sociais e culturais, ainda que os acontecimentos se dessem a passos mais lentos, porquanto “em todas as sociedades conhecidas, as mulheres detêm parcelas de poder, que lhes permitem meter cunhas na supremacia masculina, e, assim, cavar, gerar espaços nos interstícios da falocracia”¹³ (SAFFIOTI, 1992, p. 184). Apesar das manifestações feministas estarem veementes na Europa e nos Estados Unidos, na década de 1970, no Brasil, os movimentos feministas tomaram maior projeção a partir de 1975, tendo como finalidade o estudo da mulher brasileira, sem utilizar a conotação feminista, embora estivesse implícita, uma vez que a população comum não compreendesse o movimento feminista fora do molde estereotipados pelo patriarcado, sobretudo pela falta de conhecimento sobre o tema e a misoginia que a sociedade brasileira lega à mulher livre, alocando-a num lugar social de demérito.

Embora o movimento Feminista no Brasil fosse estigmatizado pelo público em geral, havia produções literárias e acadêmicas que visavam estudar o comportamento e as necessidades da mulher. As publicações foram realizadas pelo *Caderno de Pesquisa*, apoiado, em 1974, pela Fundação Carlos Chagas, investidora assídua em produções femininas por todo país, aliada à Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), somando força política às mulheres exiladas, principalmente na Europa. Ao retornarem ao país, no período do Regime Militar, deram contribuições significativas junto à comunidade acadêmica, exerceram poder e ideais teóricos de militância política sobre autonomia da utilização de sua sexualidade e do seu corpo (MOREIRA, 2011). Assim chegamos à Terceira Onda do Movimento feminista, podemos pontuá-la a partir da década de 1980, com as demandas do núcleo plural de mulheres.

Começaram a emergir temas no interior do movimento que foram abafados ou ignorados por sua contingência ou talvez por ignorância de sua pertinência, “[...] algumas das

¹³ Falocracia: Defensores do falocentrismo, como Lacan (1995), usam a simbologia do falo, órgão sexual masculino, para designar a fonte de poder da sociedade patriarcal. Há autores, como a filósofa francesa Elisabeth Badinter (1986), que acreditam no patriarcado absoluto onde a dominação masculina era incondicional.

ativistas trouxeram novos dilemas aos movimentos feministas ao se queixarem do foco numa percepção de gênero que não contempla outros fatores essenciais como a raça, sexualidade e classe social” (BEZERRA, 2007, p. 29). Fatores como raça, sexualidade, ora podem organizar padrões de comportamento sistematizando ações pré-estabelecidas, ora simplesmente geram um descompasso imprevisto de segregação.

Além dessa questão concernente à falta de alteridade, “a cegueira dos movimentos feministas em relação às questões de raça pode ser demonstrada pela sua falha em discernir a polaridade da hierarquia existente entre as mulheres brancas e as negras” (BEZERRA, 2007, p. 31). Apesar da pouca representatividade de mulheres negras, Bernardina e Beatriz foram nomes que puderam romper com essa barreira, pois Beatriz pertencia ao eixo Rio-São Paulo, enquanto Rich fora parceira de Bertha Lutz, e o grêmio em Cuiabá levava o nome da famosa carioca, inserida na sociedade campineira, Julia Lopes de Almeida, conhecida como a maior romancista do Brasil, depois de Machado de Assis. Assim como Rich, Julia também foi parceira de Lutz na criação da Legião da Mulher Brasileira, em 1919, concomitantemente à organização do primeiro congresso feminino do Brasil, em 1922 (DE LUCA, 1999, p. 27). A trajetória de ambas não recebeu a devida atenção, suas agências não faziam parte das demandas dos grupos das feministas no primeiro momento.

Assim, os campos de pesquisa científica começaram a ser preenchidos pelas transformações intelectuais, sobretudo do pensamento feminista. O Movimento Feminista no Brasil passou por reformulações, desde sua ampliação na década de 1970 até a organização do Movimento das Mulheres Negras, entre 1985-1995, que teve como marco o coletivo de mulheres Nzinga, no Rio de Janeiro (MOREIRA, 2011).

Nesse sentido, não é apenas uma relação entre sexo, mas meticulosamente política. Há um levantamento de ações dos papéis desempenhados por homens e mulheres no enquadramento social, que vem sendo traçado sobre os olhares atentos da branquitude; criando, inclusive, formas de opressões interseccionais, isto é, uma matriz de dominação, pois grupos como de mulheres brancas e homens negros têm dificuldades de renunciar a seu protagonismo e estimularem as agendas das mulheres negras (COLLINS, 2019a).

Segundo Collins (2019a), a integração das mulheres negras com a sociedade só será possível com criação de espaços seguros, coalizões efetivas e empatia. Esses agenciamentos são criados no entrelugar das relações sociais. O movimento de mulheres negras é, além de tudo, uma ação emergencial para os quatro cantos do mundo, há um *apartheid* global de

gênero presente na condição de pobreza que se reorganiza e se condensa sobre esses sujeitos. Apesar dos avanços conquistados ao redor do mundo com políticas públicas, sanitárias, sociais, entre outras, independente da região, são as que detêm maior índice de pobreza. Assim “[...] as mulheres negras constituem um dos grupos mais pobres no Brasil, assim como as afro-americanas nos Estados Unidos. Da mesma forma, o contexto da pobreza das mulheres no mundo, as mulheres africanas continuam entre as mais pobres” (COLLINS, 2019a, p. 375).

A autora pondera que uma das formas de resistência é desenvolver o pensamento feminista negro, apresentando suas posições de vida entre mulheres negras que não são comumente vistas como intelectuais, pois as intelectualidades negras não são necessariamente acadêmicas, ou encontradas apenas na classe média ou nos poucos espaços elitizados ocupados por negros (COLLINS, 2019a).

Na última década (2010), temos desenvolvido a solidariedade feminina, alimentando o autoamor, a autorrecuperação, autodeterminação, a dororidade, formando espaços seguros, apoiando-nos pelas caminhadas das nossas patricias em todas as esferas sociais, pois, segundo Pearl Cleage (*apud* COLLINS, 2019a, p. 43), “temos de entender de forma clara que somos um grupo único, inegavelmente distinto em razão de raça e sexo, como o conjunto único de desafios”, ou seja, não podemos nos dispersar. Nossas identidades coletivas, sociais, raciais, nossas subjetivações, o olhar crítico coletivo negro deve confrontar a supremacia branca que insiste em nos definir, pois nós, que nos conceituamos, somos feitas por processos, não por finitudes. Quando algo é definido, fica estático, essa não é nossa forma de movimentar o mundo. Nesse sentido, a intelectual negra Sueli Carneiro desabafa:

O feminismo propriamente dito veio para mim no dia que eu vi a Lélia Gonzalez falar na Biblioteca Municipal de São Paulo, por volta de 1978, e naquele momento eu soube o que tinha que fazer com a minha vida. [...] Meu protagonismo com o movimento feminista começou um pouco mais tarde, em 1983, com uma provocação de Marta Arruda, uma radialista negra aqui de São Paulo. [...] Juntamos e criamos o Coletivo das Mulheres Negras de São Paulo. Nele articulamos o enfrentamento. [...] Nós instituímos o tema da mulher negra na agenda de políticas públicas, fizemos o primeiro dossiê das mulheres negras, o primeiro calendário de mulheres negras. [...] em 1988 eu e mais nove mulheres – Maria Lúcia da Silva, Edna Roland, Solimar Carneiro, Sônia Maria Pereira Nascimento, Deise Benedito, Eufrosina Tereza de Oliveira, Lúcia Bernardes Souza, Ana Maria da Silva e Elza Maria da Silva – já tínhamos criado o Geledés como ONG (CARNEIRO, 2018, p. 440-442).

A filósofa Sueli Carneiro salienta que, durante muitos anos, fora motivada pela luta do Movimento Negro, ao se perceber nessa jornada feminista, fundou o *Geledés* – Instituto da Mulher, desde então a intelectual tem dado contribuições poderosíssimas no campo do

feminismo negro. Observa ainda que sua trajetória como feminista é mais tardia que a de Beatriz Nascimento e de Lélia Gonzalez.

Outro nome de peso para o feminismo negro é a médica Jurema Werneck, doutora em Comunicação e Cultura, fundadora da ONG Criola/RJ, em 1992, cuidando da saúde e politizando mulheres negras, tem sido um dos canais pioneiros da voz do povo preto no país; é também doutora em educação. Seu trabalho a levou ao cargo de secretária-executiva da Articulação de Organizações de Mulheres Negras (AMNB) e ao de conselheira no Ministério da Saúde. Werneck não é tão veiculada nas mídias sociais, mas sua trajetória é bastante significativa para esse trabalho, dialogando com o percurso de Rich e Nascimento, fomentando uma sucessão de encontros do pensamento intelectual, das contracondutas e construções de formas de aquilombamentos.

Beatriz Nascimento tinha como uma de suas referências na luta feminista, o trabalho de Lélia Gonzalez que, “por sua elevada produção intelectual e sua incansável militância, tornou-se referência obrigatória desde os primeiros debates” (SHUMAHER; BRAZIL, 2007 p. 329).

Tanto Lélia Gonzalez quanto Beatriz Nascimento contribuíram significativamente para o Instituto de Pesquisa e Cultura Negra (IPCN), fundado por Abdias do Nascimento, em 1975. Ambas foram figuras centrais no movimento negro e tiveram um papel importante na construção e articulação das pautas de luta da população negra no Brasil, especialmente nos anos 1970 e 1980, tornando-se ícones da militância negra.

Na UFF, em 1974, participa da criação do Grupo de Trabalho André Rebouças e, em 1975, do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN). Nesse período, conhece o sociólogo Eduardo de Oliveira e Oliveira (1923-1980), a filósofa e antropóloga Lélia Gonzalez (1935-1994) e o jornalista Hamilton Cardoso (1953-1999), com quem partilha itinerários de pesquisa e militância. (REIS, 2022, s/p)

Lélia Gonzalez foi uma das principais teóricas e ativistas do movimento feminista negro no Brasil e, assim como Abdias do Nascimento, acreditava que a luta contra o racismo estava diretamente ligada ao processo de valorização da cultura afro-brasileira. Lélia foi uma das principais responsáveis por dar visibilidade ao conceito de “racismo estrutural” e discutir as intersecções entre racismo e sexismo. Beatriz Nascimento, por sua vez, foi uma militante e intelectual de grande importância no movimento negro. Ela esteve muito envolvida com o IPCN e, junto com outros intelectuais e ativistas, contribuiu para a pesquisa e a valorização da cultura negra.

“Ambas deixaram como legado o entendimento imprescindível da necessidade de se ancorar as ações na ‘feminização’ das questões raciais e na ‘Racialização’ do ideário feminista” (SHUMAHER; BRAZIL, 2007, p. 329) e, sobretudo, o movimento pela intelectualidade acadêmica, como forma de instrumentalizar as mulheres negras na luta antirracista e sexista.

Certa ocasião, a atriz Léa Garcia, ao ser questionada sobre o convite que havia feito a Lélia e Beatriz para participarem de uma mesa na Cessão da Câmara Municipal do Rio de Janeiro, em homenagem à Jurema Batista, quando lhe foi oferecida a Medalha Pedro Ernesto, disse:

Convidei a Lélia e a Beatriz, porque eram, para mim, as duas mulheres negras brasileiras mais inteligentes. Eu achava Lélia Gonzalez uma mulher por demais brilhante. [...] Quando nos encontrávamos em Santa Tereza, onde moramos durante algum tempo, dávamos boas gargalhadas, contando as coisas da vida”. [...] e a Beatriz porque, além de ser minha amiga, era outra mulher extremamente inteligente. A Bia era tão inteligente que extrapolava, você sabe, não é? (GARCIA *apud* ALMADA, 1995, p. 120-21).

Suas vidas e obras eram conhecidas e reconhecidas enquanto estavam entre nós. Nas últimas três décadas, atestou-se a criação de grupos, associações e instituições que debatem a vida e a memória de mulheres negras como “o *Geledés - Instituto da Mulher Negra*, em São Paulo, fundado em 1988; a *Casa de Cultura da Mulher Negra*, em Santos – SP, fundada em 1990; e o *Grupo Criola*, no Rio de Janeiro, fundado em 1992” (SEBASTIÃO, 2008, p. 118).

Dentro dessa crescente de intelectuais negras na segunda metade do século XX, podemos engajar outras ativistas como Luiza Bairros, Neusa Santos e Cláudia Pons Cardoso, fundadora do Grupo de Mulheres Negras Maria Mulher. Essas, entre outras precursoras do Movimento de Mulheres Negras e do Movimento Feminista Negro, vêm fazendo desses deslocamentos uma das bases para suas autoconstituições como feministas negras intelectuais e atuantes.

Apesar da complexidade e do histórico variável dessas origens narrativas sobre a política feminista, no caso brasileiro, o Estado buscou intervir na construção de políticas públicas para as mulheres, com base nas agências trazidas por esses sujeitos. De acordo com as práticas do Plano Nacional de Política para as Mulheres, o PNPM, criado em 2004, “para que ele se torne realidade e mude, de fato, à vida de todas as mulheres, é necessário que os governos federal, estaduais e municipais trabalhem em conjunto e, também, que a sociedade seja parceira em sua execução” (BRASIL, 2005, p. 10).

Dentro das articulações pelas quais transitam as mulheres negras brasileiras, sobretudo os discursos da racialização e da inferioridade racial, o tornar-se negro é uma premissa de suma importância, com todas as implicações que essa compreensão do ser negra exige. Como endossa a psiquiatra Neusa Santos:

A descoberta de ser negra é mais que a constatação do óbvio. [...] Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (SANTOS, 1983, p. 18).

A sociedade vê e determina o lugar da mulher negra a partir da subserviência e da coisificação. A partir do conceito de escrita de si, esse indivíduo torna-se sujeito: primeiro, a partir do seu olhar sobre si e sobre suas demandas sociais, para que essa prática seja refletida na sociedade; no segundo momento, para o grupo ao qual pertence. Sendo assim, reconhecimento e pertencimento são acionados.

[...] na escrita de si, não se trata de um dobrar-se sobre o eu objetivado, afirmando a própria identidade a partir de uma autoridade exterior. Trata-se, antes, de um trabalho de construção subjetiva na experiência da escrita, em que se abre a possibilidade do devir, de ser outro do que se é, escapando das formas biopolíticas de produção do indivíduo.(RAGO, 2013, p. 52).

No entanto, ao contrário do que muitos afirmam, o olhar do outro, nesse caso da referência, que é a branquitude, continua tentando desqualificar a mulher negra dessa condição de sujeito histórico. Porém, a partir dos processos de revolução social que as mulheres negras vêm promovendo, esse devir negra apresenta novos deslocamentos necessários à escrita de si, como forma de autoconhecimento, autocuidado e autoaceitação. Tornar-se negra é um movimento particular e coletivo, é reconfigurar os espaços para a presença das múltiplas formas de ser mulher negra, apesar das ações da branquitude. Há um processo dialógico entre o universo onde essa mulher encontra-se e seu Eu, na construção de uma subjetividade étnica saudável.

CAPÍTULO III

CONTRAONDUTAS E AQUILOMBAMENTOS COMO FORMA DE RESISTÊNCIA NEGRA

*Sempre fomos os melhores atores do mundo [...] acho que somos muito mais espertas do que eles, pois sabemos que temos de jogar o jogo. Sempre tivemos de viver duas vidas – uma para eles e uma para nós mesmas. - Ella Surrey, doméstica idosa e negra norte-americana.
(COLLINS, 2019b, p. 271).*

Quando nos referimos ao conceito de contracondutas, estamos o utilizando sob as lentes de Michel Foucault (2004). O autor, em seus estudos sobre governamentalidade e poder, aplicou o conceito de contracondutas para descrever práticas de resistências às formas de condução da vida impostas pelo Estado, instituições religiosas e outros mecanismos de controle. Para Foucault, a governamentalidade refere-se à forma como os indivíduos são governados por meio de dispositivos que regulam suas condutas, estabelecendo normas que disciplinam corpos e subjetividades. No entanto, essas normas não são aceitas passivamente; há sempre formas de resistência que emergem em resposta, e essas são as chamadas contracondutas.

As contracondutas são modos de recusa e oposição às tecnologias de poder que tentam moldar comportamentos e subjetividades. Elas podem se manifestar de diversas formas: na recusa à submissão às autoridades religiosas, na insubordinação política contra regimes de dominação, ou em movimentos sociais que questionam normas estabelecidas e propõem novas formas de existência. Assim, as contracondutas não são meramente reações ao poder, mas estratégias ativas de resistência e invenção de novas práticas de vida, confrontando o poder pastoral. As contracondutas são “as formas de ataque e de contra-ataque que se afirmaram no próprio campo do pastorado” (FOUCAULT, 2004, p. 198). Por meio do poder pastoral, o patriarcado controla os comportamentos sociais em todos os âmbitos: religiosos, políticos, de gênero, étnicos, entre outros. As relações de poder estabelecidas pelas práticas

sociais, ao criarem padrões de conduta, ignoram as subjetividades e os processos de identificações sociais.

Um exemplo histórico de contraconduta pode ser encontrado nos movimentos heréticos que, na Idade Média, contestavam a estrutura da Igreja, desafiando seus dogmas e práticas de controle sobre a fé e a moral. No contexto moderno, contracondutas podem ser vistas em movimentos de resistência ao biopoder, como as lutas por autonomia corporal, os protestos contra sistemas disciplinares, as disputas por direitos sociais e políticos, assim como a luta da população negra contra o discurso e o lugar criado pela branquitude sobre si.

Ao mencionar as contracondutas, Foucault revela que o poder nunca é absoluto, pois está sempre em disputa. A resistência não é apenas uma negação da dominação, mas também um campo de criação de novos modos de subjetivação, nos quais os indivíduos e coletivos buscam formas alternativas de viver e de se relacionar com as estruturas sociais. Dessa forma, o conceito de contracondutas insere-se no pensamento foucaultiano como um instrumento teórico para compreender como a resistência pode ser uma força ativa na transformação da sociedade.

Para o autor, seria “querer ser conduzido de outro modo, por outros condutores e por outros pastores, para outros objetivos e para outras formas de salvação, por meio de outros procedimentos e de outros métodos”; isto é, “escapar da conduta dos outros” (FOUCAULT, 2008, p. 257). Essas práticas tidas como contracondutas são resistências que se apresentam de acordo e de encontro às ações governamentais de controle.

São alicerçadas por uma genealogia de práticas e ações interligadas como forma de controle social, geridas pelo governo. Essas ações de cunho estatal impregnaram na sociedade padrões de comportamento que, ao longo do século XX, vem sendo questionados sistematicamente por sujeitos que antes tinham suas demandas suprimidas por esse controle de poder. A atitude crítica das contracondutas de questionar as ações das elites e dos poderes é uma reação à prática pastoral da sociedade ao conduzir a conduta dos indivíduos em função de uma minoria, responsável pela marginalização do povo negro, por exemplo.

Segundo Foucault (2004, p. 3), uma questão perpétua que seria: “como não ser governado assim, por isso, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não dessa forma, não para isso, não por eles”. Para o autor, a atitude crítica, está além do julgamento, é a possibilidade de extrair da relação de poder-saber sinais

de existência, recusando-se a ser visto ou mesmo governado dessa ou daquela maneira, como um indivíduo sem a consciência de si, segregado e com valores dados pela branquitude.

Essa busca pela reconstrução dos sujeitos, enquanto agentes das desterritorializações dos espaços apreendidos, desde a tutela do próprio corpo, como a gestão de sua autonomia, faz da luta feminista negra um território repatriado, cunhado pelos processos de subjetivação, pelo ativismo negro, pela criação de espaços seguros ao longo do século XX e pela produção de um léxico que comporte as existências das mulheres negras. A essas ações, Foucault (2001) chama de atitude crítica; isto é, “um modo de relação no que concerne a sua atualidade; uma escolha voluntária que é feita por alguns; enfim, uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir” (FOUCAULT, 2020, p. 1987). No entanto, só pode ser desenvolvida mediante sua apreensão política e social do mundo. Em sua obra *A história da sexualidade 2: uso dos prazeres* (2017b), o autor salienta que compreender essas técnicas de dominação é compreender a história dos comportamentos e das representações em que o indivíduo passa a problematizar quem é, e o que ele é no mundo onde habita. Segundo o autor, o

[...] corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia; pode muito ser direta, física, usar a força contra a força, [...] pode ser sutil, não fazer uso de armas nem do terror, e, no entanto, continuar a ser de ordem física (FOUCAULT, 2017b, p. 28).

Nesse sentido, a mulher negra era lida como uma peça, a fêmea negra escravizada que estava a serviço do senhor, sendo parte de seus espólios, corpo útil apresado pela força física e pela ideológica, tem sua humanidade pautada na utilidade em servir ao branco, porque segundo a sociedade escravocrata, não havia elementos que a tornasse humana, era um “objeto” de troca e venda, uma propriedade. Não havia vocabulário que legasse à mulher negra uma subjetividade, quiçá uma pluralidade.

No entanto, a partir do final do século XIX, alimentadas pela necessidade de sobreviver, mulheres negras plurais por todo país fomentaram novas formas de existir, pois o final da escravidão era um lugar desconhecido, embora desejado. A necessidade iminente de estar no mundo, a partir de um outro lugar que não seria o do cativo, ingressas à sociedade como sujeitos de direitos e deveres, deixando de ser, em sua maioria, a escrava, e passando ser apenas a negra. Embora para a atualidade pareça óbvio, essa função do feminino a que era atribuído valor pertencia apenas à mulher branca. Esse título de existência enquanto ser humano ainda que “inferior” aos homens não contemplava a mulher negra. Se recuarmos um

século, poderemos observar que eram inconcebíveis os espaços, as subjetivações das mulheres negras atuais.

Como vimos, a atitude crítica é uma estratégia de resistência e de sobrevivência, uma contraconduta que só pode ser exercida, a partir do autoconhecimento e do conhecimento de seus pares.

Os desdobramentos das vidas das intelectuais estudadas fazem-nos questionar o poder pastoral e sua forma de atuação. As condutas que lhes eram destinadas não se encaixavam com o que suas ações e modo de vida permitiam-lhes fazer. Por isso as contracondutas observadas em suas práticas diárias não foram para afrontar ou mesmo desqualificar o governo, mas para apresentar novas formas de existir para as mulheres negras.

Nesse sentido, em nossa pesquisa, caracterizamos como contracondutas os deslocamentos de mulheres que se subjetivaram por meio de suas múltiplas formas de autodescolonização, criando linhas de fuga, abrindo novas formas de existir noutros territórios. Assim, “tende-se a abrir-se para um futuro, em função das forças em obra que ele abriga” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 117). Essas forças são os deslocamentos das mulheres negras, pois o território aqui é resistência, é retomada de espaço de ação e pertencimento.

Aqui se mostra pertinente o emprego do conceito de território repatriado, desenvolvido no mestrado (2020), uma vez que entendo que os territórios repatriados e as contracondutas possibilitam que as mulheres negras formulem novas formas de habitar o mundo, como sujeitos que postulam uma “atitude crítica”, confrontando as formas de ação exigidas pelos nichos sociais em que transitam.

Território é uma palavra originada do latim *territorium* e está associada à terra, a espaço geográfico sob jurisdição de um determinado grupo de pessoas ou de uma autoridade. **Repatriar** é uma palavra originada do latim *repatriare*, que indica retornar à pátria. Ambos os termos foram usados tanto pelo colonialismo quanto pelo neocolonialismo como forma de poder e apresamento de seus pares dominados, seja no período das grandes navegações no século XV, seja no neocolonialismo do século XIX, com a finalidade de apropriação de territórios e de outras civilizações. No entanto, muitos autóctones foram expatriados, ainda que permanecessem geograficamente dentro de seus espaços originais de pertencimento, como aconteceu às populações nativas na América. Os ameríndios tiveram sua cultura, sua língua e seu território tombados como patrimônio dos invasores. Estes, por sua vez,

estabeleceram-se nesses territórios, fazendo de sua cultura estrangeira o alçômetro da colonização, refutando tudo que fosse nativo. Enquanto outros povos foram trasladados de seus territórios, tendo suas identidades e memórias afogadas na travessia do Atlântico para a América, e perderam qualquer contato com sua pátria de origem. Em ambos os casos, houve expatriações geográficas, culturais, morais, étnicas, mas sobretudo identitárias.

Utilizamos o termo “territórios repatriados” referindo-nos aos territórios de apresamento que impunham limites de atuação desses sujeitos, proibindo autonomia, espaços negados que não poderiam ser ocupados pelas mulheres negras e que foram reconquistados e ressignificados pelos sujeitos. Referimo-nos ao processo de reconstrução de suas subjetividades, que ocorre no fosso entre ser negra e mulher, em que essas personagens refazem outras formas de se tornarem mulheres negras, ampliando as ocupações dos territórios de atuação e os reconfigurando. Isso ocorre ao mesmo tempo em que ocupavam os novos espaços, como um ser único, embora coletivo, construindo novas epistemologias do ser mulher negra do particular para o coletivo.

Os territórios repatriados permitem que as mulheres negras apresentem e vivam suas pluralidades identificando-as como sujeitos de ação e protagonismo. Toda essa mobilidade, intencional ou não, é política e permite os mais variados deslocamentos para fora de seus espaços de origem, mapeando o mundo que toca e, dentro dos pontos de partida, escolhem suas rotas de fuga e decidem como dirigir suas trajetórias. Para exemplificarmos de forma pontual os conceitos apresentados, comecemos com o setor político, até porque toda ação de mulheres negras é política.

3.1 Contracondutas

Nossas pesquisadas já estavam atuando a partir das contracondutas, suas trajetórias passavam de largo pela orientação do poder pastoral. Beatriz era divorciada, enquanto Bernardina era solteira. Ambas, mães solo. Beatriz tinha uma filha fruto de seu casamento, enquanto Bernardina tinha uma filha adotiva e nunca se casou. Ocuparam postos de trabalho importantes; no entanto, estavam aquém de suas qualificações, embora para o quadrante de mulheres negras, foram posições bem expressivas. Em todos os levantamentos, desde violência à falta de perspectivas e oportunidades sociais e econômicas, as mulheres negras estão à margem, mesmo sendo o maior contingente populacional brasileiro. Sendo inevitável que essas demandas não afetem a psique das mulheres negras, independente dos patamares que ocupem.

O racismo deixou rastros e cicatrizes. Segundo a filósofa Jeanne Marie Gagnebin (2006, p. 108-109), o “primeiro consiste na continuidade das gerações, no tema da filiação, por meio do motivo do avô que dá nome ao neto e assim o reconhece, simbolicamente, como seu herdeiro [...] O segundo elemento consiste na afirmação da força da palavra” . Logo temos os rastros das múltiplas violências da escravidão, e as cicatrizes são as sequelas que perpassaram os séculos, como as teorias raciais e mais uma vez a violência, que hoje, além de física, vem cerceando a vida da população negra e é alimentada pela psicologia, legando ao negro a produção do auto-ódio e da alienação racial, ainda que subjetivamente não intencional.

Ao falar sobre o trauma do sujeito negro, Fanon (2008, p. 116) utiliza uma expressão muito corriqueira que tanto ele na década de 1960 na Martinica, quanto Beatriz ou Bernardina foram vítimas aqui no Brasil. “Quando pessoas gostam de mim, dizem que é apesar da minha cor. Quando não gostam de mim, apontam que não é por causa da minha cor”. Nascimento estava constantemente questionando esse comportamento de ser bom, apesar de ser negro. A autora lia como uma amnésia coletiva que jogava para baixo do tapete a realidade dos séculos de escravidão, reproduzindo um negro dócil numa sociedade “racialmente democrática” (NASCIMENTO, 2018). Com Bernardina, essa ideia de “apesar de negra é uma boa pessoa”, foram palavras ditas pelas entrevistadas à pesquisadora Nailza Gomes (2009), chamaram-na de negra de alma branca. Quando esse sujeito não é reconhecido como tal, é ainda mais complexo o tratamento do trauma, já que suas dores não são validadas

Apesar dessa estrutura de poder ser difícil de ser rompida, pois pessoas não querem perder privilégios, a população negra, sobretudo as mulheres negras, criou espaços de resistência e espaços seguros. No primeiro momento, pensando em sobreviver; em seguida, em transformar a sociedade para as futuras gerações, saindo dos espaços privados para o coletivo. No entanto, esses espaços seguros de resistência vão além dos espaços físicos e das construções teóricas e flertam com o trabalho da psique.

Os rastros e as cicatrizes da escravidão e dos racismos alimentados diariamente são profundos, causando traumas. “O trauma é a ferida aberta na alma, ou no corpo, por acontecimentos violentos, recalçados ou não, mas que não conseguem ser elaborados simbolicamente, em particular sob a forma de palavra, pelo sujeito” (GAGNEBIN, 2006, p. 110). Beatriz Nascimento reforça que o negro brasileiro, ainda que bem-sucedido ou principalmente esse, está perdido em si mesmo, como se tivesse saído de um túmulo, preso

na democracia racial que o aliena em sua condição de sujeito em primeira pessoa (NASCIMENTO, 2018).

Pensando nesses processos de contracondutas, autocuidado, já falamos da autodescolonização e a desconstrução do auto-ódio, observemos a trajetória de Bernardina Rich. Não há registros de suas impressões ou nada mais subjetivo referente a seu processo de inserção social; no entanto, a descolonização está implícita, uma mulher negra que ousou a estudar, a se manter sozinha e a concorrer a um concurso público em 1888, no ano da abolição da escravidão, e ainda manter 19 pessoas negras em sua casa sustentando-as e ensinando-as. Vejamos alguns pontos que fazem dessas atitudes autodescolonização, desconstrução do auto-ódio, uma construção do autocuidado e de representatividade.

3.1.1 DONA BERNARDINA

Quando Rich inscreveu-se para o concurso de normalista, sabemos que foi no ano de 1888, ano da abolição da escravidão. As pessoas que votavam até então deveriam ter uma receita anual, portanto o voto era censitário. Já por esse fator, sabemos que mulheres e negros livres não votavam, não possuíam bens em sua grande maioria, mulheres negras sequer eram vistas sobre a alcunha de mulheres, eram a peça, a negra, um fator ausente, enfim. No entanto, Bernardina tinha independência financeira e era estudada, absolutamente fora do escopo social, já era vista minimamente com curiosidade, até porque passaram a chamá-la de Dona Bernardina, isso demonstrava respeito, era chamada pelo nome dela. As mulheres brancas eram chamadas pelos nomes dos pais ou dos maridos, a mulher negra sequer era lida como uma mulher, mais uma vez, não existia socialmente.

Após a abolição, a Constituição mudou, antes, porém, houve uma reforma eleitoral, em 1889, quando apenas os homens e os alfabetizados votariam, diminuindo ainda mais o eleitorado. Embora Bernardina tivesse todos os requisitos, era uma mulher negra, porém passou a fazer parte da sociedade estatutária e dos ciclos sociais em Mato Grosso, mas não possuía poder de voto. Inimaginável para uma mulher, quiçá negra.

Como mencionado na introdução desta tese, as mulheres não podiam votar, trabalhar fora de casa e não estudavam, só começaram a ter esses direitos, gradativamente, as mulheres brancas de classe média, no início do século XX. As mulheres negras, enquanto isso, trabalhavam e iam se deslocando das periferias para o centro das relações de poder, pelas fissuras, pelo entrelugar, como rotas de fuga; como não eram percebidas, permaneciam ausentes em suas necessidades. Fazendo menção às contracondutas, indo contra o sistema que

as ignorava enquanto sujeitos. As mudanças de maneira significativa começaram acontecer cem anos depois. Apenas a partir dos anos 2000, algumas mudanças mais significativas começam a acontecer, da política para o social, tais como:

2001

[...] Criação do CNCD (Conselho Nacional de Combate à Discriminação) [...]

2002

Lançamento do Programa Nacional de Ações Afirmativas do Governo Federal (decreto n. 4.228/2002) e do Programa Bolsa-Prêmio de Vocação para a Diplomacia, do Itamaraty, destinado a candidatos autodeclarados negros.

2003

Criação da Seppir (Secretaria Especial de Promoção de Políticas de Igualdade Racial). [...] Lançamento da Pnpir (Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial) – decreto n. 4.886/2003 –, e constituição dos órgãos consultivos: Cnpir (Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial) e o Fipir (Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial). [...]

2010

Aprovação do Estatuto da Igualdade Racial (lei n. 12.288/2010). [...]

2012

Lançamento do Programa de Enfrentamento ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial, da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial.

Promulgação da lei n. 12.711, que regulamenta o emprego de cotas raciais para estudantes egressos de escolas públicas como um dos componentes para ingresso em universidades federais e institutos federais de ensino tecnológico e de nível médio.

2014

Promulgação da lei n. 12.990, que dispõe sobre reserva de 20% das vagas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos públicos no âmbito da administração pública federal, das autarquias, das fundações públicas, das empresas públicas e das sociedades de economia mista, controladas pela União, aos candidatos que se autodeclararam negros.

2015

Fusão das secretarias de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, de Direitos Humanos, e de Políticas para as Mulheres, criando o Ministério das Mulheres, Igualdade Racial e Direitos Humanos, onde posteriormente foi incluída a Secretaria da Juventude. (GUIMARÃES, 2024)

Essas conquistas só puderam ocorrer porque algumas mulheres, como Bernardina Rich e Beatriz Nascimento, lá atrás, escancararam uma porta de possibilidades e territórios repatriados por elas, que, na atualidade, não temos outra escolha a não ser continuar ampliando nossas frentes e nossas agências.

Maria Elvira Bernardina Rich costurou sua história à história da cidade de Cuiabá e do Mato Grosso. Foi uma mulher negra, professora, jornalista e ativista que desafiou as estruturas escravagistas e sexistas, assim como as conjunturas da abolição da escravidão nos

finais do século XIX. Bernardina Rich destacou-se num período de transição social no Brasil, marcado pela abolição e pelos primeiros movimentos em direção à busca por direitos sociais para as mulheres, sobretudo as mulheres negras. Sua trajetória é uma das fontes mais contumazes de contracondutas, de territórios repatriados, de atitudes críticas, e do confronto da necropolítica por uma mulher negra. Sua trajetória até hoje é singular na região. Alguns indivíduos do período que participaram de sua banca viram-na com estranheza, pois segundo Marques e Gomes (2017, p. 115).

[...] nada impossibilitou Bernardina Rich de pleitear a vaga, visto que, igualmente a sua concorrente, possuía todas as condições necessárias para tal. No entanto, testada a sua capacidade intelectual, concluiu-se que causara certa “estranheza” ver uma pessoa “de cor” e ainda muito jovem, com um preparo além das expectativas, especialmente dado o período em questão e o acesso à escolaridade restrito às mulheres de estratos mais altos da sociedade.

Para além da sobrevivência, Rich criou estratégias de resistência para escapar e modificar as formas de condução de sua própria vida pelo Estado e pela sociedade, buscou a autonomia, a autogestão e autodefinição, conceito que trabalharemos em Collins, a seguir. Como uma mulher solteira, não poderia se autogerir, estudar, ou mesmo receber herança, no entanto, Bernardina fez tudo isso. Estudou, geriu-se e recebeu herança de seus pais. Por não ser visibilizada pelo Estado, era apenas uma “negra”, um indivíduo a quem não atribuíam humanidade, estava na fissura do entrelugar social, para quem não se olha. Nesse lugar, ela criou formas para existir. Segundo Sueli Carneiro (2009), ao falar de mulher preta e poder no século XX, valida o lugar do ausente. Agora, se recuarmos um século, como mensurar a ação de uma mulher preta no poder no século XIX numa província patriarcal e escravocrata? Nesse sentido, também era falar do ausente e do inexistente. Assim ela buscou meios de existir, para só então poder resistir.

Sueli Carneiro (2009), uma das principais intelectuais e ativistas do movimento negro e feminista no Brasil, reflete a realidade histórica de invisibilidade das mulheres negras no debate sobre poder e protagonismo no século XX. Em *Mulheres negras e poder: um ensaio sobre a ausência*, Carneiro aborda a posse política da governadora do Estado do Rio de Janeiro, Benedita da Silva, em 2002. A pesquisadora elucida o estranhamento e as manifestações racistas midiáticas das pessoas comuns, como “fora do lugar”, “a governadora coloca sete negros no primeiro escalão” (CARNEIRO, 2009, p. 52).

Vale lembrar que Benedita havia sido vereadora, deputada e senadora, antes de ser empossada como governadora, mas esse foi um dos pleitos mais altos a que uma mulher negra chegou no Brasil, numa capital que já havia sido sede do governo federal, movimentando

parte da elite brasileira. Nesse sentido, assim como Bernardina sofreu represália e retaliação por tentar alçar uma posição de prestígio à época para um mulher negra, Benedita alçou voo ainda maior, tendo uma exposição à altura. Aqui temos o estranhamento, sem nenhuma máscara, nesse caso, “o estranhamento se dá quando esse mundo inteligível ao qual nos habituamos sofre alguma alteração. [...] Combinar os critérios de qualificação técnica com recorte de gênero e de raça é a única forma de romper a lógica excludente” (CARNEIRO, 2009, p. 53).

Segundo Carneiro (2009), falar de “mulher preta e poder” nesses contextos do século XIX e XX, respectivamente, era falar de uma ausência, pois as estruturas sociais, políticas e econômicas dos referidos períodos sistematicamente marginalizavam as mulheres negras, não havia codificação, significação para mulher preta no poder. Não havia referências atualizadas ou divulgadas, pois aquelas que fizeram essa ponte foram suprimidas, não faziam parte do circuito. E de repente estava lá, uma ausência no poder do governo do Estado do Rio de Janeiro. De Bernardina para Benedita passou-se um século, apesar de não nos verem, estávamos lá, crescendo e nos recuperando no entrelugar, de professora à governadora. De negra filha de ex-escravizada à negra favelada, respectivamente, ambas existiram e resistiram dentro de uma máquina de moer gente preta.

Essa ausência não era apenas simbólica, mas material e institucional. As mulheres negras eram frequentemente relegadas a posições de subalternidade, marcadas por trabalhos precarizados, como o serviço doméstico; ao mesmo tempo, sofriam com a exclusão de espaços decisórios, acadêmicos e culturais. Além disso, suas experiências específicas de opressão – combinando racismo, machismo e desigualdade de classe – eram ignoradas até mesmo dentro de movimentos sociais como o feminismo e o movimento negro.

A filósofa ainda desafia essa invisibilidade ao colocar as mulheres negras no centro das discussões sobre poder e emancipação. Sua obra propõe uma análise interseccional que evidencia como a luta por igualdade deve considerar as múltiplas opressões que essas mulheres enfrentam e como suas experiências oferecem perspectivas essenciais para transformar as estruturas de poder. Essa reflexão continua sendo fundamental no século XXI.

E dentro desse contexto de ausências, Bernardina aparece causando estranheza, já que como poderia uma negra ter tantas qualificações se não havia sequer brecha na lei para que a impedissem? Tentaram anular o concurso a partir desse dado de estranhamento quando, em 6 de dezembro de 1888, o senhor Eloy Hardeman solicitou a anulação, alegando que as

disposições do concurso não haviam sido cumpridas; porém, no mesmo dia, o Conselho aprovou a revalidação do concurso:

Sessão extraordinária – Aos seis dias do mês de Dezembro do anno de mil oitocentos e oitenta e oito, reuniu-se na secretaria da Instrução Pública, [...] o conselho litterário, [...] para tratar do concurso havido nos dias 30 e 31 de Outubro passado entre as normalistas inscriptas, D. [...] e D. Bernardina Maria Elvira Rich [...] Os membros presentes com seus respectivos papéis, votaram pela aprovação do dito concurso, a fim de produzir seus effectos legais. (Cuyabá, 1888) (MARQUES; GOMES, 2017, p. 115).

Sua aprovação nesse concurso público para normalista, em 1888, foi um marco, pois desmontava uma série de paradigmas, dogmas e conceitos pseudocientíficos, tais como a inferioridade intelectual das mulheres e dos negros, alimentados pelas teorias raciais. A criação de rotas de fugas e espaços seguros criados por ela, tendo como gancho e apoio a profissão, a intelectualidade, as ciências sociais e midiáticas. A criação de um coletivo de mulheres pelo progresso mato-grossense, sendo destaque e recebendo honrarias. Naquele momento, um subalterno está falando e rompendo com o silenciamento de séculos, destinado a toda uma população preterida.

Rich dedicou sua vida à educação, atuando como professora, escritora e jornalista, servindo à sociedade cuiabana. Sua casa tornou-se um ponto de encontro para a elite intelectual e cultural da cidade, onde promovia saraus dançantes e incentivava a produção artística local. Ela própria era uma musicista talentosa, tocando violão, violino e piano. Seu engajamento social e cultural permitiu que se tornasse uma das fundadoras do Clube Feminino de Cuiabá.

Ainda assim, mesmo não tendo ficado com a vaga de professora, Bernardina criou outras formas de contracondutas. Em 1890, conseguiu ser nomeada pelo governador como professora interina da 2ª Cadeira primária na capital, em junho; mas, em novembro do mesmo ano, é efetivada 2ª Cadeira do sexo masculino de Cuiabá, também na capital. Por hora, havia conquistado uma posição proeminente. No entanto, 9 anos depois, em 1899, o governo do Estado “[...] determinou que a professora fosse removida, da Escola Elementar do sexo masculino da capital, para a Escola Elementar do sexo feminino da Vila de Nioac¹⁹, na época, interior de Mato Grosso” (MARQUES; GOMES, 2017, p. 115).

A professora não apenas desacatou a ordem como também permaneceu na cidade e fundou uma escola.

Há registro que, em 1913, existia um colégio particular, chamado 8 de Dezembro, dirigido pela professora Bernardina Rich, contando com 112 alunos matriculados e

108 alunos frequentes, na data de 15 de março de 1913. Os documentos encontrados com referência a esse estabelecimento de ensino e sua diretora têm como marco cronológico final o ano de 1920 (MARQUES; GOMES, 2017, p. 117).

No documento da revista *A Violeta*, uma das fontes de pesquisa sobre Rich diz o seguinte:

Nossa pesadíssima consocia D. Bernardina Rich. Não cabe nos limites dessas linhas dizer quem é a atual vice-presidente do Grêmio Julia Lopes, pois, os seus méritos, todas as pessoas vão além do que poderia dizer a penna da noticiarista. Desde a sua mocidade dedicou-se ao magistério primário, do qual é, nesta cidade, uma das fulgurantes estrellas. Dizem-nos do elevado conceito do extinto Collegio 8 de Dezembro e a Quarta Escola Isolada do Sexo Masculino que agora vem dirigindo com proficiência e desvelo (*A Violeta*, n. 79, 1921, p. 7).

Rich cooperou com a revista *A Violeta* por 13 anos, como redatora. Embora tenha participado ativamente, há uma dificuldade de encontrar seus textos, pois assinava com pseudônimos, muitas mulheres escritoras daquele período optaram por esse mecanismo de escrita, com receio de retaliação. No *Grêmio Literário Júlia Lopes de Almeida*, ocupou cargos de tesoureira, presidente e vice-presidente ao logo de sua carreira. No ano de 1932, resolveram criar uma Liga Feminina, para auxiliar instituições hospitalares no cuidado com os enfermos mais necessitados, sobretudo os acometidos por lepra, nome dado à hanseníase. Rich ainda participou da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, em contato com o Rio de Janeiro, estreitando sua amizade com Bertha Lutz. Bernardina foi a presidente da sede da Federação Mato-grossense pelo Progresso Feminino, em Cuiabá. (MARQUES; GOMES, 2017).

Presidente: Bernardina Rich; 1ª. Vice-Presidente: Adelina Ponce de Arruda; 2ª. Vice-Presidente: Maria Dimpina Lobo Duarte; 3ª. Vice-Presidente: Maria de Arruda Müller; 1ª. Secretária: Célia Nunes de Barros; 2ª. Secretária: Elza Bodsttein; Secretária de Sócias: Maria Alzira Alderett; Thesoureira: Maria Mansur Bumlai (*A Violeta*, n. 219, 1934, p. 7).

Consta que, mesmo antes de assumir o cargo, como presidente do grêmio, Rich já recebia diversos pedidos de mulheres da região, pois trabalhou em instituições assistenciais. Como vemos num trecho da carta de Antídia Coutinho:

D. Bernardina, como me faltam recursos intellectuais para escrever algo sobre esta região espero que a senhora e as D. Maria Müller e D. Maria Dimpina propugnem pelo progresso desta Villa, ajudando-me a levantá-la desta decadência, pondo-a na altura que merece. [...] Está visto que o registro do Araguaia tem proporção de melhoramentos, no entanto, os homens do Estado esquecem por completo esta zona de uma riqueza fabulosa [...] eu aguardo o auxílio do Sr. Interventor que revestido de justiça e patriotismo não permitirá que os araguaianos fiquem por mais tempo abandonados, vivendo em sobressaltos [...] Ainda mais uma vez venho pedir uma verba para a construção da ponte do rio Barreiras. Aqui fica o meu apello, esperando ser tomado na devida consideração. Antídia Coutinho (*A Violeta*, n. 209, 1933, p. 5. Arquivo Pessoal de Yasmim Nadaf)

Por seu prestígio na região, oriundo, acreditamos, de seu potencial intelectual e sua atuação desde os 18 anos na sociedade cuiabana, Rich não apenas abriu brechas para a construção de espaços seguros para as mulheres negras, mas deixou registrado fontes de como sua história contribuiu para o desenvolvimento da região e para as conquistas de direitos de muitas mulheres no país, tendo em vista a importância da Capitania de Mato Grosso para a República, como vimos anteriormente.

Não se casou, as mulheres costumeiramente só se apresentavam em público acompanhadas de seus pares e com os nomes dos maridos; no caso de Rich, era apresentada como: “Dr. Otílio da Gama e Excelentíssima Esposa e D. Bernardina Rich”.¹⁴ Mesmo solteira, adotou uma filha e cuidou de outras 19 pessoas, educando-as em sua casa. Após sua morte, foram solicitadas duas missas em sua homenagem: uma pelas sócias e outra pela filha, Etelvina Rodrigues, na capela do Cemitério da Piedade.

Rich estudou, quando não era permitido ao negro, quiçá à mulher negra estudar; pois, embora a “Constituição de 1824, no Artigo 179, Parágrafo 32, garantisse o acesso “[...] à instrução primária e gratuita a todos os cidadãos””, contudo a mesma Constituição, no artigo sexto, não reconhecia os negros como cidadãos” (OLIVEIRA; MARTINS, 2022, p. 408). Não havia teoria do conhecimento científico que estudasse o conceito de mulheres negras, uma vez que a semântica de mulheres não contemplava a amostragem de mulheres negras, sobretudo aquelas que não possuíam família, que eram pobres ainda que tivessem frequentado à escola, tampouco que se candidatasse à concurso público e ainda que possuíam propriedades, como Rich.

Não havia lugar pensado para essa mulher negra que não estava no “seu lugar” de subserviência. Sobretudo porque havia “a Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850 (BRASIL, 1850a), mais conhecida como Lei de Terras, que foi a primeira iniciativa estatal para organizar a propriedade privada no Brasil” (OLIVEIRA; MARTINS, 2022, p. 408). Assim, não era crível que uma mulher negra solteira pudesse ter recursos para se manter, tampouco pagar seus estudos e de outras pessoas. O controle da venda de terras era realizado pelo Estado que as comercializava a preços altos, para grandes latifundiários. Uma mulher não possuía autonomia para tamanha independência, tampouco uma mulher negra poderia ter acesso a terras e manter sua posse nessas condições.

¹⁴ *A Violeta*, n. 298, 1943, p. 19. Arquivo Pessoal de Yasmim Nadaf.

Bernardina Rich tornou-se uma referência dessa condição. Não se casou, apenas adotou muitas crianças carentes como filhos. Segundo a DEPOENTE A: “Sua casa era grande estava sempre cheia de crianças e também de adultos. Este foi o caso de Etelvina Rodrigues, uma menina criada por ela que a chamava de mãe.” Inclusive, consta em nota da revista *A Violeta* (1943, n. 298, p.19), o seu nome como responsável pelo pedido de celebração de uma missa pelo primeiro ano de morte da “mãe” Bernardina Rich (GOMES, 2009, p. 44).

Bernardina não só pôde custear seus estudos, como tinha uma propriedade privada que utilizou conforme bem quis e ainda deixou de herança para sua filha, a qual adotou, mesmo a legislação impedindo que uma mulher solteira participasse do processo de adoção. A esse conhecimento de si e essa ressignificação de espaços preenchidos por Rich, podemos categoricamente nomear como processo de autodescolonização e de construção de autocuidado, uma construção subjetiva de si, estendendo-se à coletividade.

A legislação brasileira não possuía elemento para barrar ou para ampliar a atuação de Bernardina, embora tivesse tentado, com os embates que já vimos no capítulo anterior. Não podemos dizer como esses processos ocorreram; pois, segundo Gomes (2009), pouco se sabe sobre seus pais, sua mãe seria uma ex-escravizada e seu pai um europeu que lhe deixou herança; no entanto, para que conseguisse construir esses deslocamentos no entrelugar da sociedade cuiabana, já tinha passado pela descolonização, pelo confronto do sistema de pensamento europeu, do discurso excludente e racializador, apresentando com as práticas de si seus deslocamentos para fora desses marcadores. Ela escreveu sua trajetória, não permitiu que escrevessem por ela e observamos que a cada enfrentamento houve uma resposta.

Assim, podemos especular, com base no que sabemos dos nossos antepassados, das lutas de outras mulheres negras da contemporaneidade e mesmo do período em que Rich viveu, que não devem ter sido salubres para sua psique esses processos, mas sabemos que ela resistiu. Sua trajetória nos permite fazer essa observação. A forma como a sociedade cuiabana a homenageava e, mesmo após sua morte, a legislação sobre herança para mulheres solteiras, ao menos em Cuiabá, ter sido passiva de uma nova análise, permitindo que sua filha acessasse à herança deixada por Rich.

A professora não apenas se movimentou na sociedade, deslocando-se de papéis de subalternidade e marginalização para postos de poder, como também deu significado ao conceito de mulher negra como sujeito, embora fosse um dos pontos de partida da atuação de mulheres negras no Brasil, pois sabemos que essa significação persiste até a presente data. Dessa forma, pudemos acompanhar esses avanços com a vida de Beatriz Nascimento.

3.1.2 BEATRIZ ATLÂNTICA

Beatriz Nascimento era costumeiramente apresentada dessa forma:

Maria Beatriz Nascimento, 34 anos, formada em história pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ [Universidade Federal do Rio de Janeiro], atualmente pesquisadora do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea da Fundação Getúlio Vargas, vem, há três anos, trabalhando num ambicioso projeto: reescrever, de forma interpretativa, a história do negro no Brasil. O que ela pretende não é realizar um trabalho convencional de mergulho no passado, mas estabelecer uma relação de continuidade histórica que, partindo do passado, pode levar a uma nova compreensão do papel do negro na história brasileira, incluindo seu presente (NASCIMENTO, 2022, p. 121).

Quando falamos dessa professora, historiadora, ativista e poeta, sabemos que foi uma das fervorosas estudiosas da formação de quilombos e na discussão sobre a identidade negra no Brasil. Sua apresentação já é uma contraconduta, já é uma forma de não apenas existir, como buscou Bernardina, mas de resistir.

Em sua trajetória acadêmica sobre os quilombos como espaços de resistência cultural e política, lançou luz sobre a importância da memória e da ancestralidade africana na construção da multiplicidade das formas de subjetivação.

Para Beatriz, os quilombos, tradicionalmente vistos apenas como espaços de fuga e sobrevivência durante o período escravocrata, são verdadeiros territórios de resistência coletiva. Ela enxergava os quilombos como um projeto político e social, espaços de autonomia, onde as populações negras recriaram suas culturas, organizaram formas próprias de governança e resistiram às imposições da herança colonial. No filme *Ori*, Beatriz argumenta que a ideia, as práticas e as simbologias do quilombo foram trazidas para a América como projeção de um modo de vida africano. O quilombo era lido por ela como forma de resistência e mecanismo de sobrevivência da cultura, da ancestralidade e de subsistência.

Os momentos de paz correspondem, basicamente, ao desenvolvimento social e econômico dos Quilombos. Períodos em que se desenvolveram a agricultura, a pecuária, a fabricação de instrumentos de trabalho e de armas para a defesa. Nestes períodos, os Quilombos chegaram a estabelecer relações econômicas dentro do sistema, alugando suas pastagens para o gado de pequenos proprietários, comerciando seus produtos com os habitantes das vizinhanças. Por isso, a repressão que sofreram não se explica, ou não se esgota, no fato de que os negros rebeldes prejudicavam a sociedade colonial diminuindo seu potencial de mão de obra. A sociedade os reprimiu mais duramente em momentos de crise econômica, quando os quilombos vitoriosos chegaram a representar uma ameaça, como seus concorrentes dentro do próprio sistema (NASCIMENTO, 2022, p. 124).

Edison Carneiro vai dizer que os quilombos são um embrião de mudança social (NASCIMENTO, 2017), se usarmos conceito em Collins, é um espaço seguro e de desenvolvimento de autodefinição das comunidades negras e indígenas que lutam pela sobrevivência. Segundo Beatriz, “o quilombo não foi uma tentativa de rebelião pura e simples [...]. Foi também uma forma de organização política e social com implicações ideológicas muito fortes na vida do negro no passado e que se projeta após a abolição, no XX”

(NASCIMENTO, 2022, p. 122). Sobre a história negra no Brasil, destacando a importância da ancestralidade e da luta coletiva na construção das possíveis identidades e subjetivações afro-brasileira.

Nas artes, Nascimento trabalhou com poesia e cinema, como sua contribuição para o documentário *Orí* (1989), dirigido por Raquel Gerber, “tendo narração e textos extraídos da historiadora Beatriz Nascimento. O Jornal do MNU ouviu Beatriz, em Salvador, falar de Orí, de Movimento Negro e da nossa História. Valeu, Beatriz” (NASCIMENTO, 2022, p. 147), que explora a trajetória do movimento negro e a busca por uma identidade afro-brasileira. No filme, Beatriz reflete sobre como a história e a cultura negra foram sistematicamente apagadas pela narrativa da branquitude.

A autora destaca a importância de reconectar as pessoas negras às suas raízes africanas e de valorizar a história de resistência do povo negro no Brasil. Nesse sentido, *Orí* foi mais que apresentar a história da coletividade negra, foi transformá-las em ações libertárias de ser, conectando sua realidade ao mundo externo, apresentando a esse novo universo de atuação as potencialidades negras tão suprimidas. Por isso *Orí* tem forte ligação com o nascimento do Movimento Negro e do Movimento feminista negro. Representa os movimentos de saída do negro, o devir negro para a sociedade. “Sair da senzala e ir pro Quilombo” (NASCIMENTO, 2022, p. 149), na coletividade, pois o negro não tem arcabouços para se refazer sozinho. *Orí* é essa simbologia de recomeço, por meio das expressões e manifestações artísticas como grito de liberdade. Os quinze anos de produção foram precisos para se institucionalizar e se apropriar dessa presença negra na sociedade, afinal os negros sempre foram pés e mãos desse país, poderia fazer parte da cultura, assim “sempre reorganizando a nação para que as coisas pudessem caminhar para a liberdade, a escolha. Para o livre arbítrio, e não para o domínio do próprio arbítrio” (NASCIMENTO, 2022, p. 149). Reconhecer que há psicoses e neuroses frutos da discriminação racial, e tencioná-las será preciso para combatê-las, é uma rota de fuga, uma contraconduta.

Outro tema central no trabalho de Beatriz foi a solidão das mulheres negras, no qual analisava-a como um reflexo direto do racismo e do sexismo estruturais. Apontava que, em uma sociedade marcada pelo ideal branco de beleza e pela desvalorização das mulheres negras, muitas enfrentavam o isolamento afetivo e social. Beatriz denunciava essa realidade e buscava formas de resistência que envolviam a valorização da autoestima, da ancestralidade e do pertencimento coletivo.

A solidão da mulher negra é um fenômeno social que transcende a esfera individual, mas é também coletiva e está profundamente ligado às estruturas de poder e exclusão, resultado de processos históricos que excluíram as mulheres negras do acesso pleno ao amor, à família e à aceitação social. Essa solidão manifesta-se em diferentes dimensões: afetiva, social e profissional. Beatriz Nascimento compreendia que a mulher negra, historicamente colocada à margem, sofre uma desumanização que impacta suas relações interpessoais. O racismo, ao desvalorizar a estética e a subjetividade negra, contribui para que mulheres negras sejam muitas vezes vistas como objetos de trabalho ou fetichizadas, mas raramente como sujeitos dignos de amor, cuidado e respeito.

A mulher negra, elemento que expressa mais radicalmente a cristalização dessa estrutura de dominação, vem ocupando os mesmos espaços e papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. Dessa maneira, a “herança escravocrata” sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, grosso modo, não mudou muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira fazem com que ela seja recrutada e assume empregos domésticos nas áreas urbanas, em menor grau na indústria de transformação, e que permaneça como trabalhadora nos espaços rurais. [...]. Se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupava na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra como por seus antepassados terem sido escravos (NASCIMENTO *apud* HOLLANDA, 2019b, p. 261).

Em sua produção intelectual, Beatriz também resgatou a força das mulheres negras enquanto protagonistas de suas histórias e comunidades. Ela destacava como a ancestralidade africana, simbolizada em figuras como as mulheres quilombolas, é um testemunho de resiliência e resistência frente às adversidades impostas pela escravidão e pela sociedade pós-abolição. Nesse contexto, o enfrentamento da solidão passa pelo reconhecimento da mulher negra como ser pleno, com direito de enfrentamento político, acadêmico, ora são arrimos de família, são acometidas por jornadas duplas de trabalho, ora estão individualizadas, quando atingem um grau de especialização acadêmica e profissional, por se tornar uma mulher negra fora do padrão de dominação, então ser preterida, por não aceitar um padrão de “dominação unilateral” (NASCIMENTO *apud* HOLLANDA, 2019b, p. 268), uma vez que conseguiu sua independência.

O amor, para a mulher negra, vai além do campo romântico e se expande como uma força de resistência e autocuidado. O amor-próprio e os laços comunitários tornam-se estratégias de sobrevivência e enfrentamento das opressões sistêmicas. Se levarmos em consideração as estatísticas, as mulheres negras estão em todos os rankings de violências, sobretudo doméstica. Portanto, refletir sobre o amor romântico, a partir da obra e do pensamento de Beatriz Nascimento, é um convite para desafiar as normas impostas pelas

estruturas de poder e imaginar novas formas de se relacionar, pautadas pela igualdade, pelo respeito mútuo e pela valorização da diversidade humana. É também um chamado para que as mulheres negras ocupem plenamente seu direito ao amor em todas as suas formas, como parte essencial de sua luta por emancipação e liberdade.

As contracondutas desenvolvidas por Beatriz Nascimento são profundamente transformadoras. Ela utilizou a escrita, a pesquisa histórica, a arte e a militância para combater as estruturas de opressão e construir novas narrativas que valorizassem as vivências e resistências das mulheres negras. Sua atuação continua a inspirar gerações de feministas negras que encontram em seu legado uma fonte poderosa de resistência e de luta por uma sociedade mais justa e igualitária.

Ao trazer para o campo de estudo as contracondutas, Foucault remonta a sua obra o cuidado de si, pois, segundo o autor, para que haja uma adequação ao estabelecer quais contracondutas serão imputadas e quais serão suas pautas de atuação, o sujeito precisa compreender quem ele é na esfera social, aprender a se conduzir para conduzir o coletivo. A ação começa de dentro para fora, do singular, mirando no coletivo. Sobre isso, Collins (2019a) fomentou conceitos que utilizamos ao longo do trabalho, como conhecimento situado, espaços seguros, autodefinição, trabalho autoconsciente em favor das mulheres negras, que são mecanismos de contracondutas, pois situam as ações das mulheres negras, o conhecimento de si, para o cuidado de si e assim, então, determinar quais serão as estratégias de ação que contemplarão as agências das mulheres negras no mundo.

Collins (2019a) faz um breve mapeamento dessas mulheres e, quando fala de interseccionalidade, podemos fazer um paralelo com os estudos de Lélia Gonzalez e Hosenbalg, (1982), no Brasil, sobre o tema. Lélia, em suas contracondutas, evidencia em suas críticas às estruturas coloniais e patriarcais e em sua criação de um pensamento emancipatório baseado nas experiências das mulheres negras. Utiliza as práticas sociais e culturais como as linguagens, por exemplo, utilizando o conceito de “amefricanidade” para reivindicar as conexões culturais entre o Brasil e a África. Apresentando como a linguagem também é um espaço de poder poderoso. Assim analisou como o português falado pelas comunidades negras revela um processo de resistência cultural. Ela reinterpretou o “português mal falado” como um sinal de variedade linguística e resistência à imposição cultural colonial. Essa revalorização da linguagem foi uma forma de contraconduta contra as hierarquias linguísticas e culturais, desmitificando a falta de inteligência ou mesmo capacidade cognitiva dos

africanos no trato com a língua do colonizador. Mostrou ainda que, embora não tivessem sido alfabetizados com a língua da colonização e, apesar de terem seu código fonético distinto das metrópoles, saíram-se muito bem ao reproduzir uma língua completamente distinta e suas inconsistências deveram-se ao desconhecimento proposital imposto pelas Coroas metropolitanas aos escravizados.

Os trabalhos de Bernardina e Beatriz coadunam-se, fazendo um elo com o trabalho da antropóloga Lélia Gonzalez. As formas de resistência e contracondutas não poderiam ignorar as linguagens, a construção de um léxico, de um sistema epistemológico próprio de conhecimento de autores, pesquisadores e vocabulários que descrevam, que falem sobre as mulheres negras.

Bernardina coloca o significante *mulher negra* dando significado de um sujeito real, embora marginalizado, que passa a possuir valor como cidadã, valor esse limitado, pois segundo Lorde, numa sociedade neoliberal como a nossa, “[...] há sempre um grupo de pessoas que por meio de uma opressão sistematizada, é obrigado a se sentir supérfluo, a ocupar o lugar do inferior desumanizado” (LORDE, 2019, p. 239). Valor esse que vai ampliando-se ao longo dos séculos XX e XXI, buscando ocupar o espaço que sempre lhe foi devido. O corpo da mulher negra passa a ser humanizado, visto em doses homeopáticas, mas sempre à luz da ação de mulheres negras. No entanto, até a presente era, ainda temos muito o que ampliar nessa significação, pois está bem aquém do que deveria, já que mulheres negras ainda continuam à margem social.

O mesmo estranhamento que causara Bernardina, ao ser normalista aprovada no concurso público aos seus 18, equiparando-se a uma mulher branca de 40 anos, ou Beatriz, que possuía curso superior e *status* social e intelectual em seus lugares de atuação, esse estranhamento visto há 135 anos, há 50 anos, ainda permeia a sociedade contemporânea, atestando que os racismos se reterritorializam. Na atualidade, as mulheres negras não são apenas discriminadas, descreditadas ou desacreditadas por sua formação acadêmica, ou mesmo seu trabalho, há ainda outros fatores mais elaborados, mais sofisticados estabelecidos para continuar alimentando a régua do racismo.

As mulheres negras familiarizam-se com as atitudes e linguagens do opressor, adotando-as ainda como mecanismo de falsa proteção (LORDE, 2019, p. 239), mas os usando também como forma de se autopreservar, para então se autodefinir. Segundo Ella Surrey (*apud* COLLINS, 2019a, p. 271), uma trabalhadora doméstica idosa e negra norte-americana,

“sempre fomos os melhores atores do mundo [...] acho que somos muito mais espertas do que eles, pois sabemos que temos de jogar o jogo. Sempre tivemos de viver duas vidas – uma para eles e um para nós mesmas”. As mulheres negras norte-americanas passaram a utilizar o silêncio como forma de resistência, não o silêncio que acata, mas que é dissidente, enquanto era esperado que as mulheres negras gritassem, descontrolassem-se, que as “mulas do mundo” (“de mule uh de world”) (COLLINS, 2019a, p. 273), agissem como as *mommies* históricas, as mulheres negras começaram a explorar sua força interior de autocontrole, autorregulação e autodefinição, no combate à objetificação e à opressão das mulheres negras. Trabalho coletivo e singular desenvolvido no espaço seguro do privado e intrínseco à consciência das mulheres negras.

Para que as mulheres negras consigam estabelecer a autodefinição, precisam criar contracondutas que se oponham à definição concedida pelos canais de opressão, quando estes definem o que e como elas devem ser ou fazer. São imagens e comportamentos controlados dados às mulheres negras como padrão. Podemos citar como exemplo o cabelo da mulher negra que é um campo denso e delicado da autoestima e identificação feminina negra. Por muito tempo, criaram-se produtos de cabelo padrão para que fossem alisados, sem levar em consideração os fenótipos, as vontades e mesmo a condição financeira da mulher negra.

Na atualidade, essa pauta, no Brasil, foi alavancada pela indústria da beleza negra, e há uma gama de profissionais negras que tomaram esse espaço, levando em consideração a diversidade das mulheres negras no país. É uma fagulha na imensidão das questões negras. O conhecimento adquirido está muito além da estética, a psicologia social do racismo levanta as psicoses alimentadas sistematicamente pela branquitude com a intenção de nos definir, enquadrar-nos.

Assim os espaços seguros são locais onde as mulheres negras resistem às opressões, fazem coisas de mulheres negras, cuidam de si, falam sobre suas dores e seus traumas, resgatam a ancestralidade, como os núcleos familiares e religiosos, instituições escolares, profissionalizantes, coletivos, núcleos universitários, as mídias sociais, literatura negra, música, poesia, cinema, ao desenvolverem a dororidade e as redes de apoio entre mulheres negras.

O conceito de dororidade relaciona-se especialmente à luta contra o racismo, o machismo e outras formas de opressão interseccionais, reconhecendo que diferentes mulheres têm experiências distintas de sofrimento e que, apesar dessas diferenças, é possível construir

empatia e solidariedade a partir dessas vivências, promovendo a construção de alianças. Logo, para trabalhar a escuta e o aprendizado mútuo, nada como uma mulher negra para ouvir outra mulher negra. Vemos esse legado em diversas áreas de atuação negras, a ancestralidade, na música, na academia, nas artes. Ntozake Shange (*apud* COLLINS, 2019a, p. 282). diz: “quando eu morrer, não serei culpada por ter deixado uma geração de garotas para trás pensando que ninguém além delas mesmas se preocupa com sua saúde mental”.

Nesse sentido, a autodefinição como forma de contraconduta, para Collins (2019a), tem significado político e coletivo, tendo a identidade como ponto de partida, entendendo como nós, mulheres negras, temos nossas vidas pautadas por um sistema de opressão que, além de nos oprimir, quer medir e determinar como devemos sentir-nos. Assim a autodefinição procura ressignificar nossas imagens construídas pelo outro, tirando o controle de quem somos e de como nos definimos das mãos de quem nos oprime; logo, confronta a objetificação do corpo negro. Nesse sentido, “ao insistir na autodefinição, as mulheres negras questionam não só o que tem sido dito sobre as mulheres afro-americanas, mas também a credibilidade e as intenções daqueles que têm o poder de definir” (COLLINS, 2019a, p. 282).

Collins parte da sociedade norte-americana, que possui mais de 150 anos de luta das mulheres negras, inclusive as religiosas. A realidade nacional é um pouco distinta: temos a miscigenação que nos confunde e nos divide, anos de segregação escolar e acadêmica, letramento racial mais incipiente para a maioria da população, mas tendo como base nossas pesquisadas, essas pautas trazidas pela autora são pertinentes. Esses conceitos cabem-nos perfeitamente, dadas as devidas adequações.

Sabemos que no Brasil a miscigenação provoca certo alvoroço no quesito identificação racial, e, para que se estabeleça formas de autodefinição, é imprescindível que haja identificação e processo de subjetividades; no entanto, num país como o nosso, as questões raciais ainda são incipientes no quesito identidades. Isso era visto no censo de 1976, no qual houve mais de 136 tipos de “cor” descritas pelos entrevistados, para designar os não brancos. De acordo com Munanga (1994, p. 156),

Ao que parece, os grupos não-brancos, a não ser aqueles que não podem fugir a sua própria qualificação (como o negro chamado retinto, ou índio tribalizado) fogem muitas vezes da sua realidade étnica para uma realidade cromática simbólica, quase sempre superior à sua, de acordo com a escala de valores do dominador. E a sua identidade étnica começa a desaparecer [...] um dos recursos usados é a fuga do agente discriminado, a fim de aproximar-se, o mais possível dos membros do ideal tipo escolhido como superior.

Sendo assim, as contracondutas estabelecidas pela criação de espaços seguros aliados ao processo de autodefinição perpassam o letramento racial e o desenvolvimento intelectual de pertencimento histórico da ancestralidade. Nesse quesito, o Brasil está caminhando mais lentamente que os EUA, mas bebemos na fonte de suas teóricas, enquanto nos movemos sobre o trabalho exaustivo das brasileiras que, como vemos nesta pesquisa, é de longa data.

Bernardina, por não ser retinta e filha de um suíço, fora considerada parda, tendo com essa identificação uma proximidade maior com o branco, podendo exercer um lugar de destaque na sociedade, pois suas qualificações não caberiam a uma mulher negra. A sociedade do período 1890 era descrita como livre e escravizada, “[...] ao adquirir o status de homem livre, passava a ser registrado como pardo” (MATTOS, 1998. p. 98). Já Beatriz era negra retinta e tinha seus cabelos cortados “bem rentinho” à cabeça, não havia eufemismos (NASCIMENTO, 2018).

A cor no Brasil, por causa da miscigenação, sempre teve uma conotação de ascensão e aceitação social: quanto mais próximo ao branco, mais inserido o pardo seria. Essas nomenclaturas ajudam na hora de identificar a população, mesmo não sendo demérito ser negro, e tendo as teorias raciais que nos inferiorizam desmentidas, a pele negra no país ainda é sinônimo de fracasso e inferioridade. Essas identificações foram criadas pela branquitude para nos definir, se não nos definirmos a nós mesmas, eles o farão e, como sabemos, não serão razoáveis, seremos colocadas no não lugar.

Portanto a vida e os trabalhos, tanto de Bernardina Rich como Beatriz Nascimento, são precursores desse processo de escrita da história das mulheres negras e do feminismo negro no Brasil; sendo assim, de suma importância para mapearmos parte dos deslocamentos de mulheres negras da nossa história.

Quando Beatriz Nascimento começou a ter acesso à sociedade em meados do século XX, Rich já havia partido e a legislação havia passado por mudanças significativas: os negros já tinham direito à educação, à propriedade, poderiam votar, já havia coletivos negros imprescindíveis para a inserção da comunidade negra na sociedade de forma mais qualificada profissionalmente, ao menos após 1988, com a Constituição Cidadã. Beatriz pôde cursar a universidade, ao contrário de Rich, que se formou normalista, embora fosse um posto acessível a poucas mulheres, sobretudo negras. Podemos constatar avanços significativos; no entanto, a pressão e a desqualificação do trabalho docente iam se reterritorializando,

alcançavam um ponto mais alto, as exigências apresentavam-se mais incisivas, mesmo sem nenhuma base aparente.

Beatriz, após perseguições acadêmicas e lutas diárias contra o racismo, recebe em meados de 1980, quando havia pausado o mestrado, o diagnóstico de transtornos psíquicos, transformando sua situação em poesia: “Se eu pudesse escrever não tormento, mas alegria, não ressentimento, mas afirmação. Ah se eu pudesse descrever objetivas razões, e não meu próprio subjetivo alcançando-me a essas horas intactas” (NASCIMENTO, 2021, p. 15).

Bernardina foi desbravadora como professora normalista, jornalista e personalidade pública de sua região como mulher negra (GOMES, 2009). Beatriz foi uma das primeiras mulheres a participar do lançamento de um livro autoral e provavelmente a única mulher negra no circuito dos estudos sobre a escravidão. Apesar de ter sido criticada por suas pesquisas de cunho feminista e muito negra entre as décadas 1970 e 1980, suas teorias são a base do movimento antirracista e feminista. Beatriz alimentava a ideia de um estudo subjetivo numa escola branca e marxista (NASCIMENTO, 2021).

Essas mulheres abrem alguns rizomas intelectuais e sociais que se conectam em suas demarcações espaço temporal. Rich faz o mapeamento local apresentando-nos as possíveis situações que as mulheres negras enfrentaram no pós abolição em suas comarcas, mesmo tendo algum prestígio, fazendo-nos ter esperanças de encontrar outras patrícias que se fizeram no entrelugar de uma sociedade marcadamente segregadora. Em contrapartida, Beatriz apresenta-nos os avanços e as dores de outros possíveis deslocamentos de mulheres negras, em direção às bolhas elitizadas, assim como as consequências de jogar luz a um quadro lido como ganho pela branquitude, desmontado pelos estudos de uma mulher negra obstinada em grande parte dos estudos sobre a comunidade negra no Brasil, cavando a história e a historiografia de nossa ancestralidade, produzindo epistemologias. As Marias, como salientou Ousmane (*apud* hooks 2019b), fizeram-nos repensar o colonialismo e suas teorias sobre nós (hooks, 2019a). Ousmane representa o ancestral que fala e, ao falar, subverte as normas do silêncio impingidas pelo racismo e pelo patriarcado. Ele é uma figura de alerta para que as pessoas negras reconheçam o valor e a legitimidade de suas vozes — nascida de sua própria experiência, que não necessita de validação externa para existir. o influente cineasta, escritor e ativista senegalês, Ousmane Sembène (1923–2007), é amplamente reconhecido como o pai do cinema africano moderno, notório por seu compromisso em retratar as experiências do povo africano em sua própria voz.

3.2 “E lá vem elas”!

Há duas expressões utilizadas pela intelectual e ativista negra Grada Kilomba (2019, p. 40), em sua obra *Memórias da plantação*, que mencionamos nessa pesquisa: a “projeção da maldade no sujeito negro” e “a irracionalidade do racismo é o trauma”. Os novos conjuntos de palavras e expressões compiladas para designar essa mulher negra que a sociedade estava começando a descobrir entre os séculos XIX e XX, mas não conseguia nomear, que vêm sendo construídos e ampliados ao longo do século XXI, permitiram que esse léxico destinado às mulheres negras, refletidos pelas experiências de vida, tanto de Bernardina Rich como de Beatriz Nascimento, ampliassem o conhecimento e novas epistemologias, semânticas e dicionários próprios para descrever as experiências das mulheres negras em sua pluralidade. Proporcionando à psicologia social do racismo a possibilidade de elencar, nomear, conceituar as projeções que a branquitude realiza sobre os negros em todas as esferas sociais, ao longo desses últimos séculos.

A mulher negra é vista hoje como um sujeito, composto em suas individualidades e subjetivações plurais e, sobretudo, como mulher. Apesar de atravessadas pelos racismos e, em muitos casos, haver a tentativa de invalidação ou mesmo de homogeneidade, não há mais como retroceder. Esses sujeitos têm vozes, criaram amplitudes sobre o que é ser “mulheres negras”, a partir de seu lugar de atuação.

No percurso traçado por Rich em seus primeiros anos de vida e sobrevivência como mulher negra, jovem, independente, que teve na educação e na profissionalização sua projeção como sujeito numa sociedade canalizada pela escravidão, estava alicerçada pelo marcador da cor e seu legado escravocrata recente. Em 1888, vivia os rastros mais pesados do racismo, a projeção da maldade no sujeito negro e o trauma que se seguia a cada passo que dava, refletidos em seu cotidiano. Deslocamento realizado desde sua imersão no magistério, aos 16 anos, como normalista, tendo como uma de suas metas configurar-se parte do quadro de docentes do município de Cuiabá à alcunha consagrada de Dona Bernardina Rich, travando batalhas de inserção no mundo predominantemente branco e masculino. Desde o demérito de ser preterida como normalista, na juventude, aos louvores recebidos na idade adulta, como o da comemoração de seu aniversário, publicado pela revista *A Violeta*, que ajudou fundar, fazendo menção à sua conduta e às suas contribuições como personalidade cuiabana. Vide capítulo primeiro.

À época, a capitania do Mato Grosso era uma das mais promissoras do país, pois seria uma extensão da Capitania de São Paulo, destacou-se pela atuação dos bandeirantes, pelas disputas entre Portugal e Espanha e, quando da Independência de Mato Grosso da região Sul, sendo palco ainda para a Guerra do Paraguai. Região onde se encontrava o Quilombo do Quariterê (ou do Piolho), que teve Tereza de Benguela como sua líder, destruído por bandeirantes de 1770. Uma região repleta de histórias de questões raciais e territoriais. Naquele espaço, nasceu e sobreviveu Bernardina Rich, uma mulher negra que se colocou no entrelugar de uma sociedade escravocrata. Esse espaço de refazimento e de reconstrução ocorre quando não há possibilidades de se ressignificar fora das fronteiras.

O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entrelugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade (BHABHA, 2013, p. 20).

Assim sendo, Rich organizou-se nas fronteiras enquanto passava despercebida pela sociedade mato-grossense. Podemos utilizar a frase de Morrison em *Amada*, como cita Bhabha (2013, p. 41), nessa reconstrução e conquistas de espaços realizados. “Quero que você me toque pelo meu lado de dentro e me chame pelo meu nome”. A partir de seus deslocamentos, Rich alcança espaços antes impensados pelas mulheres negras de sua época e algo essencial: respeito. “Assim, a margem é um local que nutre nossa capacidade de resistir à opressão, de transformar e de imaginar mundos alternativos e novos discursos” (KILOMBA, 2019, p. 68-69).

Outra forma de violência pela qual Bernardina passou foi o branqueamento de suas fotografias.

Bernardina, quando jovem, sofreu em sua imagem um aparente “embranquecimento”, talvez para que pudesse ser mais bem recebida na sociedade a que ora se apresentava. No entanto, em fotografias nas quais já aparenta ter mais idade, sua figura é apresentada sem retoques, o que traz à tona fortes indícios de que, quando atingiu determinado grau de projeção social, sua cor não era mais um fator relevante (GOMES, 2009, p. 61).

Para manter uma “boa imagem”, era de suma importância apresentar uma célebre cidadã com “boa aparência”, lida como branca. De acordo com a pesquisadora Gomes (2018), Bernardina, além de professora, foi redatora da revista *A Violeta*, começando sua caminhada como jornalista, apesar de muitos artigos assinados com pseudônimos, o que seria muito corriqueiro para as mulheres no período, dificultando sua localização, ademais teve de se

ocupar com outras funções, como a tesouraria e a presidência do Grêmio Literário Júlia Lopes e da revista *A Violeta*. Como podemos observar na publicação da revista:

Tendes, felizmente, no sentido a que me alludo, na economia material do Grêmio, o braço mais forte, talvez, que poderíamos encontrar na nossa sociedade, refiro-me a vossa thesoureira D. Bernardina Rich. Nobre Thesoureira! Sei que penoso é o trabalho com que tendes de lutar. Dóra avante sois a principal base da sociedade, porque o dinheiro é o único motor e o único factor, dessa machina que se chama progresso. Indiquei vosso nome às minhas consocias, que aprovaram na sua totalidade, como bem ficou provado na eleição para o cargo que ides assumir. Essa confiança Sra. vem do grande tirocínio que tendes da vida social, já bem comprovado pela direcção do vosso lar e da vossa escola, que há dezenas de annos tem occupado lugar brilhante nesta cidade (*A Violeta*, n. 37, 1918, p. 6. Arquivo Pessoal de Yasmim Nadaf).

Além desses cargos, conta-se que, no período, foi a única mulher membro da Associação de Imprensa (MENDONÇA, 1963, p. 119). Foi uma celebridade à época, uma pessoa bem relacionada, segundo a documentação. No entanto, como vimos no capítulo anterior, a cada passo dado, até se consolidar como jornalista e professora em Cuiabá, passou por diversos embates, que sabemos fazer parte da irracionalidade do racismo, e da manutenção dos privilégios da branquitude. No processo seletivo do qual fez parte, iniciando sua carreira, a documentação precisava sempre ser validada com base na intercorrência médica ou comportamental de uma autoridade de polícia. Não bastava comprovar que estava bem de saúde, mas estava vacinada e não fornecia perigo de epidemias à sociedade. Como não tinha família, o aval de um líder religioso seria dispensável, mas o delegado de polícia seria a principal testemunha de que não havia cometido nenhuma infração, como endossa Kilomba (2019, p. 75) – a “*projeção da maldade no sujeito negro*”. Na sequência, a necessidade de mantê-la afastada das salas de aula fora compelida por sua dedicação em estar na sala de aula. O racismo reterritorializava-se e lá estava ela se territorializando, criando espaços seguros no entrelugar de seus deslocamentos. Segundo Gomes (2009, p. 67):

Quanto à “invisibilidade do racismo, no caso da professora Bernardina Rich, parece ter ocorrido algo dessa natureza, ou seja, nada a impossibilitou de pleitear a vaga, visto que, igualmente, a sua concorrente, possuía todas as condições necessárias para tal. No entanto, testada a sua capacidade intelectual, conclui-se que causara certa “estranheza” ver que uma pessoa de “cor” tinha um preparo além das expectativas, principalmente em se tratando daquele período em que os negros acabavam de sair oficialmente do processo de escravidão e, portanto, precisavam aprender qual era o seu “lugar”.

Embora não tenhamos mais fontes para comprovar categoricamente que ela não apenas sofreu, mas fora resiliente sempre, que sua humanidade nunca arregou aos desmandos da sociedade mato-grossense, é notório que suas ações foram pautadas em suas lutas pela sobrevivência e suas contracondutas estavam por toda parte.

Como a experiência da depoente D, que lecionou em 1951, fora contemporânea de Bernardina e contribuiu com a pesquisadora Nailza Gomes (2018), falando sobre sua experiência como professora negra e sobre o pouco que viveu com a luz de Rich. No primeiro capítulo, a depoente relata que teve sua carreira pautada em humilhações e desqualificação de seu trabalho como docente, por ser negra. Por se tratar de uma cidade onde Rich fora um símbolo de resistência, acreditava-se que suas contemporâneas e conterrâneas fossem ter a mesma abertura, mas isso não ocorreu.

Esse episódio aconteceu meses após a professora ser destinada ao serviço geral porque, segundo a diretora, não havia sala disponível. Ao ser alocada para a sala de aula, sofreu retaliação do corpo docente e das crianças, pois não reconheciam sua formação. Por esses episódios, podemos perceber como a professora Rich deve ter travado embates até conseguir realocar-se após o concurso, quando passou a ser conhecida na cidade.

Como bem nos orienta Pequenina Mendes, “enfim, julgo que rara é a brasileira que não seja a protagonista dum heroísmo e de uma abnegação, nessa pátria pequenina que é o seio da família” (*A Violeta* n. 59, p. 7-8). O ser humano é contraditório, suas práticas são intercaladas com a sociedade em que está inserido. Uma mulher negra, independente, confrontando o padrão de conduta de uma sociedade escravocrata por si só já é uma luta psicológica.

Observamos essa batalha quando, em virtude de seu falecimento, sua filha adotiva não pôde receber a herança deixada por sua mãe, precisando recorrer a amigos e parceiras como Bertha Lutz, para impedir que o Estado ficasse com o patrimônio que Bernardina havia lhe deixado. A magistratura alegou que uma mulher solteira não poderia adotar filhos tampouco receber herança. Mais um evento que nos faz questionar as possíveis retaliações e opressões pelas quais Bernardina pode ter passado. Esses rompimentos podem ser considerados um apresamento racial e misógino.

Nesse episódio, o pacto narcísico já estava engatilhado, se não fosse a ação da deputada acionada pela comunidade de mulheres que trabalhava com Bernardina, mesmo toda a magistratura tendo consciência de sua importância e sua vida para a comunidade mato-grossense, mesmo após sua morte, não pouparam absurdos em forma de institucionalização. Nesse caso, “O narcisismo solicita a cumplicidade narcisística do conjunto dos membros do grupo e do grupo em seu conjunto” (KAES *apud* BENTO, 2014, p. 45). Por fim, os bens de Maria de Lourdes Rich voltaram para suas mãos, houve uma forma modernizada de

interpretar o Código Civil e, sob pressão externa, os ministros decidiram pelo direito de Maria de Lourdes sobre a herança (GOMES, 2018).

A vida e obra de Bernardina é exaustivamente composta de lutas por direitos, desde a validação do seu concurso, até o direito de lecionar onde lhe parecesse mais adequado. Até mesmo quando esteve à frente das instituições públicas em Cuiabá, como tesoureira, redatora, presidente; em suas trocas políticas com Bertha Lutz entre outros políticos de seu ciclo de amizades, em prol sua comunidade.

Esses foram os mesmos direitos pleiteados por Beatriz Nascimento; no entanto, sob uma nova diretriz, noutra espaço temporal. Beatriz brigou pelo direito de se colocar no campo da pesquisa, apresentar novas formas de construir saberes, não atuou tanto na esfera pública, mas, assim como Rich, na acadêmica deixou seu legado. Trabalhou pelo direito das mulheres e foi assassinada quando entrou em defesa de uma amiga. Rich, depois de sua morte, teve uma amiga entrando em favor de sua filha, para que garantisse sua herança, e assim, seu sustento. Criaram redes de apoio que nos são caras e nos ajuntam em aquilombamentos até hoje, pois até a década de 1970, segundo Nascimento (2018), não éramos ouvidas, estavam surdos a nós, mas agora estamos na rota, refazendo nossos trajetos, construindo novas histórias, produzindo saberes feministas negros em coletividade. Um século depois, elas continuam vindo, em cada deslocamento, uma nova territorialização.

As trajetórias de ambas as professoras se chocam na transcrição da História do Brasil e do povo negro. Beatriz utiliza todo conhecimento produzido por nossas antepassadas, como Bernardina que, ao mesmo tempo em que age no privado, vai para o coletivo de mulheres negras. O movimento de Rich no pós-abolição é tão imprescindível quanto o movimento de Nascimento, a partir de 1974, com o movimento negro, e na década de 1980, com o movimento feminista negro.

Nascimento parte para o exílio intelectual, ao fazer uma pausa no mestrado em 1979, quando vai para Angola. A historiadora relembra diversos casos de racismo e suas sutilezas que levam pessoas negras a se fecharem em suas frustrações e seus traumas, isto é, a irracionalidade do racismo (KILOMBA, 2019). Beatriz conta que, em sua infância, por estudar com pouquíssimas crianças negras, fingia dor de barriga e fugia para casa de sua avó; por vezes, isolava-se na sala de aula para evitar as agressões, percebeu que a escola e os locais destinados a produzir conhecimento foram os mais nocivos, chamando as práticas excludentes e elitistas dos intelectuais de “assassinato cultural” (NASCIMENTO, 2018, p. 250), pois

provocava isolamento, causando a morte de pessoas negras. Nascimento faz alusão ao caso de Eduardo Oliveira e Oliveira, “uma pessoa incrível, sabendo posicionar todas as coisas com clareza e precisão, foi dividido entre a função cômoda de um professor de Universidade e um militante em tempo integral. Acabou ficando isolado dez dias em casa, [...]” (NASCIMENTO, 2018, p. 250). Eduardo apresentava problemas mentais, faleceu de fome e abandono.

Após observar as questões raciais e seu descontentamento de como os negros eram segregados e vistos como vitimistas, via-se como uma pessoa inconformada, “esse tipo de sistema não me agrada de jeito nenhum, [...] não me agrada em seu todo” (NASCIMENTO, 2018, p. 250). Mesmo sendo uma mulher negra bem-sucedida, ocupando espaços de poder e produção do conhecimento, refutava o que chamava de amnésia coletiva, fazendo dos negros almas dóceis, quase personagens do folclore brasileiro. Esses questionamentos e inconformismo levaram-na a procurar a psicanálise. A partir dos enfrentamentos sociais e na universidade, lembrou-se de que grande parte da comunidade negra está em hospícios ou no cárcere, e lá também são a maioria, não por terem cometido crimes, ou por terem de fato perdido a saúde mental, mas pela institucionalização da criminalidade negra, projeção da maldade no sujeito negro, boa parte sequer foi a julgamento, outros não conseguiam defesa. No caso dos sanatórios, a maioria era adoecida pela própria estrutura do racismo, levando o negro a traumas irreversíveis.

Para que o nosso futuro seja diferente e melhor, é necessário que nós pensemos a nosso respeito na condição de ser humano, e acreditemos que o mundo está aí para todos os seres humanos viverem. Há muita coisa ainda para nós contribuirmos em termos de vida, em termos de cultura, não devemos ter medo de mostrar a quem quer que seja que nós fomos capazes de viver quatro séculos embaixo de chicote e queremos projetar esta experiência para o futuro, para as novas gerações. [...] Sabendo que existe um espaço de luta. [...] Nós podemos entrar forte nessa sociedade porque ela não tem meios eficazes para destruir a nossa capacidade de ser humano (NASCIMENTO, 2018, p. 251-252).

Nesses relatos, são apresentadas algumas intercorrências do racismo e suas implicações na vida da comunidade negra, que não podemos ignorar. A autora, noutro momento, frisa que, como historiadora negra, não pode evitar pensar sobre formação histórica e étnica do Brasil. Em suas pesquisas sobre quilombos, faz uma releitura do conceito de quilombo, pois, segundo a branquitude, é lugar de insurreição por banditismo, mas, para os negros, é uma forma de resistência, irmandade e sobrevivência de um povo. Quilombo é uma palavra de origem banto, um acampamento de guerreiros (NASCIMENTO, 2018). É um lugar de acolhimento e identificações individuais e coletivas, a historiadora faz uma releitura desse

espaço de pertencimento negro. Podemos, nesse caso, dizer que a ideia e o conceito de quilombo é um território repatriado e autodescolonizado pela comunidade negra, como fonte de subjetivação e integração negras, assim como o pacto narcísico da branquitude os reúne para nos apresar, fazemos uso do quilombo como fonte de ajuntamento da coletividade para resistir.

Na atualidade, temos alguns espaços seguros em que nos aquilombamos, seja o Movimento Negro, o Movimento Feminista Negro, os núcleos de estudos, as mídias sociais, os coletivos, entre outros que temos construído ao longo do último século, crescendo em perspectiva de atuação como a criação de mecanismos para lidarmos com os traumas provocados pelo racismo e sua psicologia. Nesse caso, para a desconstrução do auto-ódio, o negro, a vítima da violência, reproduz a agressão que sofre, não podendo ser confundidos com aquele que alimenta o sistema racializado, pois, ao contrário deste, o negro não se beneficia da violência.

As justificativas do agente agressor vão desde a recorrência familiar e doméstica (a lembrança de um antepassado preto, bom tratamento que dá ao seu serviçal doméstico ou à sua companheira) até o que é mais drástico, impor ao paciente a ação da responsabilidade. Neste caso, o negro que é frustrado, um recalado, está sob efeito da fantasia delirante, ou mesmo, trata-se, ele sim do verdadeiro racista (NASCIMENTO, 2018, p. 325).

No século XIX, e mesmo no início do século XX, a prioridade era absorver a liberdade, ser reconhecido e se reconhecer como um sujeito. Passados cem anos, essa ainda é a prioridade, porém com o crescimento de uma comunidade negra atuante e as mais variadas formas de ser negro no Brasil, para além do racismo, levou-nos ao cuidado com a nossa psique. Em como, ao lidar com os racismos de cada dia que nos atinge sob diversas perspectivas, identificamos como e o quanto fomos afetados. Houve uma desterritorialização ao mesmo tempo em que há uma reterritorialização das práticas racistas, enquanto não há mais a possibilidade de dizer indiscriminadamente que negros não são bem-vindos ou não são aceitos, criaram outras formas de se fazer entender, sem precisar dizê-lo, porque hoje a verbalização do racismo é crime e o negro já não se cala. As pessoas estão sendo filmadas.

No entanto, o domínio da linguagem e do discurso é a chave da retórica, não é quem faz, mas quem aponta, quem dirige o discurso; nesse caso, o pacto narcísico da branquitude é acionado. O negro que não aceita ser subjugado, pois já está no processo de autodescolonização e construção do autocuidado, é lido como arrogante, tanto pior, a branquitude utiliza o negro ainda colonizado, ou mesmo alimenta um discurso que culpabiliza o negro por ser reativo ou violento ao desrespeito que sofreu. Passando de vítima a agressor,

ainda que em legítima defesa. Porém, hoje contamos com um grupo de pessoas negras autodescolonizadas ou em processo, repensando nossos movimentos, novas epistemologias que nos deslocam para fora do alvo. É cansativo, mas não podemos parar, eles nos acusam da violência que praticam. Assim, a necropolítica, que decide quem pode morrer e quem merece viver, não nos escolhe.

Nesse caso, passamos a um novo patamar: a patologização do que o racismo causa à vítima. O acordo tácito da branquitude “na sociedade brasileira, que é o de não falar sobre racismo e sempre encarar as desigualdades raciais como um problema do negro” (BENTO, 2014, p. 46).

Ao analisarmos as histórias de vida de Bernardina e Beatriz, não podemos compará-las, visto que cada uma é orientada, inclusive psicologicamente, por seu tempo histórico, cronológico, com as ferramentas de uma época e sob narrativas próprias. Além disso, Bernardina é parda, enquanto Beatriz é retinta. Esses elementos fazem muita diferença na prática do racismo.

Embora saibamos que tanto Bernardina quanto Beatriz sofreram com o racismo, essa é a certeza que temos, principalmente se nos pautarmos pelo processo de abolição, pela inserção do negro na sociedade no período em que Bernardina participou do concurso público, pelo depoimento das entrevistadas por Nailza Gomes para a tese de doutorado sobre Bernardina, assim como Beatriz foi absorvida pela sociedade da pseudodemocracia racial.

Se o processo seletivo que teve Rich como candidata ocorresse hoje, e qualquer uma das inscritas não apresentassem a documentação solicitada, já seria eliminada, ainda que fosse branca. Mesmo na década de 1970, quando Beatriz Nascimento participou de outro concurso para professora, passou e foi chamada para o trabalho, suas qualificações não foram questionadas, nem verbalizaram o estranhamento ao fato de uma mulher negra ser qualificada para o cargo, ao ponto de se sentirem no direito de tentarem anular o concurso ou argui-la, como ocorreu a Bernardina. No entanto, as pautas anteriores sobre o lugar do negro, ainda existem. Beatriz Nascimento nos conta o episódio, que foi o estopim para sua ida ao psicanalista.

Eu me encontro num mercado e ao lado de uma mulher branca, jovem como eu. O Vendedor entregou a mercadoria à moça, dando-lhe o troco agradecendo e ao mesmo tempo com mesura. Volta-se para mim, repete o mesmo ritual, mas ao final declara: “Maria, não esqueça a nota (fiscal) para não ter problemas com a patroa”. A nota ficou em sua mão, tranquei-me o resto do dia em casa. Por quê? (NASCIMENTO, 2018, p. 241).

Vimos neste capítulo como, em pouco mais de um século, a produção humana, sobretudo das intelectuais e pesquisadoras negras, foi sempre servida de arte, uma das formas mais belas de aquilombamentos. Sobretudo a arte de se refazer.

Utilizando o espaço temporal e as técnicas do psicodrama, utilizando teatro, as artes como forma de externalizar a cura das patologias criadas pelas psicoses em nós gerada pelo escopo social. Nesse sentido, Beatriz deixa-nos o seguinte recado, num texto inédito, de 2 de março de 1988, em uma peça teatral sobre a causa da liberdade:

O fim da escravatura não deu lugar ao fim dos problemas do povo brasileiro, menos ainda de seus beneficiários, os descendentes de africano no Brasil. A causa da liberdade de 1888 é tão ou mais urgente em 1988, na medida em que, antes como agora, os fatos não se resumem em criar uma “figura jurídica” para solucioná-la. Também não está em “abolir”, mas sim em “fazer” condições para que “haja” liberdade e cidadania (NASCIMENTO, 2022, p. 79).

Maria Bernardina Elvira Rich foi alcançada pela abolição da escravidão em 1888, seus passos seguiram para fora do lugar de apresamento, suas lutas e portas atravessadas foram nossa retaguarda. Quando Rich foi-se, em 1942, nos espaços seguros criados pelos aquilombamentos sociais que nos proporcionou, embalou-os para que Maria Beatriz Nascimento recebesse o bastão. Beatriz vai mais adiante, como era de se esperar, não apenas seguiu seus deslocamentos para fora do lugar de apresamento, mas também para dentro dos novos aquilombamentos, os espaços reconquistados, os territórios repatriados, alimentando novos espaços seguros para as futuras gerações de mulheres negras. Assim, nos valem da liberdade da Lei Áurea e agora da jurisprudência de cidadania legada pela Carta Magna de 1988, após a era de mais um terror brasileiro. Seguimos nosso curso, sabendo que já não são mais surdos a nós, agora nos veem e nos ouvem, ainda que não queiram, e o nosso quilombo é grande.

“E lá vem elas!”

3.3 Amor pela negritude refestelada pela construção do autoamor

No pós-abolição e nas primeiras décadas do século XX, a população começa a se deslocar com mais rapidez rumo à quebra das estruturas na construção das subjetividades negras. Um dos ganhos das comunidades negras após mais de um século de luta é a autodeclaração de cor, alimentada pela autoestima de se tornar negro política e socialmente, pois, como militância, traz conquistas para a vida da população negra: dizer-se negro em voz alta é catarse. Modificar esse vernáculo para um conceito positivado é um dos primeiros

passos para o que Aimé Césaire (2020) chama de revolução na linguagem e na literatura. De acordo com Petrônio Domingues (2005, p. 302-308).

Na concepção de Aimé Césaire, negritude é simplesmente o ato de assumir ser negro e ser consciente de uma identidade, história e cultura específica. Césaire definiu a negritude em três aspectos: identidade, fidelidade e solidariedade. A identidade consiste em ter orgulho da condição racial, expressando-se, por exemplo, na atitude de proferir com altivez: sou negro! A fidelidade é a relação de vínculo indelével com a terra-mãe, com a herança ancestral africana. A solidariedade é o sentimento que une involuntariamente, todos os “irmãos de cor” do mundo; é o sentimento de solidariedade e de preservação de uma identidade comum.

Nesse sentido, podemos endossar a subjetividade, quando o indivíduo passa a se ver como um ser social individual que faz parte de uma coletividade, desenvolvendo um processo de solidariedade entre seus iguais, porém preservando sua singularidade. A saber, todos os negros, sofrem racismo, mas este se apresenta de formas distintas, reterritorializando-se, pois os negros passaram a ocupar espaços os quais não lhes eram disponibilizados há alguns anos. Há ainda os matizes de cor, uma vez que o ideário social não permite compreender a negritude como policromática, levando negros com tons de pele mais claros a não sofrerem a carga mais pesada do racismo, embora não sejam punidos como o negros de pele escura, sofrem racismo. Logo, essas penalidades também devem ser consideradas.

A negritude, portanto, é a identificação dentro dos processos de subjetivação, atuando de forma emancipacionista e política sobre o negro, influenciando a maneira de se ver e se posicionar diante das relações de poder e assujeitamento, pois a negritude é um conceito amplo e irrestrito de caráter ideológico, cultural intelectual e anticolonial. O dramaturgo Aimé Césaire (2020) converteu a negritude para o aspecto positivado; pois, segundo o autor, a palavra negritude é originada do substantivo pejorativo *nègre*, utilizado para menosprezar o negro, tendo sua tradução e valor linguístico diferente de *noir*. O exemplo de negritude, segundo o autor, vem desde o século XVIII, com a revolução da negritude haitiana em São Domingos, referente à independência da França. O Haiti foi o país onde a negritude ergueu-se pela primeira vez, é o primogênito da descolonização (MBEMBE, 2019, p. 63), estendendo-se aos países de origem africana no período da descolonização do século XX. O conceito que fora sinônimo de vergonha foi ressignificado, pois as características atribuídas a um povo não devem ser deméritos.

Sobretudo porque as nações colonizadoras das Américas impuseram sobre o Haiti altas penalidades, descumpriram contratos comerciais, isolaram política e economicamente São Domingos, pois a comunidade negra, que somava mais de 90% da população, ousou

protagonizar sua independência. No entanto, a castração da psique e da autoestima do negro haitiano foi um dos maiores pesadelos para a população.

Outro fator de positivação foi apresentado por Ramos (1963), em sua experiência com o TEN e as pesquisas de Abdias do Nascimento sobre a autenticidade étnica, quando afirma: *niger sum* (sou negro). Positivando uma semântica negativa, visando aprofundar a identidade negra, uma vez que o negro visto como problema era uma psicose da branquitude, que criou uma dependência psicológica em depreciar o negro (MALAQUIAS, 2020).

O amor pela negritude é um ato de resistência, reconstrução e afirmação das identidades e subjetividades negras, sejam coletivas ou particulares, em resposta a séculos de opressão e desumanização. Esse conceito pode ser analisado a partir do pensamento de Aimé Césaire (2020), e o autoamor pode ser pensado a partir de bell hooks (2020), destacando a importância da construção do amor-próprio, do autocuidado e do respeito, assim como alimentado por Aimé, na valorização da construção de uma identidade negra fortalecida.

Aimé Césaire (2020), um dos principais expoentes da negritude, argumentava que a valorização da cultura e da história negra era essencial para combater os efeitos do colonialismo e, numa prática pós-colonial, deveria trabalhar para construir o que Mbembe chama de “processo de reconhecimento mútuo da humanidade de todos e do direito de todos viverem em liberdade perante a lei” (MBEMBE, 2019 p. 56). Em sua obra, Césaire (2020) resgata a dignidade dos povos africanos e diaspóricos, reforçando que o amor pela negritude não é apenas um sentimento individual, mas uma prática coletiva de resistência e reapropriação cultural. Para Césaire (2020), o amor pela negritude significa rejeitar as narrativas de inferiorização impostas pelo racismo e reivindicar um espaço legítimo na história.

Para bell hooks (2020), por outro lado, aprofunda a discussão ao relacionar a negritude com o autoamor. Em seus escritos, hooks enfatiza que o amor-próprio é uma ferramenta essencial para a libertação dos sujeitos negros. Ela argumenta que, em uma sociedade racista, amar-se enquanto pessoa negra é um ato revolucionário, pois desafia as estruturas que constantemente tentam desvalorizar corpos e mentes negros. O autoamor não se resume a um sentimento abstrato, mas se expressa na forma como os negros cuidam-se, apoiam-se e se reconhecem mutuamente.

O diálogo entre o pensamento de Césaire e hooks revela que o amor pela negritude e o autoamor são processos que se complementam, que podemos associar a uma prática de

psicodrama, trabalhado por Jacob Moreno (2014). Assim sendo, no processo de reconstrução das subjetividades negras, a superação das violências psíquicas causadas pelo racismo pode ser analisada a partir dessas perspectivas teóricas: o psicodrama, a construção de uma imagem positiva na obra de Grada Kilomba (2019) e o amor à negritude de Aimé Césaire (2020) conectando-se à valorização do sujeito negro e na ressignificação de narrativas opressoras, como no caso do próprio conceito de negritude.

O psiquiatra Moreno (2014), pai do psicodrama, desenvolveu uma abordagem terapêutica baseada na dramatização e na ação para acessar e reconfigurar traumas e conflitos internos. Para indivíduos negros, o psicodrama pode ser uma ferramenta poderosa para ressignificar experiências de racismo, permitindo a expressão de dores reprimidas e promovendo a reconstrução de uma personalidade fortalecida. A dramatização possibilita ao sujeito negro reinscrever sua história sob uma perspectiva de dignidade e resgate de sua autodefinição, confiança e autoamor.

A teórica Grada Kilomba (2019), em seus estudos sobre a psique negra, ressalta a importância da construção de uma autoimagem positiva para combater os impactos psicológicos do racismo. Ela analisa como narrativas coloniais impõem estereótipos negativos à população negra, criando uma autoimagem fragmentada e excludente. Assim, o resgate de uma identidade positiva ocorre por meio da desconstrução dessas narrativas e da criação de espaços de pertencimento onde a subjetividade negra possa ser expressa livremente. Como os espaços seguros, defendidos por Collins (2019a), ou ainda os quilombos como pontua Beatriz Nascimento.

Por sua vez, Aimé Césaire (2020), no movimento da negritude, reafirma o amor pela negritude como um ato revolucionário. Ele destaca que amar a negritude significa reapropriar-se da própria história, celebrando a cultura, a ancestralidade e a resistência dos povos negros. Esse amor não é apenas um sentimento pessoal, mas um compromisso político e coletivo com a valorização da negritude em todas as suas dimensões.

A interseção dessas perspectivas revela caminhos para a reconstrução da subjetividade negra. Enquanto o psicodrama de Moreno (2014) possibilita a ressignificação de traumas, a reflexão de Kilomba sobre a imagem positiva combate os efeitos da colonização psíquica, e o amor à negritude de Césaire (2020) fortalece um senso de pertencimento, destaca a importância da consciência coletiva e sua valorização. Juntas, essas abordagens oferecem um arsenal teórico e prático para a emancipação e valorização da população negra.

Dessa maneira, amar a negritude é um ato de reescrita da própria história, uma prática que envolve a valorização da cultura negra, o resgate das narrativas ancestrais e o compromisso com a construção de um futuro mais justo e igualitário. O amor-próprio, como defendido por hooks, fortalece esse processo, garantindo que os sujeitos negros se reconheçam como dignos de respeito, cuidado e protagonismo.

Assim “amar a negritude”, como conclama Aimé Césaire (2020), é uma ato de subversão e resgate que nos descoloniza. Segundo o dramaturgo e militante, “A Europa é indefensável” (2020, p. 9). Sua herança foi nos dada como legado do Ocidente, todo ele se resume ao discurso Europeu que, de acordo com o autor, tem em suas bases de luta o discurso nazista de Hitler sobre o domínio dos bem-nascidos:

E, desde imediato, uma de suas frases de [] impõe a mim. Nós aspiramos, não à igualdade, mas à dominação. O país de raça estrangeira terá que se tornar novamente um país de servos, diaristas agrícolas ou trabalhadores industriais. Não se trata de eliminar as desigualdades entre os homens, mas de ampliá-las e torná-las uma lei. (CÉSAIRE, 2020, p. 19)

Césaire pleiteava contra o direito dado à Europa de dominar aqueles que viam como inferiores, aqueles que se colocavam como o centro do direito à vida. Seus discursos eram sempre contrários aos direitos de autogestão e controle de si, acreditando que “raças superiores está na ordem providencial da humanidade” (CÉSAIRE, 2020, p. 19) ou ainda sob o ódio da branquitude destinado aos não brancos e suas riquezas representado pelo discurso do “[...] reverendo Muller: que a humanidade não tenha que suportar que a incapacidade, negligência e preguiça dos povos selvagens deixem definitivamente sem emprego as riquezas que Deus lhes confiou com a missão de fazê-las servirem ao bem de todos” (CÉSAIRE, 2020, p. 20).

Por isso, temos de nos aproximar da negritude, não procurar subterfúgios para ignorar nossa condição, “só nos tornamos mais conscientes quando começamos a ver com clareza” (hooks, 2019b, p. 40) a buscar pelo conhecimento, pelo autoconhecimento e pela autodescolonização e de toda insalubridade que a Europa legou às populações marginalizadas. Na primeira metade do século XX, as lutas raciais eclodiram nos quatro cantos do mundo; no entanto, o fardo da inferioridade atribuída à comunidade negra e ao continente africano, se propagou como pólvora, uma vez que, mesmo dentro do processo de descolonização da África e seus levantes, o discurso de mantê-los sob domínio branco estava tão arraigado que não se cogitava liberdade às nações africanas, ao pensamento, às comunidades negras pelo mundo, sem a reprodução da violência.

3.4 Aquilombamento

Atentemos para o conceito de declosão, como resposta à violência racial e uma visão anticolonialista que nos permite sair do lugar de apresamento (MBEMBE, 2019). Todos os movimentos negros do século XX versam sobre a ideia de refutar a colonização, uma declosão para o processo de descolonização, para adentrarmos o século XXI avançando para a autodescolonização. Nesse caso, do coletivo para o privado, da constituição das identidades nacionais e culturais para as subjetividades, uma vez que a comunidade negra adquire força em seus espaços seguros, criados para se autogerirem como coletivo. O negro solitário não consegue uma caminhada salubre nesse complexo rizomático de racismo por todos os lados. Os coletivos e as comunidades criam estratégias de resistência, como os *Quilombos*, um lugar de ajuntamento e combate para sobrevivência, hoje também um lugar de memória (NASCIMENTO, 2018).

Eu quero ver Salvador com os olhos de Orí porque Orí é esta dimensão do humano. É quando o homem vence uma grande etapa de força. [...] Orí dentro da história do Movimento Negro, dentro da História do Brasil, é sair da repressão. Sair da Senzala e ir pro Quilombo. [...] Orí é a palavra mais oculta porque é o homem, sou EU. Porque é o indivíduo, a identidade. A identidade individual, coletiva, política, histórica. Orí é o novo nome da História do Brasil. Orí talvez seja o novo Brasil” (NASCIMENTO, 2018, p. 343).

Ao construir uma reflexão sobre identidade, resistência e pertencimento da população negra no Brasil, Nascimento em seus estudos sobre o conceito de quilombo e a valorização do “Orí” – termo de matriz iorubá que se refere à cabeça, ao destino e à individualidade – apresenta a construção das subjetividades negras diretamente imbuída de luta e resistência coletiva. O conceito de “Orí” representa mais do que a cabeça física: ele simboliza a conexão espiritual, ancestral e subjetiva de cada indivíduo. Para Beatriz Nascimento, reconhecer e valorizar o Orí é um processo de resgate da própria identificação negra, frequentemente embargada ou demonizada pela branquitude. Esse reconhecimento fortalece a autoestima e a autonomia, permitindo que a pessoa negra se reconecte à sua ancestralidade.

Segundo a autora, o conceito de quilombo vai além do espaço geográfico de refúgio e resistência dos negros escravizados. É para além de uma estrutura sociopolítica que representa um modelo de organização comunitária baseada na solidariedade, na resistência e na construção de um futuro autônomo para a população negra. Os quilombos históricos não foram apenas espaços de fuga, mas territórios de reconstrução cultural, política e subjetiva.

É importante ver que hoje o quilombo traz para a gente não mais o território geográfico, mas o território em nível de simbologia. Nós somos homens, nós temos

o direito ao território, à terra. [...] Quilombo é a memória que não acontece só para os negros, acontece para a nação (NASCIMENTO, 2018, p. 337).

Ao unir os conceitos de Orí e quilombo, Beatriz propõe construções de possíveis identidades negras a partir do fortalecimento do Orí, ou seja, a valorização da subjetividade e da individualidade negras apropriando-se da autonomia que fora interrompida com a colonização. Já o quilombo, como espaço físico e simbólico, proporciona o suporte comunitário necessário para a construção de espaços seguros para a atuação da população negra, funcionando como um refúgio contra as violências do racismo e um local de reinvenção coletiva, de cura e autodescolonização.

Por conseguinte, devemos associar contracondutas e declosão para entendermos a necessidade dos quilombamentos para fortalecimento das comunidades negras, entender formas de resistência e emancipação frente às estruturas de poder. Ambos tratam da insurgência contra sistemas de dominação, ainda que a partir de referenciais distintos: enquanto Foucault (2008) analisa práticas de subjetivação e resistência dentro dos regimes disciplinares e biopolíticos, Mbembe (2018a) expande essa reflexão para os impactos da colonialidade e do necropoder.

Foucault (2004) desenvolve o conceito de contracondutas para designar estratégias de resistência às formas de governo que moldam os sujeitos por meio de normas e disciplinas. Para ele, o poder não é exercido apenas de forma repressiva, mas também por meio da condução dos modos de vida, da subjetividade e dos comportamentos. As contracondutas, nesse sentido, são práticas que desafiam essa condução, promovendo modos alternativos de existência e contestação. Elas emergem em diferentes contextos, seja na recusa à normalização imposta pelo Estado, seja na insurgência contra a biopolítica, seja na busca por autonomia frente às tecnologias de poder.

Por outro lado, Achille Mbembe (2019) introduz o conceito de declosão para descrever um movimento de abertura e desconstrução das fronteiras impostas pela colonialidade. A declosão sugere uma saída das estruturas epistemológicas, políticas e existenciais que foram historicamente impostas pelos regimes coloniais e suas continuidades no presente.

Para Mbembe (2019), a declosão é um processo de dismantelamento das estruturas que confinam corpos e subjetividades, possibilitando a emergência de novas territorialidades e formas de liberdade. Esse conceito desafia os limites impostos pelo colonialismo e pela modernidade ocidental, permitindo a reconstrução de epistemologias e modos de vida que não

sejam pautados pela violência e pelo controle. Em outras palavras, declosão é um gesto de abertura, uma saída da prisão simbólica imposta pelo racismo e pelas hierarquias coloniais

Beatriz Nascimento (2018), ao ressignificar o quilombo, demonstra como esses espaços foram e continuam sendo fundamentais para a autonomia e a construção de novas formas de vida comunitária para a população negra. Transcende a ideia de um espaço geográfico de refúgio para se tornar um modelo político e social de resistência. Os quilombos foram territórios de ações libertárias dentro do processo de escravização, mas também representam a formação de comunidades autônomas que rejeitam as estruturas opressoras do colonialismo. O quilombo, nesse sentido, é um ato de declosão, pois se configura como um espaço alternativo às lógicas de dominação e exclusão, permitindo a criação de novas formas de organização e existência.

Ao relacionar contracondutas e declosão, é possível perceber que ambos os conceitos apontam para dinâmicas de resistência e transformação. As contracondutas desafiam os modos de governamentalidade que operam sobre os sujeitos, enquanto a declosão busca romper as estruturas coloniais que aprisionam corpos, territórios e subjetividades. Assim, esses conceitos nos ajudam a pensar em formas de luta que não apenas contestam as ordens estabelecidas, mas que também projetam novas possibilidades de liberdade e criação de mundos outros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa procurou apresentar possíveis formas de processos de autodescolonização, de construção do autoamor, possibilidades de contracondutas, que são conceitos interligados ao processo de desenvolvimento das subjetivações das mulheres negras, ao longo dos últimos séculos, oferecendo-lhes uma poderosa ferramenta de resistência, transformação social e psíquica. Esses elementos surgem como respostas às formas históricas e sistêmicas de opressão.

As ideias de autodescolonização e descolonização estão imbricadas, e não são processos simples de afastamento do colonizador, mas uma reconstrução das subjetividades e das relações de poder, uma vez que o colonialismo deixa marcas profundas na identidade e na psique dos colonizados. A descolonização envolve uma luta constante contra o neocolonialismo não apenas social e cultural, mas do pensamento, que continua a operar através das estruturas sociais e econômicas. Mbembe (2019) propõe que a descolonização deve ser entendida como uma forma de libertação coletiva e histórica. Para além de reconhecer as correntes que prendem a mente colonizada, esta precisa ver-se e se reconhecer como tal, redescobrimo seus processos de subjetivação para fora do discurso e da linguagem daqueles que possuem seu controle. Nesse contexto, a autodescolonização precede a descolonização, já que partimos do particular para o coletivo; no entanto, sem abrir mão deste, pois é a partir do contato com o outro, tanto dos iguais como daqueles que nos são alheios, que iremos nos reconfigurar.

Assim o conceito de autoamor, como proposto por Frantz Fanon (2008), está profundamente ligado ao processo de autodescolonização, uma vez que envolve a reconstrução da autoestima do sujeito colonizado, que foi historicamente privado de sua dignidade e valor, rompendo com o processo de alienação do sujeito negro, que leva à destruição das identidades, das subjetividades e à formação de sua autodefinição como sujeito de deveres e de direitos. O autoamor, nesse sentido, surge como um meio de romper com essas estruturas e reconquistar a autoaceitação e a autoestima. Ao tratar da questão do amor e da identidade, as mulheres negras são desafiadas a se reconhecerem como seres humanos dotados de valores que não precisam ser validados por aqueles que se instituíram como salvadores e detentores da civilidade. Um processo longo de autoaceitação.

O autoamor, as linhas de fuga e os espaços seguros são construções de epistemologias negras que permitem que consigamos, dentro da construção de um corpo sem órgãos, não nos

legitimarmos a partir do olhar externo que prevarica nossa humanidade. A mulher negra não vai dizer o que ela não é, não trabalhará na negação de estereótipos vindos de um lugar de demérito, mas, ao contrário, irá reformular e reforçar o que é, suas potencialidades. Sua autodefinição vem de um território repatriado, suas subjetividades, sua constituição enquanto ser, o tornar-se sujeito é alimentado por si e pelo coletivo no qual está inserida. O autoamor, portanto, é uma prática de autossuficiência afetiva que se opõe à dependência emocional e psicológica das normas e padrões de beleza, comportamento e identidades criados para manter o controle sobre o corpo negro.

Assim a ideia de contracondutas é uma reflexão sobre como a opressão e o controle social não se limitam apenas a formas de violência direta, mas também se expressam por meio das práticas discursivas e das instituições que moldam a subjetividade. O poder é exercido de maneira difusa, por meio de discursos e práticas que moldam as maneiras de pensar, agir e viver dos indivíduos, que categorizam quem pode viver e quem deve morrer, é necropolítica dando suas cartas; nesse fórum os corpos negros são os mais vulneráveis e suscetíveis a desaparecer. A contraconduta, portanto, é uma prática de resistência que não se limita ao enfrentamento direto do poder, mas se manifesta na criação de novas formas de subjetividade, novas formas de viver, novas formas de pensar os deslocamentos, novas formas de ser mulher negra, aquilombamentos sistemáticos e a criação de espaços seguros, para que suas identidades coletivas e individuais possam dar vazão aos processos de subjetivação.

As sujeitas dessa pesquisa, Bernardina Maria Elvira Rich e Maria Beatriz Nascimento, são apenas uma micro amostragem do trânsito das mulheres negras no Brasil, entre os séculos XIX e XXI, uma vez que a experiência de nenhuma mulher negra é individual. Trouxemos aqui duas precursoras de nossas lutas diárias, que abriram caminhos, construíram estradas e espaços para as gerações futuras, começando por ações subjetivas e ampliando para ações coletivas. A representatividade negra de Beatriz e Bernardina por si é imensurável, sobretudo para a época em que viveram. No entanto, para além da representatividade, suas movimentações, suas produções são uma âncora com nosso passado, pois não nos deixam esquecer, fazendo-nos lembrar todos os ganhos e o labor de cada conquista. Além de ampliar nossas perspectivas de futuro como mulheres negras em constante autodescolonização.

Sobretudo porque a questão racial no Brasil não é tão simples quanto parece, temos marcadores raciais absorvidos pela mestiçagem, utilizados pelos setores de controle social por

séculos como veículo para acabar com a negritude no Brasil, embasados pelas teorias raciais de branqueamento da população. Embora essa teoria tenha sido refutada, seus rastros ficaram impregnados na sociedade que associados, à pseudodemocracia racial, provocaram graves problemas de identificação racial e mesmo alienação racial. Por ser um crime perfeito, alija a personalidade do próprio negro, promovendo neuroses de inferioridade e psicose de superioridade entre negros e brancos, respectivamente.

Durante séculos, a mente do negro foi colonizada e domesticada a crer que sua descendência era inferior, somando a esse discurso uma série de práticas excludentes que fizeram dessas teorias algo que se poderia crer, mesmo para os negros, suas vítimas. Utilizaram a religião, a escravidão, o sequestro, a expatriação, a expropriação de sua humanidade, a retórica sistemática da África ser um continente amaldiçoado, entre outros elementos de desumanização do sujeito negro.

Para Fanon (2008), a neurose colonial surge da interiorização da inferioridade racial pelo sujeito negro. O racismo estrutural impõe ao negro um ideal branco inalcançável, o que o leva a um conflito psíquico: ele deseja inserir-se na sociedade branca, mas essa sociedade o rejeita. Esse estado neurótico é caracterizado por um sofrimento constante, pois o negro, ao tentar identificar-se com o branco, aliena-se de sua própria identidade. Ele descreve isso como uma neurose reativa, pois é uma resposta ao trauma da desumanização colonial. O negro, educado dentro dos valores da cultura branca, muitas vezes adota inconscientemente uma postura de rejeição à sua própria negritude e tenta “branquear-se”, tanto cultural quanto fisicamente; nesse último caso, é impossível, porque a negritude está no fenótipo, então há a fuga da realidade, a mutilação do ser, a loucura que ignora e distorce a imagem física e psíquica, gerando traumas muitas vezes irreversíveis.

Se a neurose está ligada ao negro e à sua tentativa frustrada de assimilação, a psicose está associada à branquitude. O branco colonizador vive dentro de um delírio racial, no qual se coloca como universal e considera a sua posição de superioridade como algo natural. Esse delírio psicótico impede o reconhecimento do racismo e da violência colonial, pois o branco construiu um mundo simbólico onde o negro é sempre o outro, o subalterno, o objeto, a *outridade*. Na psicose colonial, o branco não reconhece a humanidade do negro e, quando confrontado com a realidade do racismo, pode reagir com negação ou agressividade. Fanon sugere que a branquitude vive num mundo fantasiado, onde a hierarquia racial é justificada

por mitos de superioridade, e, no ápice da violência, a perversão branca manifesta-se no prazer da dominação.

Nesse sentido, percebemos que o colonialismo e o racismo não são apenas sistemas políticos e econômicos, mas também estruturas psíquicas profundamente enraizadas. Para romper com essa estrutura doente, Fanon (2020) defende que o negro precisa libertar-se da internalização do racismo e construir uma nova subjetividade fora da lógica colonial. Um possível caminho para a libertação está em destruir o mito da superioridade branca e afirmar a autonomia da existência negra. Assim, apesar desse quadro de aforismos da branquitude, essas duas mulheres negras nos apresentaram rotas de fuga, espaços seguros e territórios repatriados para que pudéssemos nos reconstruir e construirmos novas formas de ser e estar no mundo.

Beatriz e Bernardina apresentam novas formas de produção acadêmica, a construção de novas epistemologias que valorizem as tradições, saberes e formas de experiência do povo negro, apresentando suas práticas de liberdade, a criatividade das contracondutas, o trânsito no entrelugar e suas formas de autodefinição. Essas mulheres viveram momentos da história que consagraram a história das mulheres negras no Brasil. Bernardina viveu no pós-abolição, e Beatriz passou pela ditadura militar, pela redemocratização, e presenciou Nova República fundada na Constituição de 1988 que, diferente da Constituição de 1891, vivida por Bernardina, trouxe ao povo negro e às mulheres negras, a cidadania. Comemorando, portanto, uma luta centenária por liberdade e reconhecimento de nossa humanidade.

Beatriz nasceu em 1942, ano em que Bernardina faleceu, nisso há uma simbologia poética: uma antepassada potente passa o bastão para próxima geração, dando continuidade à luta das mulheres negras, das mulheres negras no Brasil, que está longe de acabar.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

Fontes

Fontes de Beatriz Nascimento

Acervos consultados

ARQUIVO NACIONAL. Fundo Maria Beatriz Nascimento (2D). Instrumento Provisório dos Documentos Textuais, 2018. Disponível em: <http://biblioteca.an.gov.br/scripts/bnportal/bnportal.exe/index>. Acesso em: 26 nov. 2019.

ARQUIVO NACIONAL. Que República é Essa? Portal de Estudos do Brasil Republicano. Maria Beatriz Nascimento. Disponível em: <http://querepublicaessa.an.gov.br/temas/69-acervo/211-maria-beatriz-nascimento.html>. Acesso em: 3 mar. 2022.

BIBLIOTECA NACIONAL HEMEROTECA DIGITAL. Jornais e Periódicos Negros. Imprensa Alternativa. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital>. Acesso em: 15 nov. 2021.

BIBLIOTECA NACIONAL ACERVO DIGITAL. Documentos Entidades Negras. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/>. Acesso em: 10 mar. 2020.

ÌROÌN CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO, COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA AFRO-BRASILERIA. Disponível em: <https://irohin.org.br/acervo/>. Acesso em: 21 abr. 2025.

MUSEU AFRO DIGITAL. UERJ-RIO. Disponível em: <http://www.museuafro.uerj.br/?work=arquivos>. Acesso em: 2 mar. 2023.

Tese

BATISTA, Wagner Vinhas. **Palavras sobre uma historiadora transatlântica**: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento. 2016. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (PÓS-AFRO) da Universidade Federal da Bahia Salvador, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/25958>. Acesso em: 2 fev. 2025.

Livros e capítulos

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kaunza; Imprensa Oficial, 2006.

Textos de Beatriz Nascimento

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Por uma história do homem negro. **Revista de Cultura Vozes**, Petrópolis, RJ, n. 68, v. 1, 1974, p. 41-45.

NASCIMENTO, Beatriz. **O Negro visto por ele mesmo**: ensaios, entrevistas e prosa. Organização de Alex Ratts. São Paulo: Ubu, 2022.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. **Estudos Afro-Asiáticos**, n. 6-7, Rio de Janeiro: CEAA/UCAM, 1982a, p. 259-265.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Pesquisadora (Depoimento). Tem muita gente obtendo vantagem com o debate da questão racial. *In*: COSTA, Haroldo. **Fala, Crioulo**. Rio de Janeiro: Record, 1982b, p. 194-198.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiáspora**, n. 6-7, Rio de Janeiro: IPEAFRO, 1985, p. 41-49.

NASCIMENTO, Beatriz. Daquilo que se chama cultura. **Jornal IDE**, n. 12. Sociedade Brasileira de Psicanálise: São Paulo, dez. 1986, p. 8.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Todas [as] distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento, Organização de Alex Ratts & Bethânia Gomes, Salvador. Editora Ogum's Toques Negros, 2015.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e intelectual**: possibilidade nos dias da destruição. São Paulo: Diáspora Africana; Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. É tempo de falarmos de nós mesmos. *In*: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa oficial; Instituto Kuanza, 2007, p. 91-129.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. A mulher negra no mercado de trabalho. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque. **Pensamento Feminista Brasileiro**: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019b, p. 259-263.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: Relações raciais, quilombo, movimentos. Organização de Alex Ratts. São Paulo: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. Nossa democracia racial. Transcrição de Ian Cartaxo. **Traduagindo**. [S.l.], 4 mar. 2023. (retirado do livro organizado por Alex Ratts *Uma História Feita por Mãos Negras*). Disponível em: <https://traduagindo.com/2023/03/04/beatriz-nascimento-nossa-democracia-racial/> Acesso em: 22 mar. 2025.

Textos em periódicos

ANDRADE, Jorge Márcio Pereira. Como fazer a cabeça com Beatriz Nascimento. **InfoAtivo.DefNet**, Blog, 19 nov. 2009. Disponível em: https://infoativodefnet.blogspot.com/2009/11/infoativo_19.html. Acesso em: 22 abr. 2023.

ASSASSINO de historiadora pega 17 anos. **Folha de S. Paulo**, 20 abr. 1996. Cotidiano, s/p. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/4/20/cotidiano/29.html>. Acesso em: 22 abr. 2023.

FHC reconhece Zumbi dos Palmares como “Herói”. **Folha de S. Paulo**, 21 nov. 1995. Cotidiano, s/p.

FLORES, Elio Chaves. Réquiem para uma historiadora negra: morte, invisibilidade e retorno de Beatriz Nascimento. **Sæculum – Revista de História**, [S. l.], v. 25, n. 43 (jul./dez.), p. 380-397, 2020. DOI: 10.22478/ufpb.2317-6725.2020v25n43.54350. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/view/54350>. Acesso em: 18 abr. 2025.

GRAMADO, Paulo. Professora pode ter sido morta por racismo. **Folha de S. Paulo**, 31 jan. 1995. Cotidiano, s/p. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/1/31/cotidiano/37.html>. Acesso em: 22 abr. 2023.

HISTORIADORA é morta com três tiros em Botafogo, **Folha de S. Paulo**, 30 jan. 1995. Índice Geral, s/p. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/1/30/brasil/40.html>. Acesso em: 10 abr. 2022.

MARCHA das Mulheres Negras 2015. Contra o Racismo, a Violência e Pelo Bem Viver! **Portal Geledés**. Brasília, DF, 18 nov. 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/11/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2025.

MARCHA Zumbi +10. **Manifesto à nação**: por uma política de combate ao racismo: memória negra, Brasília, DF, 16 nov. 1995. Disponível em: <https://irohin.org.br/acervo/colecoes/>. Acesso em: 20 abr. 2025.

MOVIMENTO propõe indenização. **Folha de S. Paulo**, 21 nov. 1995. Cotidiano, s/p.

QUILOMBO vira estacionamento. **Folha de S. Paulo**, 21 nov. 1995. Cotidiano, s/p.

RATTS, Alex J. P. Corpo e cabeça nas palavras da historiadora ativista Beatriz Nascimento. **Toques D’Angola**, Brasília-DF, p. 16-17, 1 nov. 2004.

RATTS, Alex J. P. Trajetórias intelectuais negras: as rotas de Beatriz Nascimento. **Revista PUCviva**. Ano 7, n. 28, p. 76-81, out./dez., 2006.

TORRES, Sérgio. Acusado de matar professora é preso no Rio. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, 9 fev. 1995. Cotidiano, s/p. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/2/09/cotidiano/13.html>. Acesso em: 22 abr. 2023.

CHEGAMOS no século XX. Sem cotas ainda estaríamos no século XIX. Queremos chegar no século XXI, MamaPress/MamaTerra, 26 maio 2015. Disponível em: <https://mamapress.wordpress.com/2015/05/26/chegamos-no-seculo-xx-sem-cotas-ainda-estariamos-no-seculo-xix-queremos-chegar-no-seculo-xxi/>. Acesso em: 2 mar. 2025.

MUSEU AFRO DIGITAL. UERJ-RIO. Documentos Fundo Disponível em: <http://www.museuafro.uerj.br/?work=arquivos>. Acesso em: 02 mar. 2023.

TOQUES CRIOLA, 19. Mulheres Negras em Marcha, 2005. Disponível em: . Acesso em: 10 maio 2024.

Materiais audiovisuais

Orí [Documentário]. Texto e narração: Beatriz Nascimento. Direção: Raquel Gerber. Produção: Angra filmes, 1989. 1h:33min., son., color. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1PBQutmbrgakx63IUUD8qOgIM2wKVI4n/view>. Acesso em: 17 abr. 2025.

Negros brasileiros voltam a conversar, 17 anos depois do assassinato da historiadora Maria Beatriz Nascimento [vídeo]. MamaPress/MamaTerra, perfil biográfico de Alex Ratts, 29 jan. 2012. Vídeo: 3min:47s. Comentários: Maria Helena de Matos Rolins, Cláudia R. Magalhães do Nascimento. Disponível em: <https://mamapress.wordpress.com/2012/01/30/negros-brasileiros-voltam-a-conversar-17-anos-depois-do-assassinato-da-historiadora-maria-beatriz-do-nascimento/> Acesso em: 2 mar. 2025.

REIS, Diego dos Santos. Beatriz Nascimento. **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo, FFLCH-USP, 2022. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/autor/beatriz-nascimento>. Acesso em: 16 abr. 2025.

Fontes de Bernardina Rich

Acervos consultados

ARQUIVO NACIONAL. Cartas da Federação Mato-grossense pelo Progresso Feminino, informando sobre o falecimento de Bernardina Rich e solicitando auxílio na resolução de assunto deixado pendente por ela; Dossiê - ARQUIVO.: BR_RJANRIO_Q0_ADM_COR_A942_0024_d0001de0001.pdf. Disponível em: <https://www.gov.br/arquivonacional/pt-br>. Acesso: 21 abr. 2021.

ARQUIVO NACIONAL. Texto “Significação da campanha feminista” e discurso tratando da história do movimento feminista e da criação da Federação Mato-grossense pelo Progresso Feminino. Dossiê - ARQUIVO.: BR_RJANRIO_Q0_ADM_EFI_FMG_0001_d0001de0001.pdf. Disponível em: <https://www.gov.br/arquivonacional/pt-br>. Acesso: 21 abr. 2021.

BIBLIOTECA NACIONAL. Hemeroteca digital. Revista **A violeta**, órgão do grêmio literário “Júlia Lopes”. Cuiabá, 1916-1950. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em: 21 abr. 2025.

ARQUIVO PÚBLICO DE MATO GROSSO. Cuiabá, **A Violeta**, ano 25, n. 286, 1942.

ARQUIVO PÚBLICO DE MATO GROSSO. Cuiabá, **A Violeta**, ano 11, n. 162, 1928.

ARQUIVO PESSOAL DE YASMIM NADAF. Cuiabá, **A Violeta**, ano 2, n. 37, 1918.

ARQUIVO PESSOAL DE YASMIM NADAF. Cuiabá, **A Violeta**, n. 229, 1936.

Teses e dissertações

GOMES, Nailza da Costa Barbosa. **Uma professora negra em Cuiabá na Primeira República**: limites e possibilidades. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2009. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=143156. Acesso em: 20 maio 2020.

GOMES, Nailza da Costa Barbosa. “**Federação Mattogrossense pelo Progresso Feminino**”: mulheres e emancipação nas três primeiras décadas do século XX em Cuiabá-MT. 2018. Tese (Doutorado em História). Instituto de Geografia, História e Documentação (IGHD), da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2018. Disponível em: <https://ri.ufmt.br/handle/1/1937>. Acesso: 20 maio 2020.

Livro

GOMES, Nailza da Costa Barbosa. **Federação Mattogrossense pelo progresso feminino e a emancipação das Mulheres do Mato Grosso**. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2021.

Textos em periódicos

MARQUES, Ana Maria; GOMES, Nailza da Costa Barbosa. Bernardina Rich (1872-1942): uma mulher negra no enfrentamento do racismo em Mato Grosso. **Territórios & Fronteiras**. [S. l.], v. 10, n. 2, p. 110-132, 2017. DOI: <https://doi.org/10.22228/rtf.v10i2.688>. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/territoriosefronteiras/index.php/v03n02/article/view/688>. Acesso em: 11 nov. 2020.

UNINDO Raízes: Lutas e Conquistas dos Povos Indígenas e Negros no Mato Grosso contra a Discriminação Racial. **Conexão Salto Alto**, 21 mar. 2024. Disponível em: <https://conexaosaltoalto.com/unindo-raizes-lutas-e-conquistas-dos-povos-indigenas-e-negros-no-mato-grosso-contr-a-discriminacao-racial/>. Acesso em: 19 abr. 2025.

BERNARDINA Rich. **A Violeta**. Cuiabá, 30 abr. 1933. Ano 17, n. 204, p. 8. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=207110&Pesq=bernardina%20rich&pagfis=1112>. Acesso em: 21 abr. 2025.

ASSOCIAÇÃO da Imprensa Mottogrossense **A Violeta**. Cuiabá, 23 jan. 1933. Ano 18, n. 213, p. 11-12. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=207110&Pesq=bernardina%20rich&pagfis=1234>. Acesso em: 21 abr. 2025.

BERNARDINA Rich. **A Violeta**. Cuiabá, 8 abr. 1934. Ano 18, n. 215, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=207110&Pesq=bernardina%20rich&pagfis=1261>. Acesso em: 21 abr. 2025.

FEMINISMO em Matto-Grosso. **A Violeta**. Cuiabá, 25 dez. 1934. Ano 19, n. 219, p. 3 e 15. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=207110&Pesq=bernardina%20rich&pagfis=1311>. Acesso em: 21 abr. 2025.

BERNARDINA Rich. **A Violeta**. Cuiabá, 30 out. 1943. Ano 26, n. 301, p. 26. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=207110&Pesq=bernardina%20rich&pagfis=1942>. Acesso em: 21 abr. 2025.

CHRONICA. **A Violeta**. Cuiabá, 7 set. 1922. Ano 6, n. 97, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=207110&Pesq=bernardina%20rich&pagfis=83>. Acesso em: 21 abr. 2025.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE MATO GROSSO. Disponível em: <https://www.apmt.mt.gov.br/>. Acesso em 21 abr. 2025.

Jornal **O Clarim**, publicação mensal da mocidade negra, 1935.

QUERINE. Chronica Femenina: O Dever Social da Mulher. **O Clarim**. São Paulo, maio 1935, ano 1, n. 2 p. 2. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=845051&pagfis=2>. Acesso em: 21 abr. 2025.

MULHER moderna e a sua educação. **O Clarim**. São Paulo, maio 1935, ano 1, n. 2, p. 5.

CARTA à Nice. **O Clarim**. São Paulo, maio de 1935, ano 1, n. 4 p. 6.

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. Experiência: uma fissura no silêncio. **Territórios e Fronteiras**, v. 3 n. 1, 2002: p. 61-75.

ALMADA, Sandra. **Damas Negras**: sucesso, lutas, discriminação – Chica Xavier, Léa Garcia, Ruth de Souza, Zezé Motta. Rio de Janeiro: Mauad, 1995.

ALVES, Patrícia Teixeira. **A idiosincrasia da cor**: narrativas de intelectuais negras no Brasil contemporâneo. 2020. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Unicamp. Campinas (SP), 2020. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/353313> Acesso: 11 maio 2022.

ALVES, Patrícia Teixeira. A Mãe preta, território repatriado pelas mulheres negras brasileiras do século XXI. In: RAGO, Margareth. VARDOVSKAS, Luana Saturnino, PELEGRINI,

Maurício (Orgs.). **Ascensão e queda do paraíso tropical**. São Paulo: Intermeios, 2021, p.149-164.

ARRUDA, Geisa Luiza de. A feminização da docência: processo e destaques cuiabanos no século XX. *In: Anais do Seminário do ICHS – Humanidades em Contexto: desafios contemporâneos*, 2017, p. 534-549.

ARRUDA, Angela. Feminismo, gênero e representações sociais. HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019b. ARTAUD, Antonin. Para acabar com o julgamento de Deus (1947). *In: WILLER, C. (tradução, seleção e notas). Escritos de Antonin Artaud*. Porto Alegre: L&PM, 1983.

ASSIS, Maria Isabel de. Mulheres negras: lembranças do vivido e sentido. *In: CARVALHO, Marília Pinto de; PINTO, Regina Pahim (Orgs.). Mulheres e desigualdades de gênero*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 97-113. (Justiça e desenvolvimento/IFP-FCC)

AZEVEDO, Celia Maria M. de. **Onda negra, medo branco: o negro o imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

BADINTER, Elisabeth. **Um é o outro: relações entre homens e mulheres**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**, v. 1, 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BENTO, [Cida] Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In: CARONE, Iray; BENTO Maria Aparecida Silva (Orgs.). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2014.

BENTO, Cida. **O Pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BEZERRA, Kátia da Costa. **Vozes em dissonância: mulheres, memória e nação**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007, p. 19-36.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRANDÃO, Lucas. O renascimento de Harlem: um despertar afro-americano. **Comunidade, cultura e arte**. [S . l], 29 de maio de 2020. Disponível em: <https://comunidadeculturaearte.com/o-renascimento-de-harlem-um-despertar-afro-americano/>. Acesso em: 16 abr. 2025.

BRASIL relembra morte de Zumbi dos Palmares, **Folha de S. Paulo** 21 nov. 2005. Cotidiano, s/p. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2111200524.htm>. Acesso em: 22 abr. 2023.

BRASIL. Presidência da República /Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. **Plano Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2005. Disponível em https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pnpm_compacta.pdf Acesso em: 13 maio 2022.

BRASIL. Fórum Estadual de Mulheres Negras. Mulheres Negras Brasileiras na II Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres-2007 Brasília, 16-17 de agosto de 2007.

BRASÍLIA faz Marcha contra o Racismo. **Folha de S. Paulo**, 21 nov. 1995. Cotidiano, s/p.

BRITO, Aline. Solidão da mulher negra: especialistas explicam significado e origem do termo. **Correio Braziliense**. Brasília, 2 fev. 2022. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/02/4981960-solidao-da-mulher-negra-especialistas-explicam-significado-e-origem-do-termo.html>. Acesso em: 18 abr. 2025.

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 22, n. 3, p. 965-986, 2014. DOI: 10.1590/0x. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36757>. Acesso em: 16 abr. 2025.

CARDOSO, Claudia Pons. Experiências de mulheres negras e o feminismo negro no Brasil. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S. l.], v. 10, n. 25, p. 317-328, 2018. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/618>. Acesso em: 16 abr. 2025.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres negras e poder: um ensaio sobre a ausência. **Revista do Observatório Brasil da igualdade de gênero**. Brasília, DF: Casa Sueli Carneiro, 2009, p. 50-55. Disponível em: https://acervo.casasuelicarneiro.org.br/item/biblioteca/asc_001319. Acesso em: 9 jan. 2016.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011a.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o Feminismo: A Situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Portal Geledés**. 2011b. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/> Acesso em: 9 jan. 2017. CARNEIRO, Sueli. In: HOLLANDA, Heloisa B. de. **Explosão Feminista: arte política, cultura e universidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 439-446.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, Raça e Ascensão Social. **Estudos Feministas**, ano 3, 1995, p. 544-552. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp->

content/uploads/2015/05/G%C3%AAnero-ra%C3%A7a-e-ascen%C3%A7%C3%A3o-social.pdf.> Acesso em: 9 jan. 2017.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (Orgs.). **Psicologia Social do Racismo: Estudo sobre a branquitude e branqueamento**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CARVALHO, Marília Pinto de; PINTO, Regina Pahim (Orgs.). **Mulheres e desigualdades de gênero**. São Paulo: Contexto, 2008. (Justiça e desenvolvimento/IFP-FCC)

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. Tradução de Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019a .

COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia feminista negra. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019b, p. 139-170.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

CRENSHAW, Kimberlé W. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, v. 1989: Iss. 1, Article 8. Disponível em: <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>. Acesso em: 18 abr. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé W. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Estudos Feministas**. v. 10, n. 1, p. 170-188, 2002. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em: 28 mar. 2012.

CRIOLA. **DOSSIÊ: Mulheres Negras e Justiça Reprodutiva (2020-2021)**. Criola: Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: <https://criola.org.br/criola-lanca-dossie-mulheres-negras-e-justica-reprodutiva-nesta-sexta-feira-01-10-as-19h/>. Acesso em: 13 maio 2022.

CUNHA JR., Henrique Antunes. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá (UEM). São Paulo, v. 11, n. 129, p. 158-167, 2012.

D'ANGELO, Helô. Em novo livro, autora questiona noção de sororidade dentro do feminismo. *Cult*, 30 de novembro de 2017. Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/dororidade-vilma-piedade/>. Acesso em: 16 abr. 2025.

Marcha das Mulheres Negras 2015 [Documentário]. Direção: Aline Sasahara. CUT Central Única dos Trabalhadores, 2025. 12'16". Disponível em:

<https://www.cut.org.br/videos/marcha-das-mulheres-negras-2015-b6f9>. Acesso em: 12 dez. 2024.

DAVIS, Angela. **Uma autobiografia**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004 [1980]. (Coleção TRANS)

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Como criar para si um corpo sem órgãos. *In: Mil Platôs*, v. 3. Tradução de Aurélio Guerra Neto et alli. São Paulo: Editora 34, 2008.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997, 176 p. (Coleção TRANS)

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e a filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002. DE LUCA, Leonora. O “feminismo possível” de Júlia Lopes de Almeida (1862-1934). **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 12, p. 275-299, 2015. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634918>. Acesso em: 18 abr. 2025.

DIWAN, Pietra. **Raça Pura: uma história da eugenia no Brasil e no Mundo**. São Paulo: Contexto, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. **Mediações**. Universidade Estadual de Londrina, v. 10, n. 1, pp. 25-40, 2005. DOMINGUES, Petrônio. A redescoberta da África: o grupo de trabalho de profissionais liberais e universitários negros. **Revista Acervo** (Revista do Arquivo Nacional), v. 33, n. 1, p. 101-127, 2020. Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/129520>. Acesso em: 21 ago. 2022.

DU BOIS, W.E.B. **The Souls of Black Folk**. Chicago: A.C. McClurg & Co., 1903.

DUTRA, Paulo Sérgio. A presença de mulheres negras trabalhadoras escolarizadas em periódicos mato-grossenses nos oitocentos. **Revista de Educação Pública**, [S. l.], v. 27, n. 65/2, p. 675-692, 2018. DOI: 10.29286/rep.v27i65/2.6889. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/6889>. Acesso em: 18 abr. 2025.

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

FANON, Frantz. **Oeuvres**. Paris: La Decouverte, 2011.

FANON, Frantz. **Os Condenados da terra**. Juiz de Fora, MG: UFJF, 1983.

FANON, Frantz. **Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos**. São Paulo: Ubu, 2020.

FANON, Frantz. **Escritos Políticos**. Tradução de Mônica Stahel. São Paulo: Boitempo, 2021.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. **Bulletin de la Société française de philosophie**, v. 82, n. 2, p. 35-63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Disponível em: <https://maelstromlife.wordpress.com/2010/09/26/o-que-e-a-critica-michel-foucault/>. Acesso em: 21 abr. 2025.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel **Subjetividade e Verdade**, Organização, Introdução e revisão técnica Roberto Machado, 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, II: o uso dos prazeres**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017b.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, III: o cuidado de si**. Tradução de Maria Thereza da Costa de Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque 15. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017c.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, IV: As confissões da carne**. Tradução de Heliana de Barros Conde Rodrigues e Vera Portocarrero. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979) Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2004. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil; 1)

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.

GARCIA, Léa. Entrevista. *In*: ALMADA, Sandra. **Damas Negras**: sucesso, lutas, discriminação Chica Xavier, Léa Garcia, Ruth de Souza, Zezé Motta. Rio de Janeiro: Mauad, 1995, p. 73-132.

GONZALEZ, Lélia; HOSENBALG, Carlos. **Lugar do negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. (Coleção 2 pontos, v.3)

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**. Brasília, ANPOCS, n. 2, p. 223-244, 1984. (Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980).

GONZALEZ, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. *In*: **Raça e Classe**. Brasília, ano 2, n. 5, p. 2, nov./dez., 1988.

GOULD, Stephen Jay. **A falsa medida do homem**. Tradução de Válier Lellis Siqueira. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (Ciência aberta)

GUIMARÃES, Carlos Augusto Sant’anna. Política racial brasileira. **Nexo**, 13 de maio de 2024. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/linha-do-tempo/2021/11/04/politica-racial-brasileira>. Acesso em: 16 abr. 2025.

HERINGER, Rosana; SILVA, Joselina da. 2011. Diversidade, relações raciais e étnicas e de gênero no Brasil contemporâneo. *In*: BARSTED, Leila Linhares; PITANGUY, Jacqueline. (Orgs.). **O Progresso das Mulheres no Brasil (2003-2010)**. Rio de Janeiro: CEPIA; Brasília: ONU Mulheres, 2011. p. 268-298. Disponível em: https://onumulheres.org.br/wp-content/themes/vibecom_onu/pdfs/progresso.pdf. Acesso em: 19 abr. 2025.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Explosão Feminista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento Feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019a.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista brasileiro**: formação e contexto. Rio de Janeiro, RJ. Bazar do Tempo, 2019b.

hooks, bell. **Ensinando a Transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução: Marcelo Cipolla. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019a.

hooks, bell. **Olhares negros**: raça e representações. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante. 2019b.

hooks, bell. **Anseios de raça, gênero e políticas culturais**. Tradução de Jamille Pinheiro. São Paulo: Elefante, 2019c.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução de Ana Luiza Libânio. 3. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019d.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2021.

hooks, bell. Intelectuais negras. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-476, 1995.

hooks, bell. **Teoria Feminista**: da margem ao centro. São Paulo: Editora Orfeu, 1990.

hooks, bell. **Ain't I a woman**: black women and feminism. London: Pluto Press, 1982.

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

KRAUSE, C; KRAUSE, M. Educação de mulheres do período colonial brasileiro até a o início do século XX: do *imbecilitus sexus* à feminização do magistério. **X Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental**, 2016.

LACAN, Jacques. **O Seminário**: livro 4 – A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995 (seminário 11).

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Mulheres na Sala de aula. *In*: PRIORE, Mary Del. (Org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto 2012, p.443 a 480.

MALAQUIAS, Maria Célia (Org.). **Psicodrama e relações étnico-raciais**: diálogos e reflexões. São Paulo: Ágora, 2020.

MATTOS, Hebe Maria. **As cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. 2. ed. Portugal: Editora Antígona, 2017.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 2. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **O Fardo da Raça**: entrevistas com Achille Mbembe a Arlette Fargeau e Catherine Portevin. São Paulo: N-1 Edições, 2018b

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite**: ensaio sobre a África descolonizada. Petrópolis: Vozes, 2019. (África Africanos)

MBEMBE, Achille. A quarta idade de Frantz Fanon. Disponível em: <https://www.insurgencia.org/blog/achile-mbembe-a-quarta-idade-de-frantz-fanon>. Acesso em: 1 jul. 2021.

MELO, Hildete Pereira; MARQUES, Teresa Cristina Novaes. A partilha da riqueza na ordem patriarcal. In: **Encontro Nacional de Economia**, 29, 2001. Salvador, BA. Artigos, ANPEC, 2001. Disponível em: <https://www.anpec.org.br/encontro2001/artigos/200101222.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2025.

MENDONÇA, Rubens. **História do Jornalismo em Mato Grosso**. 2. ed. Cuiabá: Instituto Histórico de Mato Grosso, 1963.

MESQUITA, Ana Maria Otoni. O psicodrama e as abordagens alternativas ao Empirismo lógico como metodologia científica. **Psicologia, Ciência e Profissão**, v. 20, n. 2, p. 32-37, 2000. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932000000200006&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso: 05 fev. 2021.

MOREIRA, Nubia Regina. **A organização das Feministas Negras no Brasil**. Salvador: UESB, 2011.

MORENO, Jacob Levy. **Fundamentos do Psicodrama**. Tradução de Luiz Cuschnir, revisão técnica de Mariana Kawazoe. São Paulo: Summus, 2014.

MORRISON, Toni. **O olho mais azul**. Tradução de Manoel Paulo Ferreira; com posfácio da autora. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MUNANGA, Kabengele. O escravismo tardio. In: MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Anita Garibaldi, 1994, p. 85-173

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Portal Geledés**, 5 nov. 2003. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2020. (Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-R)

MUNANGA, Kabengele. Nosso racismo é um crime perfeito: entrevista com Kabengele Munanga. **Revista Focus Brasil**. Fundação Perseu Abramo / Partido dos trabalhadores, 8 set. 2010. (Entrevista a Nivaldo Souza). Disponível: <https://fpabramo.org.br/2010/09/08/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito-entrevista-com-kabengele-munanga/>. Acesso em: 12 abr. 2023.

NASCIMENTO, Uã Flor do. bell hooks: o amor como a prática da liberdade. **Medium**, 29 ago. 2019. Disponível em: <https://cebi.org.br/noticias/bell-hooks-o-amor-como-a-pratica-da-liberdade/>. Acesso em: 21 abr. 2025.

OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e. **História e Consciência de Raça**. Doutorado (plano de tese em Sociologia), Universidade de São Paulo. Unidade Especial de Informação e Memória, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos – SP, 1978. Coleção “Eduardo de Oliveira e Oliveira”; Série Produção Intelectual.

OLIVEIRA, Fátima. Mulheres Negras em Marcha. **Toques Criola**, n. 19, p. 1-3, 2005. Disponível em: <https://criola.org.br/wp-content/uploads/2017/10/2005-MarchaZumbi.pdf>. Acesso em: 10 maio 2024.

OLIVEIRA, Rafaela Barbosa de Oliveira; MARTINS, Valter Martins. O recorte racial como traço permanente da população em situação de rua no Brasil. **Revista Libertas**. Juiz de Fora, v. 22, n. 2, p. 403-421, jul. / dez. 2022 ISSN 1980-8518. Disponível em: <file:///C:/Users/patta/Downloads/38242-Texto%20do%20artigo-168950-1-10-20221216.pdf> Acesso em: abr. 2023.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. O corpo e a alma do mundo: a micro-história e a construção do passado. **História Unisinos**. Dossiê: Teoria e metodologia da História, São Leopoldo (RS), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, v. 8, n. 10, p. 179-189, 2004.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PINTO, Tania Regina. Ida B. Wells-Barnett, pioneira na luta negra por Justiça nos EUA. **Primeiros negros**, 25 mar. 2022. Disponível em: <https://primeirosnegros.com/ida-b-wells-barnett-pioneira-na-cruzada-pela-justica-aos-negros-dos-eua/> Acesso em: 5 maio 2022.

PISCITELLI, Adriana. Re-criando a (categoria) Mulher. *In*: ALGRANTI, Leila Mezan. (Org.). **A Prática Feminista e o Conceito de Gênero**. 2002. (Textos Didáticos, 48).

PRIORE, Mary Del. Magia e medicina na colônia: o corpo feminino. *In*: PRIORE, Mary Del (Org.). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

RAGO, Margareth. **A Aventura de contar-se**: feminismos escritas de si e invenção da subjetividade. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

RAGO, Margareth; TVARDOVSKAS, Luana S.; PELEGRINI, Maurício (Orgs.). **Ascensão e queda do paraíso tropical**. São Paulo: Intermeios, 2021.

RAMOS, Guerreiro A. A UNESCO e o negro carioca. **Diário de Notícias**, 20 dez. 1953. Seção Letras e Artes.

RATTS, Alex J. P. A voz que vem do interior: intelectualidade negra e quilombo. BARBOSA, Lúcia Maria de Assunção; SILVA, Petronilha B. Gonçalves e; SILVERIO, Valter Roberto (Orgs.). **De Preto a Afro-Descendente**: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil. São Carlos-SP: Edufscar, 2003, p. 89-108.

RATTS, Alex J. P.; RIOS, Flávia. **Lélia Gonzalez**: Retratos do Brasil negro. São Paulo. Selo Negro, 2010a.

RATTS, Alex J. P. Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade no movimento negro de base acadêmica. *In*: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (Org.). **Movimento Negro Brasileiro**: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil. Belo Horizonte: Nandyala Livros, 2009, p. 81-108.

RATTS, Alex J. P. Trajetórias e lugares de uma mulher negra: a geopoética de Beatriz Nascimento. *In*: Reunião Brasileira de Antropologia, 27. Belém-PA, 2010. **Anais 27ª RBA**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2010b, p. 1-15.

RATTS, Alex J. P.; BARBOSA, Douglas da Silva. Ôri: uma abordagem da diáspora e experiência negra em linguagem cinematográfica. *In*: V Simpósio Internacional do CECAB, 2008, Salvador. **Anais do V Simpósio Internacional do CECAB**. Salvador: CECAB, 2008.

RODRIGUES, Nina (1899). **Mestiçagem, degenerescência e crime**. v.15, n.4, p.1151-1182, out.-dez., 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v15n4/14.pdf>. Acesso em: maio 2018.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. Rearticulando gênero e classe social. *In*: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. (Orgs.). **Uma questão de Gênero**. São Paulo: Rosa dos Ventos, 1992, p. 183-214.

SANTOS, Tailane Machado. Beatriz Nascimento e a história negra no Brasil. **Nexo**, 19 dez. 2024. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/linha-do-tempo/2024/12/19/beatriz-nascimento-e-a-historia-negra-no-brasil> Acesso em: 5 jan. 2025.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Quase pretos, quase brancos. **Pesquisa Fapesp**, n. 134, abr. 2007. Disponível em <https://revistapesquisa.fapesp.br/quase-pretos-quase-brancos/> Acesso 5 mar. 2023.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para os estudos históricos? [1989]. HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento Feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019a.

SCOTT, Joan. História das mulheres. *In*: BURKE, Peter. (Org.) **A Escrita da História**: Novas Perspectivas. São Paulo: Editora Unesp, 1992, p. 63-96.

SEBASTIÃO, Ana Angélica. Feminismo negro e suas práticas: algumas implicações na construção do simbólico. *In*: CARVALHO, Marília Pinto de; PINTO, Regina Pahim (Orgs.). **Mulheres e desigualdades de gênero**. São Paulo: Contexto, 2008. (Justiça e desenvolvimento/IFP-FCC).

SHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Erico Vital. **Mulheres Negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SILVA, Maria Cleunice Fantinati da. **Luciene Carvalho**: A Itinerância de uma Poeta Peregrina. 2023. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade do Estado de Mato Grosso, 2023. Disponível em: <https://ppgelunemat.com.br/images/publicacoes/teses-e-dissertacoes/teses-2023/TESE-MARIA-CLEONICE-PPGEL-UNEMAT.pdf>. Acesso em: 21 abr. 2025.

SILVA, Maria Lúcia da; FARIAS, Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; NETO, Augusto Stiel. (Orgs.). **Violência e sociedade**: o racismo como estruturante da sociedade brasileira. São Paulo: Escuta, 2018.

SIQUEIRA, Elisabeth Madureira. Mulheres em revista – a contribuição feminina nas revistas do CML e da AML (1921-2021). **Revista Alere**, v. 29, n. 1, p. 19-70, 2024. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/alere/article/view/13472/9120>. Acesso em: 19 abr. 2025.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

STEVAUX, Débora. A mulher negra não é vista como um sujeito para ser amado. **Claudia**, 30 nov. 2016. Disponível em: https://claudia.abril.com.br/sua-vida/a-mulher-negra-nao-e-vista-como-um-sujeito-para-ser-amado/#google_vignette. Acesso em: 19 abr. 2025. STONE, Lawrence. Prosopografia. **Revista de Sociologia e Política**. Curitiba, v. 19, n. 39, p. 115-137, jun. 2011.

VAINFAS, Ronaldo. **Traição**: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.