

# EFEITOS DOS PADRÕES ESTÉTICOS DA BRANQUITUDE E DO RACISMO NAS EXPERIÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS

EFFECTS OF THE AESTHETIC STANDARDS OF WHITENESS AND RACISM ON THE EXPERIENCES OF BLACK WOMEN

EFFECTOS DE LOS ESTÁNDARES ESTÉTICOS DE LA BLANQUITUD Y DEL RACISMO EN EXPERIENCIAS DE MUJERES NEGRAS

NATALYTA  
COSMO DE SOUZA  
FRANCESCHI<sup>1</sup>

DANIEL KERRY  
DOS SANTOS<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Pesquisador independente

**RESUMO:** Neste artigo são analisados os efeitos dos padrões estéticos da branquitude e do racismo nas experiências de mulheres negras. Apresentam-se os resultados de uma pesquisa qualitativa da qual participaram quatro mulheres autodeclaradas negras, com faixa etária entre 24 e 27 anos, residentes na região da Grande Florianópolis (SC). Para a análise das narrativas, escutadas a partir de entrevistas semiestruturadas, foi utilizada a perspectiva teórico-metodológica de análise das práticas discursivas e das produções de sentidos (Spink & Medrado, 2013). As análises indicaram dois marcos temporais que aludem às experiências de negritude das mulheres escutadas: o “antes” e o “após” o processo de identificação positiva com a negritude. Considera-se que a construção de identidades raciais e de experiências de negritude são processos contínuos que possibilitam gestos de nomeações, reposicionamentos subjetivos e identitários e fortalecimentos coletivos como formas de resistências ao racismo experienciado por mulheres negras.

**Palavras-chave:** padrões estéticos, branquitude, racismo, mulheres negras, belezas negras.

**ABSTRACT:** This article analyzes the effects of aesthetic patterns of whiteness and racism on the experiences of black women. It presents the results of a qualitative research in which participated four self-declared black women, aged between 24 and 27 years, living in the Greater Florianópolis region (SC). The narratives, listened from semi-structured interviews, were analyzed according to the methodology of discursive practices and meanings production analysis (Spink & Medrado, 2013). The analysis indicated two temporalities that allude to black women's experiences of blackness: the “before” and the “after” the process of positive identification with blackness. It is considered that the construction of racial identities and experiences of affirmative blackness is a continuous process, which enables gestures of giving account of oneself, subjective and identity repositions and collective strengthening as forms of resistance to racism experienced by black women.

**Keywords:** aesthetic patterns, whiteness, racism, black women, black beauties.

**RESUMEN:** Este artículo analiza los efectos de los estándares estéticos de la blanquitud y del racismo en diversas experiencias de mujeres negras. Se presentan los resultados de una investigación cualitativa en la que participaron cuatro mujeres autodeclaradas negras, con edades comprendidas entre los 24 y los 27 años, residentes en la región de la Gran Florianópolis (SC). Para el análisis de las narrativas, escuchadas de entrevistas semiestructuradas, se utilizó la perspectiva teórico-metodológica de análisis de prácticas discursivas y producciones de sentidos (Spink & Medrado, 2013). Los análisis indicaron dos marcos temporales que aluden a las experiencias de negritud de las mujeres escuchadas: el “antes” y el “después” del proceso de identificación positiva con la negritud. Se considera que la construcción de identidades raciales y de experiencias de negritud afirmativas es un proceso continuo que posibilita gestos de nombramientos, reposicionamientos subjetivos e identitarios y fortalecimientos colectivos como formas de resistencia al racismo que experimentan las mujeres negras.

**Palabras-clave:** estándares estéticos, blanquitud, racismo, mujeres negras, bellezas negras.

Recebido em 09/12/2021  
Aceito em 01/03/2022



As concepções de beleza e estética<sup>1</sup> têm mudado ao longo da história conforme os valores, signos, normas e disputas por hegemonias no campo cultural e social. Segundo Berth (2019, p. 113), “o belo é uma percepção e como percepção pode ser alterada, manipulada ou influenciada”. Assim, os padrões estéticos definem o que é e o que não é belo, delimitando, desse modo, grupos que são aceitos e grupos que são excluídos de acordo com essas normativas. Nesse cenário, consideramos necessário colocar em análise os padrões estéticos hegemônicos, construídos sob a égide dos ideais da branquitude, e seus efeitos sobre a população negra, grupo que, em decorrência do racismo estrutural, historicamente ocupou as margens dos modelos dominantes de beleza (hooks, 2005, 2019; Munanga, 2004; Schucman, 2012; Silva, 2019; Souza, 1983).

Para Scott (1999, p. 22) “tornar um movimento visível rompe o silêncio acerca do mesmo, desafia noções dominantes, e abre novas possibilidades para todos”. Conforme a autora, a produção de conhecimentos *sobre e com* as experiências de grupos invisibilizados e silenciados torna possível identificar e expor opressões. Pesquisas sobre essas temáticas devem, portanto, estar atentas aos discursos que posicionam os sujeitos constituídos nas tramas dos processos históricos. A contextualização histórica das experiências de sujeitos, grupos e coletivos constitui um investimento analítico fundamental para que não caiamos na armadilha de produzir pesquisas em que a experiência seja tomada como algo desconectado do campo social e cultural no qual ela é produzida. Nesse sentido, aderimos à definição de experiência tal como sugerida pela historiadora feminista Joan Scott:

Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência. A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz (Scott, 1999, p. 27)

No âmbito da produção intelectual feminista, sobretudo dos feminismos negros, indígenas, lésbicos e dos transfeminismos, a noção de *experiência* como ferramenta conceitual é frequentemente acionada para o desenvolvimento de análises críticas sobre os contextos de opressões aos quais estão submetidas as mulheres. Essas produções apresentam uma estilística textual em que é possível escrever na primeira pessoa (seja do singular ou do plural), de modo a enfatizar a inseparabilidade entre a construção intelectual e teórica e as realidades materiais, objetivas e concretas de quem escreve e produz conhecimento. Nesse caso, teoria e experiência (pessoal e coletiva) andam juntas e se afetam mutuamente. Esse tipo de perspectiva tensiona paradigmas científicos hegemônicos, os quais postulam que a “boa ciência” é aquela em que a figura do/a cientista ou do/a pesquisador/a é neutra, impessoal, invisível, genérica, universal e a-histórica — imagem que a filósofa feminista Sandra Harding (2015) denominou, ironicamente, como o cientista “Sr. Lugar Nenhum” (“*Mr. Nowhere*”). Seguindo a tradição feminista de produção de saberes localizados (Haraway, 2009), o conceito de *experiência* torna-se uma categoria útil para se referir não apenas às vivências individuais de uma pessoa, mas sobretudo às questões históricas, políticas, culturais e sociais que posicionam os sujeitos e suas formas de

**1** O uso que estamos fazendo do termo “estética” se aproxima das reflexões de intelectuais negros/as, que afirmam que um dos efeitos do racismo seria a *hierarquização estética das raças*. De acordo com Munanga (2004, p. 07), o racismo postula a “crença na existência de raças que seriam naturalmente hierarquizadas” com relação a diversas características “físicas, morais, psicológicas, intelectuais, estéticas e culturais” (grifos nossos). Nesse sentido, seguindo a intenção de problematizar uma (dentre tantas) hierarquias produzidas pelo racismo, optamos por enfatizar a questão da hierarquia estética e seus efeitos nas experiências de mulheres negras. Entendemos que o campo de discussões sobre as relações estéticas é amplo e cheio de nuances conceituais. No entanto, em nosso artigo, utilizamos uma concepção que pode parecer simples (“estética como ideal de beleza”), mas que produz efeitos significativos nas experiências de pessoas negras. Ao elencar esse tema e assumirmos essa definição, entendemos que nos alinhamos a uma problemática cara aos estudos críticos étnico-raciais.

(auto)referencialidade. Partindo dessas premissas, a pesquisa aqui apresentada buscou analisar as formas de capturas e resistências e os processos de subjetivação e de construções identitárias narrados por mulheres negras frente aos padrões estéticos da branquitude e do racismo.

### Interseccionando gênero e raça: os efeitos dos ideais estéticos da branquitude e do racismo nas experiências de mulheres negras

Do ponto de vista biológico, o conceito de raça não existe. Trata-se de um constructo sociológico que visa colocar no plano das análises as relações de poder e dominação que se estruturaram a partir da ideia de raça (Munanga, 2004). Em termos de conceituação, compreende-se relevante diferenciar raça e etnia. O conceito de raça refere-se a uma realidade social e política expressa pelo fenótipo, enquanto etnia tem conteúdo sociocultural, histórico e psicológico (Munanga, 2004). Para Munanga (2004), uma etnia se caracteriza por um conjunto de indivíduos que podem ter em comum uma história, um mito, uma língua, uma religião, uma cosmovisão e/ou um território, ou seja, a categoria raça (brancos, pretos, pardos, indígenas, amarelos) é mais ampla; já a noção de etnia refere-se a grupos específicos.

De acordo com Munanga (2004), o racismo consiste em uma “ideologia essencialista” que postula a crença na existência de raças que seriam naturalmente hierarquizadas com relação a diversas características *físicas, morais, psicológicas, intelectuais, estéticas e culturais*. Para Almeida (2019), o racismo é uma maneira de sistematização da discriminação, que tem a ideia de raça como o seu fundamento. Segundo o autor, o racismo se manifesta de diversas formas, culminando em vantagens ou desvantagens para os indivíduos, a depender do grupo racial a que pertencem. Nesse sentido, devido à sua complexidade, podemos definir o racismo a partir de três concepções: a individual, a institucional e a estrutural. A concepção estrutural apresenta um olhar amplo e complexo para as questões raciais, compreendendo que “o racismo é uma decorrência da própria estrutura social” (Almeida, 2019, p. 50), nas constituições de relações políticas, econômicas, jurídicas e familiares. Nesse sentido, os comportamentos individuais e os processos institucionais são efeitos de processos históricos e dialéticos dessa estrutura a qual denominamos racismo. Sendo assim, é preciso afastar-se das análises superficiais e reducionistas e problematizar o racismo para além das concepções individuais, ampliando as reflexões e propiciando mudanças nas relações sociais, históricas, políticas e econômicas.

Com relação ao conceito de branquitude, Schucman (2014) afirma que se trata de um dispositivo que organiza posições ocupadas por sujeitos (brancos) que foram e são privilegiados de forma sistemática desde o período colonial até a contemporaneidade, possibilitando o acesso a diversos recursos materiais e/ou simbólicos. Dentre um dos efeitos das normas da branquitude está a concepção de que os padrões estéticos e de beleza associados às pessoas brancas seriam “superiores”, “mais belos”, “mais harmônicos”. De acordo com Schucman (2014, p. 88), “isso significa pensar que cabelos lisos, pele clara, olhos claros e traços afinados façam parte do modelo vigente de beleza em corpos humanos”. A autora afirma, ainda, que as ideias de hierarquia e superioridade estética constituem traços fundamentais da construção da branquitude no Brasil (Schucman, 2014). Bento (2002) conceitua a branquitude como um lugar de privilégio racial, econômico e político, configurando-se como um posicionamento de vantagens estruturais. Assim, os privilégios associados às pessoas brancas colocam a população não-branca em uma relação de subalternidade dentro de uma hierarquia estruturada pelo racismo.

Nesse contexto, os brancos, que se privilegiam desse sistema hierárquico, tornam-se não apenas produto, mas também reprodutores dessa estrutura.

Os estudos críticos da branquitude deslocaram o foco das margens para o centro, ou seja, ao pautar a branquitude como categoria analítica, passou-se a colocar em análise as relações e as estruturas de poder que organizam as estratificações raciais decorrentes da colonização, do tráfico de africanos, da escravidão e das formações de novas nações (Schucman, 2012). Bento (2002) enfatiza ser importante compreender as diferenças entre branquitude e negritude. Para a autora, a negritude se refere a um processo que procura uma identidade racial positiva; já a branquitude busca uma ideia de neutralidade racial. De acordo com as proposições de Cida Bento (2002), branquitude e negritude não são correspondentes opostos, ou seja, *não se pode afirmar* que a branquitude está para os brancos assim como a negritude está para os negros. Trata-se de experiências completamente distintas: a branquitude se constitui como uma estrutura de poder que fixa lugares de privilégios acessados apenas pelas pessoas brancas; a negritude, por sua vez, alude à construção de uma experiência de consciência racial negra que visa fortalecer as pessoas negras e desmontar os sistemas de opressões sustentados e perpetuados pela branquitude e pelo racismo. As operações ideológicas que constituem uma subjetivação marcada pela branquitude precisam ser analisadas para que possamos desnaturalizar estruturas hierárquicas sustentadas pelo racismo estrutural.

Tal como indicam as análises de bell hooks (2019), em seu clássico livro sobre a representação da negritude e, especialmente, das mulheres negras no mercado cultural e na mídia, Schucman (2014) também aponta para a existência e a circulação de uma estética hegemônica e branca nos meios de comunicação brasileiros. As pesquisas críticas sobre representação racial em diversos contextos culturais têm denunciado a hierarquização das identidades étnico-raciais como um dos efeitos do racismo. Os processos de hierarquização racial, nesse sentido, produzem valores positivos para a estética de pessoas brancas como modelo central de beleza e anula as possibilidades de reconhecimento das belezas e das estéticas negras. Desta forma, é necessário questionar quais são os efeitos desses ideais estéticos na construção das identidades raciais de pessoas negras. A sinalização do branco como uma posição privilegiada reafirma a associação do belo à branquitude, dificultando, entre pessoas não-brancas, o processo de construção e afirmação de uma identidade racial positivada, tal como demonstram os estudos de Fanon (2008) e Souza (1983).

Um aspecto fundamental nos estudos raciais contemporâneos é o esforço teórico, ético e político para articular, analiticamente, dois ou mais eixos de opressões e subalternizações que constituem as experiências dos sujeitos. A essa perspectiva analítica temos chamado “interseccionalidade”. A definição precisa do conceito de interseccionalidade apresentada por Kimberly Crenshaw (2002) nos parece fundamental para as análises sobre a relação entre racismo e sexismo, ou ainda, sobre os efeitos do racismo na experiência de mulheres negras. De acordo com Crenshaw:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (Crenshaw, 2002, p. 177).

De acordo com Veiga (2020), o conceito de interseccionalidade se refere a uma perspectiva analítica que considera o cruzamento entre marcadores sociais de diferenças e de desigualdades. A articulação do duplo fenômeno racismo e sexismo produz efeitos violentos, particularmente nas experiências de mulheres negras, que possuem demandas específicas no que se refere às lutas políticas sobre as desigualdades de gênero e racial (Carneiro, 2003; Gonzales, 1984). Para Crenshaw (2002), o racismo e o sexismo, articulados, produzem opressões interseccionais que constituem realidades muito particulares, uma vez que o enquadramento racial ou étnico de algumas mulheres pode fazer concretizar violações de gênero que comparativamente às mulheres brancas não seriam vivenciadas ou seriam vivenciadas com menor frequência. O enquadramento que designa mulheres negras como alvo prioritário de violências de gênero específicas pode ser confirmado em índices que indicam que mulheres negras sofrem mais violências. De acordo com documento produzido pelo IPEA (Engel, 2019), por exemplo, em comparação às mulheres brancas, mulheres negras são mais vulneráveis às violências físicas (letais e não letais) e às violências sexuais.

A pesquisa que apresentamos nesse artigo se propôs a analisar os efeitos dos ideais estéticos da branquitude e do racismo nas experiências de quatro mulheres autodeclaradas negras. A investigação teve como objetivo geral analisar os efeitos dos padrões estéticos da branquitude e do racismo sobre a construção das identidades raciais de jovens mulheres negras residentes na região da Grande Florianópolis. Os objetivos específicos foram: analisar os efeitos psicossociais do racismo na construção de suas subjetividades; analisar os processos de (des)construções das identidades raciais dessas mulheres negras; e analisar formas de resistências de mulheres negras frente aos padrões estéticos da branquitude e do racismo. Para a participação na pesquisa, elencamos os seguintes critérios de seleção: que as participantes se autodeclarassem mulheres e negras; que as participantes residissem na região da Grande Florianópolis; e que as participantes fossem jovens-jovens e/ou jovens-adultas, ou seja, possuísem entre 18 e 29 anos, seguindo a definição presente na Política Nacional de Juventude (CONJUVE, 2006).

## **METODOLOGIA**

### **Delineamento da Pesquisa e Participantes**

A pesquisa que deu origem a este artigo caracterizou-se como uma investigação qualitativa que se debruçou sobre a análise de narrativas de jovens mulheres negras. Participaram da pesquisa quatro mulheres que se autodeclararam negras e cisgêneras, com faixa etária entre 24 e 27 anos e que residem na região da Grande Florianópolis (SC). A busca pelas participantes foi realizada na rede de contatos da pesquisadora e a seleção foi por conveniência. Devido ao contexto da pandemia de COVID-19 e à necessidade de isolamento social, todos os contatos com as participantes foram realizados de forma virtual. Para uma melhor caracterização do contexto das mulheres entrevistadas, a Tabela 1 apresenta as seguintes informações das participantes: nome, idade, estado de origem, há quanto tempo reside na região da Grande Florianópolis e nível de escolaridade. Os nomes apresentados são fictícios, de modo a manter o sigilo e o anonimato.

Tabela 1 – Informações sobre as interlocutoras

Nome	Idade	Estado de Origem	Tempo de residência na região da Grande Florianópolis	Escolaridade
Patrícia	25	RS	3 anos	Superior incompleto
Ana	27	MG	1 ano e 6 meses	Pós-graduada
Larissa	24	RJ	1 ano e 6 meses	Cursando superior
Flávia	27	SC	27 anos	Cursando superior

### Procedimentos de Escuta e de Análise das Narrativas e Instrumentos

Tratando-se de uma pesquisa com seres humanos, foram previstas as possibilidades de riscos e benefícios. Assim, anteriormente à realização das entrevistas, foi apresentado às participantes o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), objetivando esclarecer os procedimentos, riscos e benefícios. Todas as participantes concordaram e assinaram o termo. Ressalta-se que a pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética de Pesquisa de uma universidade da Grande Florianópolis.

Como instrumento de escuta das narrativas, foram utilizadas entrevistas semiestruturadas e individuais, conduzidas a partir de um roteiro previamente elaborado e construído de acordo com os objetivos da pesquisa. O roteiro possuía nove questões abordando as temáticas: a) processo de autorreconhecimento da negritude; b) perspectivas sobre o racismo; c) efeitos dos padrões estéticos; d) consumo de conteúdos sobre a negritude; e) participação em espaços coletivos de debates (redes sociais, movimentos sociais, universidades, grupos de estudos etc.); f) branquitude. As entrevistas ocorreram de forma virtual, através da plataforma Skype, com tempo médio de duração de 60 minutos. Para fins de análise das narrativas, os áudios das entrevistas gravadas foram transcritos. A data e o horário das entrevistas foram definidos de acordo com a disponibilidade de cada participante, sendo priorizados locais propícios para garantir o sigilo e o anonimato das informações.

Para a análise das narrativas, foi utilizada a perspectiva teórico-metodológica de análise das práticas discursivas e de produção de sentidos, tal como proposta por Spink e Medrado (2013). Essa abordagem ancora-se epistemologicamente no construcionismo social. A perspectiva construcionista ou, como prefere denominar Tomás Ibáñez (1994), o movimento construcionista tem se consolidado como uma alternativa crítica na Psicologia Social (Ibáñez, 1994; Íñiguez, 2007; Spink & Frezza 2013). Íñiguez (2007) defende que uma posição construcionista na pesquisa deve primar por análises: *antiessencialistas* (não haveria uma essência inerente aos seres, mas processos históricos e sociais que nos constituem como sujeitos contingentes); *relativistas* (a consideração de que a realidade é construída a partir dos modos pelos quais interpretamos o mundo); *questionadoras de verdades* acabadas e transcendentais (a verdade é sempre efeito de regimes de verdade em constantes jogos de saber e de poder); *históricas, culturais e sociais* (as formas pelas quais construímos a realidade são ações discursivas historicamente localizadas). De modo geral, podemos dizer que a perspectiva construcionista analisa, desde um ponto de vista histórico, social e relacional, os processos de construção, desconstrução e resignificação de conceitos, fenômenos e experiências, bem como os modos pelos quais as pessoas narram, explicam e interpretam as realidades em que vivem e estão inseridas (Spink & Frezza, 2013).

Na perspectiva construcionista de análise das práticas discursivas, a produção de sentido é uma prática e uma construção social que se efetiva nas interanimações dialógicas (Spink & Medrado, 2013). As práticas discursivas, por sua vez, podem ser definidas como a “linguagem em ação, ou seja, as maneiras a partir das quais as pessoas produzem sentidos e se posicionam em relações sociais cotidianas” (Spink & Medrado, 2013, p. 26). A temporalidade das narrativas, de acordo com os autores, pode ser dividida em três tempos: a) tempo longo, que se refere aos conteúdos culturais e históricos de determinadas épocas; b) tempo vivido, que diz respeito aos processos de socialização e experiências pessoais; c) tempo curto, que são vivenciados nos processos dialógicos em interações sociais diretas (Spink & Medrado, 2013). Por uma questão de recorte metodológico, as análises das narrativas foram focadas nas temporalidades do tempo vivido e do tempo curto. Ainda que o presente artigo se debruce sobre uma análise contextual das narrativas, o “tempo longo” (expresso nos conteúdos históricos e culturais que permeiam as histórias contadas) não deixa, obviamente, de ser considerado — a própria experiência do racismo não poderia ser pensada fora do campo sociopolítico e histórico no qual ela é constituída. É olhando para o “tempo longo”, segundo Spink e Medrado (2013, p. 33), que podemos nos aproximar dos repertórios linguísticos disponíveis a cada época e que constituem as vozes que povoam os enunciados. No entanto, compreendemos que uma análise pormenorizada das práticas discursivas referentes ao “tempo longo” (ou seja, uma análise que abordasse os processos de construções históricas do racismo) demandaria um outro artigo ou, ainda, uma nova investigação — algo que estava fora do escopo da pesquisa que aqui apresentamos.

Ao analisarmos as temporalidades enunciadas pelas interlocutoras, um elemento narrativo evidenciado foi que a formação de uma consciência racial crítica foi determinante para uma identificação positiva como mulher negra. Assim, a consciência racial se constituiu como um importante marco no processo de mudanças e ressignificações sobre as experiências de raça e gênero. Visando acompanhar alguns desses movimentos e processos, em nossas análises enfatizamos temporalidades narrativas que aludem a um *antes* e a um *depois* dos processos de construção de uma consciência racial crítica e de afirmação das experiências positivas de negritude. Desta forma, as narrativas foram analisadas considerando os seguintes marcos temporais: a) *antes* do período de identificação positiva e construção de consciência racial crítica, no qual são expressos os silenciamentos e as invisibilidades das experiências raciais e de gênero; b) *após* o início de um processo de construção de consciência racial e de identificação positiva com a negritude, período marcado por uma maior reflexividade sobre as experiências raciais e de gênero, de afirmações de potências, de reconhecimentos e nomeações.

Em cada marco temporal foram abordados alguns núcleos de produção de sentidos, sendo que o *antes* apresenta experiências das trajetórias escolares, das relações familiares, das infâncias e suas percepções com relação ao racismo; enquanto o *após* se refere às narrativas de experiências positivas e afirmativas da negritude, de valorização da beleza negra e suas relações com a(s) estética(s), de criação de redes de solidariedade como formas de resistências, e de reflexão sobre o papel da branquitude com relação à temática. Destaca-se que, ao narrarem suas experiências, observamos uma coexistência de temporalidades distintas que se atualizam de modo permanente à medida em que se atualizam as formas de dominações racistas vivenciadas ao longo da vida. Se por um lado testemunhamos relatos que indicam uma maior reflexividade em relação à experiência e à consciência racial, isso não quer dizer que as mulheres entrevistadas estejam imunes aos efeitos do racismo. A formação de uma consciência racial crítica é um processo complexo

e de embates subjetivos e coletivos que a todo instante se impõem às pessoas negras. Nesse sentido, é válido ressaltar que, apesar de as narrativas aparecerem separadas em temporalidades distintas em nossas análises, as narrações não são feitas de forma linear e estanques. A organização das narrativas em marcos temporais tem uma finalidade meramente analítica e interpretativa acerca das experiências das mulheres entrevistadas.

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

### “E eu não sou uma mulher negra?”<sup>2</sup>: Experiências de Silenciamentos

As mulheres entrevistadas têm trajetórias e experiências diversas: nem todas compartilham da mesma classe social, além disso possuem distintas tonalidades de cor de pele, pertencem a famílias de diferentes configurações e nasceram e cresceram em diferentes regiões do país, ainda que atualmente todas vivam na Grande Florianópolis. Apesar das singularidades da vida de cada uma, optamos por enfatizar os efeitos do racismo estrutural que, como se verá, se faz presente nas narrativas de todas as interlocutoras.

O primeiro tema recorrente em todas as narrativas escutadas é referente às trajetórias escolares dessas mulheres: todas relataram lembranças dolorosas vivenciadas no ambiente escolar. Os relatos descrevem a escola como um lugar de violências, de isolamentos, silenciamentos e invisibilidades. Em relação aos apelidos que recebiam, as entrevistadas relataram que eles sempre evidenciavam os traços negros associados à “feitura” e ao “desleixo”. Eram frequentes comentários racistas sobre as texturas dos cabelos cacheados e crespos, a cor da pele e os traços largos do nariz e da boca. As participantes relatam que tais vivências motivaram tentativas de se encaixar nos padrões de beleza de pessoas brancas através do alisamento dos cabelos e da negação da negritude. As narrativas sobre as trajetórias escolares indicam a escola como um dos primeiros locais de contato com o racismo e seus efeitos. Larissa relata sua experiência em relação a essa questão:

o ser negra sempre foi um problema para as pessoas e passou a ser um problema pra mim. A leitura que os meus colegas faziam de mim era de que eu era uma pessoa feia. E quando eu pensava o porquê eu era feia, eu era feia porque eu tinha traços de uma pessoa negra. Então ser negro é ser feio. (Larissa)

Consideramos que devido ao fato de essas mulheres já possuírem uma consciência política de afirmação racial e já compreenderem o racismo em suas dimensões histórica, social e estrutural, as narrativas acerca de suas trajetórias escolares se apresentaram de forma relativamente elaborada e reflexiva. Observamos que todas as interlocutoras conseguiam olhar para suas vivências e compreender de uma forma mais ampla o funcionamento do racismo nas estruturas sociais. A escola, além de ser nomeada como um local de percepção de diferenças, também foi citada como um espaço de reprodução e legitimação do racismo. De acordo com Gomes (2003), a escola pode ser um importante território para a construção de uma identidade negra positiva, entretanto por diversas vezes essa instituição é citada como um ambiente que reforça estereótipos e representações negativas sobre a estética negra. Nesse sentido, Ana afirmou: “acho que a escola é um lugar em que a gente mais vai vendo esses efeitos, ver que eu era inteligente, que eu sabia fazer as coisas, mas era deixada de lado. Às vezes até com comentários da professora”.

<sup>2</sup> Subtítulo em referência ao discurso “E eu não sou uma mulher?”, proferido por Sojourner Truth, em 1851, na Convenção dos Direitos das Mulheres, nos Estados Unidos da América.



Este sentido de exclusão também é comunicado nas falas de Flávia e Larissa, que afirmam que havia uma ciência, por parte da instituição, em relação a essas violências, porém essas questões não eram discutidas no cotidiano escolar.

As experiências narradas sobre as trajetórias escolares com frequência vinham acompanhadas de memórias acerca das relações familiares. Com a negação, por parte das escolas, em problematizar as temáticas raciais, Patrícia e Larissa relatam que tentaram abordar os assuntos com suas famílias. Entretanto, a orientação recebida de suas famílias foi para “ignorar” os episódios racistas, uma vez que as experiências eram vistas pelos familiares como inevitáveis. Larissa relata: “não tinha um aprofundamento, porque foram vivências que a minha mãe teve, que as minhas irmãs tiveram, que as minhas tias tiveram”. Patrícia, por sua vez, relatou que, como mãe, pretende abordar essas questões com sua filha, visando propiciar, desde a infância, referências de afirmações positivas e discussões sobre as temáticas raciais, partindo de uma perspectiva de enfrentamentos propositivos, e não de negações.

As narrativas sobre as relações familiares indicam que há uma diferença de percepção geracional, o que sugere uma mudança de posição frente às violências racistas. Observa-se a enunciação de um sentido que faz circular a ideia de que as experiências de racismo não devem mais serem vistas como inevitáveis, mas sim como algo a ser problematizado, combatido, modificado e transformado. Essa diferença geracional pode estar associada a várias questões, como a ampliação de dispositivos sociais, políticos, culturais e legais que viabilizam discussões sobre as temáticas raciais; a criação de políticas de ações afirmativas que possibilitam à população negra acessos a espaços educacionais, a programas de moradia, habitação, trabalho e renda etc. Segundo Oliveira (2019), a mudança geracional proporciona um movimento duplo, pois em decorrência de um processo de convivência intergeracional, diferentes gerações — tanto as mais velhas quanto as mais novas — se afetam e se transformam. Essas afetações podem ser observadas nas mães das mulheres entrevistadas, que criaram suas filhas incentivando-as a fazer alisamentos de cabelo na tentativa de se fazer enquadrar em uma sociedade racista e diminuir os sofrimentos do racismo. Atualmente, muito por conta da convivência com suas filhas, essas mães também passaram a desafiar as normas da branquitude em favor de uma posição de afirmação da negritude de suas famílias. Os efeitos também podem se estender para as próximas gerações, que poderão ter acesso a novas referências positivadas da negritude. Assim, Oliveira (2019) afirma que tais modificações podem provocar rupturas geracionais em relação aos modos pelos quais pessoas negras se relacionam com o racismo, dentro e fora de suas famílias.

Em relação às infâncias, estas foram citadas como um período de muitas dúvidas e poucas respostas. A fase inicial da vida foi lembrada como uma época de silenciamentos e de violências verbais e psicológicas praticadas especialmente por via de comentários e apelidos racistas. De acordo com Patrícia, “são coisas tão sutis, que são tão violentas. Não poupam nem as crianças!”. Apelidos racistas como “vassoura”, “bruxinha” e “carvão” foram alguns dos citados. Tais nomeações, de acordo com Flávia e Patrícia, geraram, nelas mesmas, efeitos de reclusão e isolamento.

As entrevistadas relataram que só entenderam a relação entre suas experiências e as questões raciais após um processo de conscientização acerca do racismo e seus efeitos nas vidas de pessoas negras. Pelo que percebemos dos relatos analisados, a conscientização racial é algo determinante para que ocorra um processo de conscientização política e de identificação positiva com a negritude. Silva (2000) afirma que a formação de uma consciência política de pessoas negras, no geral, é precedida pela construção de uma consciência racial. Compreendemos como conscientização racial o processo pelo qual a pessoa toma consciência acerca da relação entre

as experiências por ela vividas e os contextos sociais mais amplos marcados pelo racismo. Ana, por exemplo, afirmou que, fora do seu ambiente familiar, só convivia com pessoas brancas e que, mesmo sempre se reconhecendo como mulher preta, conseguiu compreender muitas de suas vivências de opressão de raça e de gênero apenas após a conscientização racial.

Nos sentidos atribuídos pelas participantes às experiências de racismo, o conceito de *racismo estrutural* foi citado diversas vezes. Em suas narrativas, as interlocutoras apresentaram uma leitura ampliada das formas de organização e de funcionamento das estruturas sociais do racismo, como pontuou Patrícia:

eu percebo que realmente é uma coisa estrutural. É uma questão que tá posta estruturalmente, porque nos esmaga de cima pra baixo, todo dia. Não importa o lugar que tu esteja, não importa o lugar que tu ocupe. Muitas vezes, por exemplo, eu estudei nas melhores escolas que tinha, eu morei em apartamentos que era considerado de alto padrão aquisitivo e isso nunca me impediu de sofrer racismo. (Patrícia)

De modo semelhante, Ana afirmou: “estar nesses espaços, eu consigo chegar, mas chegando nesses espaços, o tratamento é diferente”. Os relatos de Ana e Patrícia apontam para o fato de que, mesmo tendo alcançado certa ascensão social, essas mulheres continuaram experienciando o racismo. Por esse motivo, é importante enfatizar uma compreensão complexa acerca dos efeitos tentaculares do racismo, uma vez que esta estrutura de opressão e exclusão opera como um sistema que, de acordo com Almeida (2019), determina privilégios para um determinado grupo (pessoas brancas) e negação de oportunidades para outros grupos (pessoas negras, por exemplo).

Em relação aos padrões estéticos que valoram apenas os aspectos da branquitude, pudemos observar nas narrativas das entrevistadas os efeitos desses ideais nas experiências de cada uma delas. Patrícia, por exemplo, mencionou que muitas pessoas associavam seu cabelo e suas tranças a algo “sujo e desleixado”. Porém afirmou que percebia que quando pessoas brancas utilizam tranças a associação passava a ser positiva. Segundo a entrevistada: “tem toda uma história de dominação ali por trás. Não fez só porque acha bonito. É porque tem o poder de fazer e ser aceito”. Grada Kilomba (2019), em seu importante livro que compila histórias de racismo cotidiano, aponta que os sistemas racistas fazem proliferar o que ela chamou de “políticas do cabelo”. Segundo a autora, o ato de adjetivar o cabelo crespo como “sujo”, “mal lavado”, “selvagem” etc. aponta para fantasias, presentes no imaginário branco, que se sustentam pela naturalização da domesticação colonial dos corpos negros. De acordo com Kilomba (2019), tais fantasias, que desinvestem as pessoas negras de suas humanidades na medida em que seus cabelos são lidos como características animais e selvagens, sugerem um medo (profundamente racista) do sujeito branco em ser “contaminado” pela negritude. As políticas do cabelo, nesse sentido, fazem com que pessoas brancas se sintam autorizadas a tocar, falar mal, criticar e atribuir valores estéticos e morais ao cabelo de pessoas negras.

Essas vivências com os cabelos cacheados e crespos sendo associados a aspectos negativos também foram abordadas por Flávia e Larissa. Do ponto de vista de Flávia, Ana e Larissa, o cabelo crespo ou cacheado, associado ao tom de pele, também são elementos que podem dificultar a entrada e a permanência no mercado de trabalho. Quanto a esse aspecto, Larissa compartilhou uma de suas experiências de busca por inserção no mercado de trabalho em que foi dispensada, na última etapa das entrevistas, sob a justificativa de “não se encaixar no perfil da empresa”, mesmo sendo

para uma função para a qual tinha as habilidades necessárias. Segundo Larissa, ela, uma mulher negra retinta, estava concorrendo à vaga na última etapa do processo seletivo com outra candidata, que era uma mulher branca. De acordo com sua percepção “é muito difícil para a nossa sociedade, no nosso inconsciente, que a mulher negra esteja nesses lugares de destaque, de certa posição social. Porque não é lá que nós estamos” (Larissa).

Os relatos das interlocutoras acerca das (im)possibilidades de inserção e permanência no mercado de trabalho não são apenas impressões pessoais. Sabemos que, mesmo anteriormente ao período da abolição da escravidão, as elites liberais brasileiras se articularam de modo a impedir e dificultar a inserção da população negra no mercado formal de trabalho. Observa-se, na história do Brasil, a ideologia do branqueamento que disseminou a ideia de que a mão de obra europeia e branca era mais produtiva em relação à mão de obra de pessoas negras ex-escravizadas. Segundo Carone (2014, p. 16), “não houve, da parte dos liberais, nenhuma preocupação concreta, definida por medidas relativas aos escravos libertos, com o destino da população negra”. As políticas de incentivo à migração mobilizadas pelo Estado brasileiro, especialmente a partir do século XIX, visaram ao branqueamento de toda a nação, acarretando a inclusão de mão de obra branca no mercado de trabalho e a exclusão de ex-escravizados e seus descendentes da economia formal (Carone, 2014). Esse processo histórico foi criando uma forte estrutura racista nas relações trabalhistas e no mercado de trabalho brasileiros, algo que repercute até hoje nas dinâmicas societárias do país, como atestam os testemunhos das interlocutoras escutadas. A preferência pela mão de obra branca não é um acaso, mas um projeto histórico de longa data. Esse fenômeno produz, inclusive, um regime de visibilidade: basta olharmos para universidades, cargos de chefia, bancos etc. que veremos espaços majoritariamente ocupados por pessoas brancas. Por outro lado, empregos informais, subalternos e/ou de menor prestígio são ocupados, em sua maioria, por pessoas negras. De acordo com reportagem publicada no site da Central Única dos Trabalhadores (CUT, 2020), em 2019, no Brasil, a média salarial de pessoas negras foi menor que a de pessoas brancas (diferença que se agrava ainda mais entre as mulheres negras comparativamente às mulheres brancas), e a taxa de desemprego entre pessoas negras é maior em relação às pessoas brancas.

Além do cabelo, outras questões relativas aos ideais estéticos da branquitude foram relatadas. Ana e Patrícia, que são mulheres de tons retintos, mencionaram que não conseguiam encontrar tons de maquiagem adequados para sua pele e que acabavam tendo que usar produtos com tons mais claros. Patrícia e Ana também abordaram as questões de vestimentas e a percepção de diferenças nas formas de tratamentos que recebem, a depender de como estão vestidas. Patrícia citou: “é desde não poder ir de chinelo no shopping, porque eu sei que não vou ser tratada igual uma mulher branca de chinelo, aí tem que pôr uma sapatilha”. Observamos, nas narrativas escutadas, uma perversa demanda social imposta sobre essas mulheres de que elas devem se encaixar nos padrões estéticos da branquitude para supostamente serem aceitas socialmente. A experiência relatada, no entanto, demonstra que, mesmo curvando-se aos padrões da branquitude, tal aceitação não é plenamente alcançada. Nesse sentido, Ana relata: “durante grande parte da minha vida foi bem complicado de viver com esses padrões ... foi uma luta. Primeiro pra querer encaixar ... aí é onde vem o alisamento do cabelo, vem a questão de roupa mesmo, de maquiagem”.

Solidão e rejeição foram duas palavras muito evocadas. Em diversas falas e vivências desse período de silenciamentos, o isolamento e a tentativa de se encaixar nos padrões são apresentados nas narrativas de todas as mulheres. As quatro interlocutoras mencionaram que, em determinados momentos de suas vidas, sentiram-se excluídas ou rejeitadas das relações afetivas. Larissa relatou, inclusive, que outras mulheres da sua família já haviam sofrido o mesmo tipo de rejeição:

a mulher negra, ela tá na base mesmo da pirâmide. Isso é a estrutura dos lares ... perceber a solidão da mulher negra. O quanto a solidão é um tema que nos acompanha. Não tem como falar de mulher negra sem falar sobre abandono, sem falar sobre ser preterida, sem falar sobre essa exclusão. As mulheres negras da minha família, todas elas criaram seus filhos sozinhas. Todas foram abandonadas (Larissa).

Todas essas vivências e sentidos que vão sendo construídos através das relações e dos afetos negados moldam a maneira de ver e de como lidar com o corpo negro. Sendo assim, para a modificação de posicionamento frente a esse corpo e para a criação de novas referências e experiências de afirmações positivas em relação à negritude, é necessária uma transição subjetiva (Oliveira, 2019). Considerando que a identidade negra está exposta a negociações históricas e culturais — e não a uma essência identitária fixa e imutável — torna-se necessário construir novos olhares sobre o grupo étnico/racial ao qual cada sujeito pertence. Entretanto, essas (des)construções e negociações identitárias não constituem um processo fácil. O racismo estrutural faz repercutir várias associações depreciativas que se atrelaram à população negra. Tais representações negativas são apresentadas desde a infância (tanto para crianças negras como para crianças brancas). Um dos efeitos de subjetivação da insistência de representações negativas sobre a população negra se atualiza no complexo processo de negação da própria negritude, o que acarreta a negação de si mesmo. Desta forma, para que seja possível a construção de uma identidade negra positiva é preciso a realização de um movimento de confrontação e desconstrução desses ideais racistas. No item a seguir, apresentamos algumas reflexões de um outro período das vidas dessas mulheres em que se observam essas experiências de transições nas quais puderam construir afirmações positivas sobre si mesmas.

### “Tornar-se negra”<sup>3</sup>: experiências de afirmações de potências

Conforme anteriormente citado, as mulheres entrevistadas apresentam tonalidades de cor da pele diferentes, o que implica um olhar singular de cada uma delas em relação ao ato de se reconhecer como negra. Ao serem perguntadas, no início de cada entrevista, sobre como se identificavam e se autodeclaravam, duas interlocutoras se autodeclararam como “mulheres pretas e retintas” e duas como “mulheres negras de pele clara”. Essa diferença provavelmente tenha produzido modos distintos de vivenciar os processos de identificação e afirmação da negritude. Ana e Larissa, que possuem tonalidades retintas, afirmaram que sempre se reconheceram como negras. Entretanto, em decorrência das experiências de racismo vivenciadas desde a infância, esse reconhecimento era compreendido como algo negativo. Larissa explica sua experiência:

**3** Subtítulo em referência ao livro “Tornar-se negro”, da psicanalista e escritora Neusa Santos Souza (1983).

eu sou uma mulher negra retinta, né? Pra nós esse processo de se reconhecer enquanto mulher negra, ele acaba sendo, eu não diria nem que natural, mas meio que obrigatório. A gente não tem uma outra possibilidade, a cor da pele já nos denuncia. Vai à frente. A gente chega no lugar e a leitura que fazem de nós já é muito pela cor da nossa pele. Então digamos que, assim, o meu processo foi desde que eu nasci. Da família que eu venho. Então digamos que ele foi natural. Mesmo sendo agressivo. (Larissa)

Para Ana e Larissa, essa “denúncia” da cor da pele produziu como efeito uma tentativa de embranquecimento e de negação da negritude por um determinado período. Já para Patrícia e Flávia, que são negras de peles claras, esse reconhecimento ocorreu com o tempo, pois precisaram “se tornar negras”, tortuoso processo subjetivo pelo qual pessoas negras passam para se reconhecer e se identificar como negras em uma sociedade branca e racista (Souza, 1983). Identificar-se como negras, de acordo com as interlocutoras, não é um processo linear. Para Flávia, “o processo de identificação não é fácil. É uma luta constante. É um processo de negação e aceitação. Ele faz a gente enxergar coisas que a gente não enxergava”. Além disso, ambas relatam que, por diversas vezes, desde que se reconheceram como negras, recebem, de pessoas brancas, questionamentos sobre suas autodeclarações e comentários que associam a negritude ao negativo e a um lugar de invisibilidade e desumanização. Observa-se, nesses relatos, uma *política da pele* (Kilomba, 2019) que escancara as assimetrias e as hierarquizações produzidas e atualizadas nas relações entre brancos e negros. Nas narrativas de Patrícia e Flávia, reconhecer-se como negra é compreendido como um posicionamento político e existencial que possibilita novos olhares e ressignificações para as suas vivências.

Em todas as narrativas observamos uma delimitação temporal que parece marcar o início de um processo de identificação positiva com a negritude e com a construção de uma consciência política racial. Esse processo teve início de diferentes formas para cada interlocutora. No caso de Ana e Larissa, ocorreu através da entrada na universidade e das discussões acerca dos processos históricos e políticos sobre as questões raciais. Ana, por exemplo, destacou a importância, a nível pessoal, da leitura do livro *Tornar-se negro*, de Neusa Santos Souza (1983). De modo semelhante, Flávia afirmou que o processo de se afirmar negra e de construção de uma representação positiva com a qual pudesse se identificar iniciou através da leitura de obras escritas por outras mulheres negras, as quais narravam o compartilhamento de vivências semelhantes às suas. O livro *Pequeno Manual Antirracista*, de Djamila Ribeiro (2019), foi uma das principais obras relatada por Flávia. Patrícia, por sua vez, iniciou seu processo de afirmação racial através de trocas de experiências com outras pessoas negras e se identificando com os escritos de autoras negras, como bell hooks. Todas as interlocutoras destacaram o fato de que esse é um processo contínuo, que tem um começo, mas não necessariamente um fim.

Nas narrativas sobre os processos de reconhecimentos de si, as mulheres escutadas relataram que, a partir de uma consciência racial e política, foi possível olhar, a partir de outras perspectivas, para as suas infâncias e suas vivências no contexto escolar. As atualizações narrativas sobre o racismo vivenciado na infância propiciam uma compreensão ampliada sobre as relações de poder e as estruturas de racialização às quais estavam sujeitas desde muito cedo. Com a mudança de percepções sobre o próprio passado, algumas das vivências foram reelaboradas e ressignificadas<sup>4</sup>. Isso não significa dizer que tais experiências deixaram de ser lembradas como momentos de opressão ou que não mais se configuram como períodos dolorosos em suas lembranças. Porém essa mudança de sentido produz como efeito um

4 Há um símbolo chamado Sankofa (sanko = voltar; fa = buscar), originado de um provérbio ganês, “*se wo were fi na wosankofa a yenkyi*”, que significa “não é errado voltar para trás e recuperar o que você esqueceu (perdeu)”. O símbolo pode ser representado por um pássaro, com os pés no chão e a cabeça voltada para trás, segurando um ovo no bico, demonstrando que ele voa para a frente, sem esquecer o passado. Assim, traz o sentido de retornar ao passado para ressignificar o presente e construir o futuro.

reposicionamento subjetivo. Com relação a essa mudança, Ana relata: “antes desse reconhecimento como mulher preta, era horrível, mas depois eu passei a me olhar de outra maneira. Usar o cabelo natural e aprender a me olhar de uma nova forma. Gostar dos meus traços e das minhas características”.

As narrativas indicam que as formas de demonstrar resistência política ao racismo também se concretizam por meio da valorização da estética e da beleza negra. Nos percursos de afirmações positivas da negritude, produzem-se rupturas com ideais de beleza hegemônicos e buscam-se outros conceitos de belo. Desse modo, o cabelo cacheado e crespo ocupa um lugar muito importante e significativo no que diz respeito às reconstruções de concepções estéticas e de padrões de beleza. Segundo Gomes (2003), o corpo e, sobretudo, o cabelo são importantes ícones identitários na construção de representação social e da beleza negra. Além disso, Gomes (2003) cita que, no contexto brasileiro, o corpo negro e o cabelo crespo podem ser considerados expressões e suportes simbólicos da identidade negra. Entretanto, mesmo com os atuais movimentos de afirmação do cabelo crespo e de valorização da sua ligação com uma ancestralidade africana, há, por vezes, uma relação conflituosa e contraditória que permeia esse processo de identificação (Gomes, 2003). Compreendemos que a relação conflituosa com a estética negra pode ser um efeito dos padrões estéticos da branquitude. A esse respeito, Ana relatou sobre sua experiência: “hoje eu já consigo fazer o meu próprio padrão, mas durante muito tempo foi bastante difícil essa luta de querer fazer parte desse padrão”.

De acordo com Gomes (2003), o cabelo da pessoa negra é uma representação emblemática dos conflitos e das hierarquias raciais presentes na história da sociedade brasileira. Por isso, Gomes (2003) aponta que, quando uma pessoa negra afirma seus cabelos crespos, há nesse gesto uma tentativa de sair do lugar de inferioridade a ela atribuído. Nesse caso, a transição capilar (nome dado ao ato de parar de alisar os cabelos para que eles possam nascer de forma natural) não se refere apenas a uma mudança de uma estética do cabelo, mas pode sinalizar uma transição subjetiva. Nesse sentido, segundo Larissa: “quando uma mulher negra se acha bela, gosta do teu cabelo, gosta do corpo, é um ato político também. Porque isso nos foi negado. Foi retirado. A sociedade não quer isso”.

Para Larissa e Flávia, os conflitos e os antagonismos marcados pelas questões raciais também se diferenciam a depender da região do país. Em suas percepções, na região Sul do Brasil há uma maior valorização dos aspectos estéticos da branquitude. Ainda que seja difícil “quantificar” qual região do país é mais ou menos racista, consideramos importante enfatizar que as percepções individuais das interlocutoras estabelecem essa diferenciação. No caso de Larissa, nascida no estado do Rio de Janeiro, a percepção acerca das diferenças regionais foi vivenciada de uma forma específica. A interlocutora relatou que, após se mudar para a região da Grande Florianópolis, notou uma mudança de posicionamento das pessoas quanto a sua estética e ao seu fenótipo:

quando eu cheguei em Florianópolis, eu comecei a lidar com uma expressão que eu ouvi muitas vezes, que no começo me causou estranhamento, e hoje ela me causa repulsa, eu odeio! Que é a expressão exótica. O que as pessoas chamam de exótico hoje é o feio que eu ouvia antes que as pessoas não sabiam a palavra pra usar. Tudo o que não é padrão, é o estranho, é diferente, é feio, é exótico. (Larissa)

Frente a todas essas experiências, a desconstrução dos ideais da branquitude foi nomeada como uma forma de resistência. Para isso, foi de importância crucial nos percursos de cada interlocutora a troca de experiências com outras mulheres negras, seja através de leituras de autoras negras ou de conversas diretas em grupos que se dedicam a debater a temática. Nesse sentido, relatou Larissa: “a inserção com mulheres negras que já passaram por esse processo me ajudou bastante, ... participar de espaços ... de mulheres negras que se fortalecem” (Larissa). As redes de solidariedade constituem espaços de construções coletivas de valorização da negritude, de afirmação de novas referências e de buscas por formas de resistências e enfrentamentos ao racismo. Os compartilhamentos de experiências nas redes de apoio entre pessoas negras são relatados pelas mulheres como uma forma de fortalecimento individual e coletivo. Para Ana, é importante que essas trocas ocorram como uma forma de debate: “é muito importante ter esse apoio para que a gente converse não só diretamente sobre as dores, mas também sobre as potências”. Podemos observar que as redes de solidariedade são significadas como uma forma de construir resistências e de afirmar positivamente a negritude através da prática do autoamor como forma de intervenção. Nesse sentido, hooks (2019, p. 63) afirma que “amar a negritude como resistência política transforma nossas formas de ver e ser e, portanto, cria as condições necessárias para que nos movamos contra as forças de dominação e morte que tomam as vidas negras”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As narrativas das mulheres negras escutadas nesse estudo foram, para fins de análise, divididas em dois marcos temporais: um *antes* e um *após* do processo de identificação com a negritude. O período do *antes* apresenta experiências de silenciamentos, seja durante as trajetórias escolares, nas relações familiares e/ou nas infâncias. Nessa temporalidade narrativa, apresentaram-se algumas temáticas que integram os núcleos de sentidos acerca dos efeitos do racismo, tais como: questões de classe social; a valorização de ideais da branquitude contraposta à desvalorização da estética negra; dificuldades para entrada e permanência no mercado de trabalho.

Em relação ao período *após* o início do processo de identificação positiva com a negritude, foram narradas transformações de sentidos acerca da própria identidade racial. A consciência racial, construída no decorrer da vida adulta, seja por meio de leituras críticas sobre questões de raça, classe e gênero, ou através de processos de fortalecimentos coletivos, possibilitou uma alteração nos olhares e nas memórias sobre as experiências de si. Ao nos aproximarmos das narrativas das mulheres negras escutadas, é possível compreender que a consciência racial propicia reposicionamentos subjetivos e efeitos de modificações acerca dos sentidos quanto ao tempo vivido, por exemplo, nos períodos da infância, da juventude e da vida adulta. Observam-se, assim, novas formas de narração e de produções de sentidos sobre as experiências e vivências frente ao racismo no curso de vida. As mudanças de sentidos e os reposicionamentos construídos mediante a consciência racial podem propiciar novos olhares para a negritude de forma positiva e afirmativa. Observamos que as narrativas apontam movimentos de (des)construções que seguem, pelo menos, duas direções: primeiro, uma direção que afirma movimentos de desaprender os ideais que valorizam a branquitude e de manter uma constante desconstrução de determinadas normas que foram aprendidas desde a infância; segundo, uma direção

de construir e formar novas referências, novos modos de ser. Dito de outro modo, as narrativas apontam para aquilo que Grada Kilomba (2019) chamou de “descolorização do eu”, processo que envolve a elaboração das experiências traumáticas do racismo vivenciadas por pessoas negras.

As análises realizadas contribuem de forma teórica e política para o campo dos estudos raciais e dos estudos da subjetividade, especialmente aqueles orientados por perspectivas construcionistas, possibilitando novos conhecimentos e reflexões a respeito dos efeitos do racismo e do sexismo vivenciados por mulheres negras. Além disso, também foram apresentadas formas de resistência frente aos efeitos dos padrões estéticos da branquitude e do racismo para a população negra. Por fim, apontamos a necessidade de explorar o tema a partir de outras perspectivas e de outros vieses, bem como a possibilidade de realizar novas pesquisas que investiguem o papel e a responsabilidade da branquitude em relação à luta antirracista.

## REFERÊNCIAS

- Almeida, S. L.** (2019). *Racismo Estrutural*. São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen.
- Bento, M. A. S.** (2002). *Pactos Narcísicos no Racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Berth, J.** (2019). *Empoderamento*. São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen.
- Carneiro, S.** (2003). Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, 17(49), 117-132.
- Carone, I.** (2014). Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In I. Carone, M. A. S. Bento, (orgs.), *Psicologia Social do Racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 13-23). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Crenshaw, K.** (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revistas Estudos Feministas*, ano 10, nº 1/2002, pp. 171-188.
- Central Única de Trabalhadores [CUT].** (2020, 20 de novembro). Racismo estrutural segrega negros no mercado de trabalho. *Central Única de Trabalhadores*. Acesso em: <https://www.cut.org.br/noticias/racismo-estrutural-segrega-negros-no-mercado-de-trabalho-548e>
- Conselho Nacional de Juventude [CONJUVE]** (2006). *Política nacional de juventude: diretrizes e perspectivas*. São Paulo: Fundação Friedrich Ebert.
- Engel, C. L.** (2019). *A violência contra a mulher*. Brasília: Instituto de Economia Aplicada (IPEA).
- Fanon, F.** (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, BA: EDUFBA.
- Gomes, N. L.** (2003). Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e pesquisa*, 29(1), 167-182.
- Gonzales, L.** (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 223-244.
- Haraway, D.** (2009). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 5, p. 7-41.
- Harding, S.** (2015). After Mr. Nowhere: What Kind of Proper Self for a Scientist? *Feminist Philosophy Quarterly* 1, (1). Article 2. Doi:10.5206/fpq/2015.1.2.
- hooks, b.** (2005). Alisando nuestro pelo. *La Gaceta de Cuba*, n. 1, p. 70-73, enero-feb.
- hooks, b.** (2019). *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo, SP: Elefante.



- Ibáñez, T.** (1994). *Psicología Social construccionista*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
- Íñiguez, L. R.** (2007). Nuevos debates, nuevas ideas y nuevas prácticas en la Psicología Social de la era “postconstruccionista”. *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, vol. 17, núm. 50, septiembre e diciembre, pp. 523-534.
- Kilomba, G.** (2019). *Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira. – 1 ed. – Rio de Janeiro: Cobogó.
- Munanga, K.** (2004). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Niterói, RJ: EDUFF.
- Oliveira, I. F.** (2019). *Versões de mulheres negras sobre a transição capilar: um estudo sobre processos de descolonização estética e subjetiva*. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Ribeiro, D.** (2019). *Pequeno manual antirracista*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Schucman, L. V.** (2012). *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Schucman, L. V.** (2014). Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 83-94.
- Scott, J. W.** (1999). Experiência. In Silva, A. L., Lago, M. C. S., & Ramos, T. R. O. (Orgs.), *Falas de gênero* (pp. 21-55). Florianópolis, SC: Editora Mulheres.
- Silva, G. M.** (2019). Corpo, política e emoção: feminismos, estética e consumo entre mulheres negras. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 25, n. 54, p. 173-201, maio/ago.
- Silva, M. P.** (2000). O antirracismo no Brasil: considerações sobre o estatuto social baseado na consciência racial. *Revista Psicologia Política*, 1(1), 37-65.
- Souza, N. S.** (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro, RJ: Edições Graal.
- Spink, M. J. P., & Frezza, R. M.** (2013). Práticas discursivas e produção de sentido. In Spink, M. J. (Org.), *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas* (pp. 22-41). Rio de Janeiro, RJ: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Spink, M. J. P. & Medrado, B.** (2013). Produção de Sentido no Cotidiano: uma abordagem teórico-metodológica para análise das práticas discursivas. In Spink, M. J. (Org.), *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas* (pp. 22-41). Rio de Janeiro, RJ: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Veiga, A. M.** (2020). Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. *Tempo e Argumento*, 12(29), e0101.

### **NATALYTA COSMO DE SOUZA FRANCESCHI**

Bacharel em Psicologia pela Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul/Campus Florianópolis). Possui formação em Acompanhamento Terapêutico pelo Instituto Granzotto, Florianópolis – SC. Na graduação, desenvolveu pesquisa na área da Psicologia Social Crítica, relações étnico-raciais e gênero, campos do conhecimento nos quais tem se aprofundado em cursos de formação continuada.

<https://orcid.org/0000-0003-1344-7074>

E-mail: [natalytasouza@gmail.com](mailto:natalytasouza@gmail.com)

### **DANIEL KERRY DOS SANTOS**

Psicólogo (CRP 12/11122), Bacharel e Licenciado em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista (Unesp), Assis – SP, Brasil. Especialista em Psicologia Clínica pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP). Mestre e Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis – SC, Brasil. Membro do núcleo de pesquisa Margens – Modos de vida, Família e Relações de Gênero (UFSC). Atua como psicólogo clínico e social, como esquizoanalista em consultório particular em Florianópolis e como pesquisador independente nas áreas da Psicologia Social Crítica, Esquizoanálise, Estudos de Gênero e Sexualidades e Estudos da Subjetividade.

<https://orcid.org/0000-0002-5464-5010>

E-mail: [dakerry@gmail.com](mailto:dakerry@gmail.com)