



Luiza Gonçalves Lima

A CONSTRUÇÃO DA SEXUALIZAÇÃO DO CORPO DAS MULHERES NEGRAS

Rio de Janeiro

2021

Luiza Gonçalves Lima

A CONSTRUÇÃO DA SEXUALIZAÇÃO DO CORPO DAS MULHERES NEGRAS

Monografia apresentado à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio – Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV-Fiocruz) como aprovação no Curso Técnico em Biotecnologia.

Orientadora: Fernanda Martins

Coorientadora: Valéria Carvalho

Rio de Janeiro

2021

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio - Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV - Fiocruz), pelo suporte e incentivo a introduzir jovens estudantes a produzir conhecimentos e aprofundamento no meio da pesquisa.

Agradeço às minhas orientadoras por toda a orientação e apoio durante a construção deste trabalho e principalmente o quanto foram compreensivas ao longo desta caminhada.

Agradeço à minha família por sempre acreditar na minha potência como pessoa e me apoiar em todos os meus projetos e metas.

*“Numa sociedade racista não basta não ser racista. É necessário ser
antirracista”
(Angela Davis)*

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo estudar e compreender como o processo histórico da construção de imagens racistas e estereotipadas do corpo da mulher negra, problematizando a objetificação do seu corpo na sociedade e o lugar que o mesmo ocupa.

Palavras-chave: Racismo; Mito da democracia racial; Identidade racial e de gênero; Objetificação do corpo da mulher negra;

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	04
CAPÍTULO I - O RACISMO E A SOCIEDADE BRASILEIRA.....	06
1.1 – Raça e Racismo.....	06
1.2 – Racismo na sociedade brasileira – o período escravocrata.....	09
1.3 O Racismo na formação da identidade Negra no Brasil.....	14
CAPÍTULO II: OBJETIFICAÇÃO DO CORPO DA MULHER NEGRA.....	18
2.1 Construção de estereótipos acerca das mulheres negras.....	27
2.2 - Exploração sexual da mulher negra.....	31
CAPÍTULO III – EU... LUIZA.....	36
3.1 Minha trajetória com o meu cabelo.....	36
3.2 - A construção da minha autoimagem.....	40
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo compreender o processo de sexualização do corpo feminino negro. Para tanto faremos uma análise de como a escravidão no Brasil, foi um fator contribuinte para que essa estrutura social edificasse o racismo como um componente estrutural e estruturante, estabelecendo uma hierarquia social e racial, em que brancas/os são ditos superiores e negras/os inferiores, produzindo uma série de violência diretas e simbólicas, especialmente sobre o corpo das mulheres negras. Logo, em primeira instância será feito uma análise da escravidão e a construção social do lugar dos homens e das mulheres negras.

O primeiro capítulo irá abordar conceitos como racismo, racismo estrutural, raça e ideologia, assim como, contextualizar a escravidão no Brasil. Tais conceitos são fundamentais e estruturantes para a compreensão do objeto de estudo e dos capítulos seguintes. A contextualização da escravidão brasileira abordará a visão do senhor com o negro escravizado, questionando como a visão produzida sobre negro escravizado e como sua imagem passou por um processo de coisificação. Será analisado também, o começo do sistema escravista brasileiro e o funcionamento de mercado de trabalho, incluindo o tráfico de negros/as africanos/as escravizados/as e a divisão sexual de trabalho. Será um capítulo muito informativo e importante, com o objetivo de refletir a respeito das relações de dominação entre senhor e o negro escravizado.

O Segundo capítulo será voltado para a compreensão da construção acerca da sexualização da mulher negra na sociedade brasileira. Para essa compreensão será feito uma análise dos estereótipos racistas em torno da jornada identitária do corpo feminino negro. Logo, também terá uma análise, de forma que dialogue com as múltiplas violências sofridas pela mulher negra, da construção da identidade desse grupo social.

Partimos da ideia da Lélia Gonzalez (1984) entendemos que todos os imaginários acerca das mulheres negras possuem um teor racista, que afeta diretamente com o seu estado físico e mental. Assim como abordar os abusos sexuais como instrumento de violência psicológica. Utilizamos o conceito de Interseccionalidade como base teórica para evidenciar as violências de raça, classe e gênero que as mulheres negras sofrem. O intuito desse capítulo é evidenciar as consequências da junção e análise dos conceitos apresentados no capítulo anterior, visando compreender como o racismo afeta a vida da mulher negra nos campos psíquico, físico e social.

O terceiro e último capítulo trata-se de um relato em primeira pessoa. Como eu, mulher negra, nascida em uma sociedade desigual e racista, vivenciei em meu próprio corpo as violências sistêmicas do racismo, e os impactos do mesmo na formação da minha identidade.

Diante disso, esta monografia busca analisar como foram construídas as relações sociais desiguais que relegam e subalternizam as mulheres negras, garantindo a reprodução de papéis e lugares sociais que perpetuam os privilégios e projeto societário da branquitude.

Projeto este pautado, segundo Bento (2002, p. 03) no investimento da “construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais”, no qual, ainda de acordo com esta autora, “a noção de privilégio é essencial”. A discriminação racial teria como motor a manutenção e a conquista de privilégios de um grupo sobre outro” (p.28).

Compreendendo que a construção do imaginário social, através de estereótipos veiculados permanentemente pelas instituições permite a naturalização e legitimação da violência contra as mulheres negras em diversas dimensões. Entendendo, também, que estas relações se dão em um contexto histórico, diretamente estruturado pelo racismo, sendo um reflexo de uma herança escravocrata.

Considero importante evidenciar e visibilizar as narrativas das mulheres negras, de maneira que traga uma reflexão e discussão sobre o tema, de forma a contribuir para a análise das consequências desse processo para a saúde mental das mulheres negras e seus reflexos na construção de sua identidade e seu comportamento na sociedade atual.

O projeto estará baseado na abordagem qualitativa, usando como estratégias de pesquisa a revisão da literatura por meio da busca nas bases de dados Lilacs e Scielo, tendo como referência os descritores saúde mental da mulher negra, identidade da mulher negra, violência sexual e raça.

CAPÍTULO I - O RACISMO E A SOCIEDADE BRASILEIRA

Neste capítulo irei pontuar e refletir a respeito de certos processos históricos que formularam a sociedade brasileira, o papel da população negra na mesma, assim como, discutir sobre as questões que relegam as mulheres negras nesta sociedade, por terem suas vidas moldadas por múltiplas opressões advindas da intersecção entre raça, classe e gênero.

1.1 – Raça e Racismo

O racismo transcende o indivíduo, tendo em vista ser um assunto complexo e sistemático, podendo ser compreendido como: “forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconsciente que culminam em desvantagens ou privilégios, a depender do grupo racial ao qual pertencam” (ALMEIDA, 2018, p. 25). O mesmo foi criado com um intuito de controle e justificativa para exploração de um povo.

O conceito de “raça” não é mais considerado um conceito científico e válido para o estudo da espécie humana. O Projeto Genoma¹, confirmou que a espécie humana é uma só, reafirmando no campo da própria biologia a "fábula"²/farsa construída em torno deste pseudoconceito para legitimar e naturalizar todo o processo de colonização, domínio e exploração do Ocidente sobre os povos indígenas, africanos e seus respectivos descendentes. No entanto, apesar da desconstrução desta farsa, verificamos que este pseudoconceito ainda opera fortemente no imaginário social, interferindo nas relações sociais e, conseqüentemente, na produção da colonialidade. MALDONADO-TORRES (2019), através da distinção entre o conceito de colonialismo moderno e colonialidade ajudam a compreender como a “fábula” da raça ainda opera em nossa realidade:

Colonialismo pode ser compreendido como a formação histórica dos territórios coloniais; o colonialismo moderno pode ser entendido como os modos específicos pelos

¹ Explicar brevemente o que foi o projeto Genoma

² MBEMBE afirma que “raça” é uma “fábula”: [...] por princípio de raça se deve entender, aliás, uma forma espectral da divisão e da diferença humana, suscetível de ser mobilizada para fins de estigmatização, de exclusão e de segregação, por meio das quais se busca isolar, eliminar e até mesmo destruir fisicamente determinado grupo. (MBEMBE, 2018, p.106).

quais os impérios ocidentais colonizaram a maior parte do mundo desde a ‘descoberta’; e colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais. (2019, p. 35-36).

A construção do ser humano para a filosofia, teve um papel crucial em como vemos o conceito de raça. A expansão comercial burguesa e da cultura renascentista ajudou na compreensão filosófica do homem universal. Sua imagem física não era de um ser humano negro ou indígena, sua semelhança era do europeu, ou seja, branco. Universalizar uma imagem transformando no ideal, ao mesmo passo que há racialização de pessoas ou povos, é de tal forma um mecanismo de inferiorização de todos os traços, cor, formas, cultura, costumes do que não se encaixa ao ideal posto.

Essa construção do homem e da razão partiu de uma ideia **iluminista** no século XVIII. As mesmas ideias iluministas que possuíam fundamentos na filosofia tiveram um papel importante nas revoluções francesa e inglesa. Ambas foram responsáveis por mudanças estruturais na modernidade, as mesmas marcaram um processo crucial na economia, a transição do feudalismo para o sistema capitalista, e no caso da revolução francesa havia uma luta de classes que puxavam um grito de liberdade e igualdade. Porém, esse momento histórico e aclamado possui uma linha tênue cruel que revela as ideologias de raça, a Revolta Haitiana (ALMEIDA, 2018, 26).

Sílvio Almeida em seu livro *O que é racismo estrutural?* acentua bem essas questões, e entendemos o porquê de uma análise minuciosa de tais fatos históricos, e quando ele define a imagem do homem universal como " A construção do homem para a filosofia (áreas enquanto ser vivo {biologia}, que trabalha (economia), pensa (psicologia) e fala (linguística)." (ALMEIDA, 2018, 26), percebemos que sua construção, juntamente com a dita razão universal impulsionou uma ideia de civilização. A ideia de civilização tinha o interesse de impor um poder de controle político e socioeconômico ao branco, de forma que pudessem colonizar povos que eram tidos por eles como “selvagens”, visto que naquele século era de total interesse para o branco, principalmente o europeu, deter esse poder de exploração econômica e de mão de obra.

Em 1791 a revolução Haitiana deu origem à independência do Haiti e se tornou o primeiro processo de independência de sucesso realizado por uma colônia negra. A população de negros/as do Haiti cansados da exploração do regime escravistas, lutaram por sua liberdade e

condições de trabalho e vida dignas. Futuramente foi considerado a única revolução antiescravagista e antissegregacionista. Sua independência foi considerada como uma ameaça para o mundo colonialista, o que resultou em repressão, violência e conseqüentemente a morte de negros/as que reivindicavam a seus direitos. O povo Haitiano era uma colônia dos franceses, e em meio a essa grande revolta em que a busca era por liberdade e igualdade, essas não chegavam ao povo haitiano. Os olhares para cada revolta eram distintos, e evidenciaram o racismo por trás dos questionamentos do porquê um povo, que por eles foram desumanizados, mereciam tais direitos humanos. Assim se entende como a raça pode ser uma construção política e social, como Stuart Hall afirma, e como pode ser cruel e ao mesmo tempo beneficiar um grupo social. Isso é evidenciado na fala de Silvio Almeida ao analisar essa questão:

Ora, nesse contexto que a raça emerge como um conceito central para que aparente contradição entre a universalidade da razão e o ciclo de morte e destruição do colonialismo e da escravidão possam operar simultaneamente como fundamentos irremovíveis da sociedade contemporânea (ALMEIDA, 2018, p.28).

Em resumo tudo se tratava (e ainda se trata) do poder político e econômico do europeu sobre outros povos, outros continentes como as Américas, África, Ásia, e assim explorarem quanto quiserem. E em meio a esse processo de dominação, histórias foram e ainda são apagadas. O que sabemos sobre nossos ancestrais africanos, cultura, costumes, e o quantos nos orgulhamos? ou o que sabemos sobre os povos indígenas? São questionamentos que passam despercebidos aos olhos da sociedade, e que não são incentivados a serem feitos.

O conceito de raça, ainda é fundamentado e questionado, pois o caráter sistêmico do racismo reafirma e divide a humanidade em um sistema hierárquico de raças. A existência da raça divide a sociedade e a classifica, influenciando em quem tem riquezas e poder na mesma (BAIRROS, 2002). Com a raça, vem a ideia do “outro”³. A construção da raça é uma ideologia difundida na sociedade de forma não ingênua, mas sim para institucionalizar, legitimar e naturalizar o poder. Sua construção foi minuciosa e atravessou processos históricos, utilizando da filosofia às ciências biológicas. “Raça é uma construção política e social. É uma categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão, ou seja, o racismo” (PEREIRA Apud STUART HALL, 2013, pág. 52).

³ “Os ‘Outros’, neste caso, são aqueles vistos pela identidade do Ser universal, autoinvisibilizante, branca, cis, heteropatriarcal como os diferentes dos humanos normativos”. (AKOTIRENE, 2018, p.114).

O racismo é hoje escamoteado através dos atos de injúria racial, na tentativa de amenizar seu carácter de crime, foi instrumento na escravidão brasileira, e ainda atinge as relações na sociedade, afetando profundamente a população negra, sobretudo sobre as mulheres negras, trazendo sequelas físico-psíquica e social. Essas sequelas influenciam na construção e percepção de suas identidades, bem como nos lugares que ocupam na sociedade.

Decorrente de vários processos históricos que culminam em cada aspecto do sistema, se propagando na formação de uma estrutura da sociedade articulando-se com a política, economia e cultura. Sendo assim, é imprescindível entender que o racismo é um processo que fundamenta a desigualdade social e não apenas um conjunto de atos discriminatórios. Um desses processos seria a formação do conceito de raça durante as décadas.

Para debater a respeito da população negra na sociedade brasileira contemporânea, é necessário o resgate do período da escravidão, pois o mesmo traz uma noção histórica de toda a problemática envolta na formação da identidade social.

1.2 – Racismo na sociedade brasileira – o período escravocrata

Um ponto de extrema importância é compreender a relação senhor- escravo. Uma relação baseada na violência e na submissão. Clóvis Moura em seu livro *Dialética radical do Brasil Negro* (1994) debate que todas as convergências e divergências ideológicas ou comportamentais, assim como os antagonismos sociais, se relacionavam diretamente a partir da construção dessa relação. O autor também compreende que o período da escravidão se encontra dividido em duas fases, denominadas respectivamente como escravismo pleno e escravismo tardio. O primeiro ciclo da fase escravista é intitulado como ascendente, e perdura até 1850, momento que é extinto o tráfico de pessoas escravizadas. Já o segundo período inicia com a Lei de Eusébio de Queiroz, que quando estabelecida, revolucionou a dinâmica demográfica de tráfico internacional, fazendo com que o mesmo se extinguisse. O escravismo pleno consolidou o sistema escravista como base da economia brasileira, definindo também os comportamentos e papéis das classes fundamentais daquele período: senhores e escravizados. (MOURA,1994, p. 15). Era um sistema diretamente ligado ao capitalismo mercantil, assim como explica Moura em seu relato, a relação de co-dependência desses sistemas:

Seria também ingênuo supor-se que esse escravismo, por estar ligado ao capitalismo mercantil das nações consumidoras dos seus produtos tivesse internamente, regulando-o, as leis de mercado de trabalho daquelas nações. O modo escravista de produção que se instalou no Brasil era uma unidade econômica que somente poderia sobreviver *com* ou *para* o mercado mundial, mas, por outro lado, esse mercado somente podia dinamizar o seu papel de comprador e acumulador de capitais se aqui existisse, como condição indispensável, o modo de produção escravista. Um era dependente do outro e se completavam. (MOURA, 1994, pág. 38)

Ou seja, a exportação era de suma importância para o período mercantilista, e para que os países colonizadores, principalmente Portugal, tivessem o poder de compra, era necessário a força de trabalho de pessoas escravizadas, composta por africanos traficados e a população indígena. Havia uma dependência financeira da classe senhorial em manter o sistema escravista, sustentando uma produção lucrativa para vendedores e compradores. E para que houvesse um *equilíbrio social* com todo o controle nas mãos dos senhores, os africanos e os indígenas foram submetidos a violência e a desumanização de seus corpos, através do uso da força física e emocional. A violência era tão extrema que a vida útil de um escravo era de 7 anos.

Com a necessidade de manutenção desse sistema, cada vez mais africanos negros escravizados chegavam ao Brasil para servirem de força de trabalho. De acordo com Moura (1994), podemos estimar um número de 10 milhões de africanos negros escravizados vindos via tráfico internacional para o Brasil, entre o início do século XIV e aos meados do século XIX, chegando ao ponto de a população portuguesa ser menor que a população miscigenada. Para que esse sistema funcionasse era necessário um bom investimento do senhor de engenho, assim como um alto padrão de exploração. Analisando esses fatos vou ao encontro a uma afirmativa assertiva de Abdias Nascimento quando ele fala “sem o escravo a estrutura e economia do país jamais teria existido” (NASCIMENTO, 1978, pág.49).

Toda produção advinda da colônia era voltada para mercado externo, no qual era estabelecida também uma relação de co-dependência, pois por mais que as matérias primas exploradas advinham deste território, a mesmas dependiam e compravam os produtos ofertados pela metrópole, sendo o mercado livre controlado pelo monopólio comercial desta. Era denominado que produtores coloniais fossem a parte *passiva*; e compradores da metrópole fosse a parte *ativa*.

Com a chegada de D. João VI, em 1808, ocorreram mudanças no comércio internacional, uma delas foi a abertura de portos, aumentando a livre escolha de mercado, o que diversificou e tornou mais complexo o comércio internacional. Nesse período foi estabelecida a Lei Eusébio de

Queiroz, responsável por instituir medidas que proibiram o tráfico internacional de africanos escravizados. Durante este período ocorreram mudanças significativas no território brasileiro. Com a institucionalização dessa lei se tornou necessário uma adaptação do comércio transatlântico de pessoas, do qual dependia o sistema escravocrata brasileiro. Essa adaptação foi através da ressignificação do mercado interno, que estimulou o comércio de negros escravizados entre a classe senhorial brasileira. Mesmo com o mundo se modernizando e vivendo uma fase de mudança no sistema econômico, o Brasil ainda funcionava em torno de uma economia escravista. Em meio a isso havia o aumento de movimentações de revolta entre os negros escravizados, havia fugas, reivindicações e locais de resistência, como os quilombos. Todas essas mudanças ocasionaram a última fase do escravismo: o Escravismo Tardio.

O fim do tráfico internacional foi um dos principais fatores para a perda de dados sobre aquele período. Não havia mais registros sobre a quantidade de negros africanos escravizados que chegavam no Brasil, pois esses documentos eram considerados ilegais. Segundo Abdias Nascimento, seria impossível estimar um número correto de quantos escravizados entraram no Brasil, pois além do fim do tráfico internacional, tivemos também a interferência de Rui Barbosa, que ordenou a queima de documentos e arquivos históricos pertinentes ao comércio de africanos escravizados, e da escravidão ao todo (NASCIMENTO, 1978).

Em meio a esse cenário econômico escravista, tínhamos uma população inteira em situação de exploração. É comum em muitas obras não haver a sensibilidade de olhar historicamente e de forma humana, como era a vida de um homem negro e uma mulher negra durante esse período. Segundo Ângela Davis, mulher, negra, ativista, de maneira análoga à situação de mulheres escravas norte-americanas, podemos compreender o trabalho, o nível de violência e exploração sofridos pelas mulheres negras escravizadas brasileiras.

A maioria das meninas e das mulheres, assim como a maioria dos meninos e dos homens, trabalhava pesado na lavoura do amanhecer ao pôr do sol. No que dizia respeito ao trabalho, a força e a produtividade sob ameaça do açoite eram mais relevantes do que questões relativas ao sexo. Nesse sentido a opressão das mulheres era idêntica à dos homens. (DAVIS, 1981, pág. 19)

Embora a opressão e violência tenham a mesma potência para ambos os gêneros, em questão de trabalho havia distinção de gênero. A mulher negra escravizada, além de trabalhar em lavouras, era designada em maior quantidade aos afazeres dos trabalhos domésticos.

Normalmente eram encarregadas pela organização e os cuidados da casa-grande, enquanto para as mulheres brancas o papel era de supervisão. Os trabalhos eram divididos em tarefas, havia escravas cozinheiras, escravas mucamas, escravas ama de leite e etc. Além do trabalho árduo que era exercido em condições precárias e desumanas, as mulheres negras escravizadas estavam expostas constantemente a abusos sexuais, e qualquer tipo de resistência poderia gerar uma severa punição. No texto de Lélia Gonzalez *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*, a um trecho de June E. Hahner, em *Mulher no Brasil* (1978), em que ela expressa de forma assertiva sobre o papel da mulher escrava no período de escravidão:

A escrava de cor criou para a mulher branca das casas grandes e das menores, condições de vida amena, fácil e da maior parte das vezes ociosa. Cozinhas, lavava, passava a ferro, esfregava de joelhos o chão das salas e dos quartos, cuidava dos filhos da senhora e satisfazia as exigências do senhor. Tinha seus próprios filhos, o dever e a fatal solidariedade de amparar seu companheiro, de sofrer com os outros escravos da senzala e do eito e de submeter-se aos castigos corporais que lhe eram, pessoalmente, destinados. (...) O amor para a escrava (...) tinha aspectos de verdadeiro pesadelo. As incursões desaforadas e aviltantes do senhor, filhos e parentes pelas senzalas, a desfaçatez dos padres a quem as Ordenações Filipinas, com seus castigos pecuniários e degredo para a África, não intimidavam nem os fazia desistir dos concubinatos e mancebias com as escravas. (GONZALEZ, 1984 Apud Hahner 1978, pág. 120 e 121)

As mulheres negras tinham seus corpos vistos para servir no trabalho e sexualmente. Eram submetidas às violências que atingiam tanto o físico, quanto o psicológico, e sua força era tamanha, pois mesmo em meio a ameaças de açoites, as mesmas protegiam suas famílias. Todo o tipo de violência era utilizado pela classe senhorial para controlar um povo denominado inferior, pois precisavam manter seu poder e sua riqueza. O crescimento no cenário econômico brasileiro, foi usado como justificativa a todo o sofrimento e dor que homens e mulheres negros passaram durante esse processo.

Na dimensão socioeconômica, foi construído através de um imaginário dominante, a visão de uma passividade dos negros escravizados diante a situação de submissão naquele período. De acordo com Clóvis Moura, esse imaginário de comodidade do escravo projetado pela classe senhorial, por sociólogos e historiadores da época, se definia como:

Em primeiro lugar afirmam que o escravo não era uma simples máquina (*coisa*) como queriam seus senhores e certos sociólogos afirmam, com que estamos de acordo. Mas, para essa corrente de cientistas sociais neoliberais *interiodade humana* do escravo não se manifestava através de revoltas ou atitudes divergentes, mas de acomodação. Com esta visão o escravismo se estabilizaria, as contradições ficariam semi-anuladas por para-choques sociais num contexto de senhores e escravos estável ou relativamente estável e cheio de espaços neutros, nos quais os escravos poderiam viver com relativa estabilidade e os senhores com relativa segurança. (MOURA, 1994, pág. 7)

Temos nesse trecho mais uma vez uma forma de deslegitimar todos os processos de luta que os escravizados faziam, toda a resistência que havia em viver, em continuar vivos mesmo em meio a um sistema que continha, e ainda contém, estruturas que culminam para a sua morte. Todos os quilombos constituíam uma mobilização política e que clamava pela liberdade de pessoas negras escravizadas e fim do sistema escravocrata. Até mesmo os mecanismos que mantinham a sua humanidade. Além de ser um discurso totalmente errôneo traz uma visão de falta de individualidade dos negros escravizados, afirmando ser um todo. Isso cria um imaginário que a situação de violência a nossa imagem, nosso corpo, era aceito por nós e não submetido. E esconde todos os processos de desumanização, ideologias de raças, caricaturas, sobre esse grupo social. Eles perderam sua identidade étnico-racial, e eram tratados como máquinas. Então, como é possível um discurso de comodidade? Esse discurso normaliza processos problemáticos e não discute as questões raciais em comunidade.

O imaginário do negro preguiçoso é cômodo historicamente, pois o culpabiliza por permanecer na condição marginalizada herdada do período de escravidão. É propagado o discurso que a não ascensão econômica e acadêmica do negro é responsabilidade individual, reforçando o discurso da meritocracia. Porém, não se discute que não foram estabelecidas oportunidades e políticas de inserção da população negra na sociedade, no período pós-abolição. O reflexo da desigualdade racial que enfrentamos hoje em dia é fruto do descaso que foi o 13 de maio. Hoje é uma data simbólica, de uma memória que retrata uma falsa liberdade da população negra escravizada e subsequentemente a sua marginalização.

Em 1888, após a implantação da Lei Áurea, não houve reforma social que incluísse uma população que não detinha poder político e nem voz ativa, recém escravizada e desumanizada. A população negra foi deixada à própria sorte, em moradias precárias. Em 1904 ocorreu uma reforma urbana no Rio de Janeiro, e a população pobre que ainda ocupava aquela área, foi posta à margem da sociedade, nas periferias e morros. Os que não conseguiam moradia viravam moradores de rua. Com essa migração começaram a surgir as favelas. Por conta disso, não é de se espantar que a maioria das pessoas em situação de rua e moradores de comunidade seja negra.

O que se refere à oportunidade de inserção no mercado de trabalho, no início do período pós abolição era muito difícil encontrar empregos em que não eram submetidos a um tratamento

próximo que recebiam no período da escravidão. Normalmente ocupavam cargos subalternos. No caso das mulheres negras era submetido a elas o trabalho doméstico.

Embora não houvesse leis de inserção e uma reorganização estrutural na sociedade que incluísse essa população, foram implantadas leis excludentes e que reforçam a marginalização, que por sua vez tinham um efeito importante para a população negra no âmbito de exercer sua cidadania. Um exemplo seria a lei de vadiagem, a proibição da luta denominada capoeira, que era uma forma de expressão cultural que não exaltava violência. Começou a ser proibido andar nas ruas sem um motivo plausível, diante disso muitas pessoas negras foram presas. O artigo que instituiu que *Todos são iguais perante a lei* foi posto estrategicamente para restringir socialmente a população negra e hierarquizar etnicamente a sociedade (MOURA, 1994). Assim partindo da lógica que todos somos iguais em sociedade, possuímos também as mesmas oportunidades de trabalho, educação e ascensão pessoal, novamente um discurso meritocrático, que não condiz com a realidade, pois em contraponto tínhamos um grupo social que não conseguia adentrar no mercado de trabalho, que não possuíam voz ativa e maneiras de reivindicar seus direitos.

Por conta de todos esses fatos, que instituiu o elitismo e uma hierarquização de raças, temos atualmente um cenário social que exala desigualdade racial e que permite a naturalização de papéis subalternos terem uma cor, a cor negra.

1.3– O Racismo na formação da identidade Negra no Brasil

Entre os séculos XVIII e XIX se consolidava cada vez mais definições sobre raça, essas classificavam brancos e não brancos, vale lembrar que no século XIX o positivismo foi crucial para que “diferenças biológicas” fossem transpostas para a campo de análises e pesquisa das ciências humanas e validadas com caráter de teor científico. A questão era que fluísse e normalizasse a imagem do branco no poder, usando as teorias sobre as raças para justificar o poder concentrado a um determinado grupo social, assim atribuindo características superiores a eles (CARDOSO, 2017). Essas teorias (mitos) se afirmavam como estudos e uma “ciência”, e mesmo que hoje através de diversos estudos reais como os de Silvio Almeida ou Abdias Nascimento que refutam essa pseudociência, é importante considerar que por ser trabalhos feitos por europeus detinham importância na sociedade em questão de época. Essa pseudociência foi compreendida pela sociologia como racismo “científico”. Com o racismo “científico” veio

atribuições “biológicas” a determinado grupo social, em particular o povo negro. A raça era usada como justificativa para um tratamento diferente e inferior em coletividade e em áreas de educação, saúde e direitos. Esse conjunto de teses respaldava a concepção de classificação de raças, e as inferiores seriam os negros, índios e mestiços. Nos idos do final do século XIX e início do século XX eram fundamentadas convicções de que a minoria em perspectiva sociológica nasceu propensa à criminalidade, ou trabalhos braçais e de inteligência inferior.

O racismo “científico” faz parte de um conjunto de estudos conhecidos como teoria eugênica. A classe à qual pertencia a elite intelectual era majoritariamente detentora dessas ideologias eugênicas, ou seja, elas tinham credibilidade na comunidade. Essa teoria era baseada em hierarquizar raças, utilizando de ciências biológicas e psicologia. O branco era considerado ter o “sangue bom”, sendo ele superior às demais raças. Essas teorias eram vistas como estudos acadêmicos e usados por grandes nomes da Academia de Letras. Um exemplo muito conhecido era Monteiro Lobato.

No período abolicionista tínhamos a população com a maioria constituída por negros e mestiços. Para os eugenistas isso não era bem-visto na época, pois tudo ligado ao negro era inferior. Então neste período começaram a trazer imigrantes brancos para o Brasil na tentativa de embranquecer a população, pois a branquitude era sinal de inteligência, educação, capacidade e etc. Foi incentivado relações inter-raciais para uma dita purificação étnico racial de gerações. Havia pseudociências que justificavam essa inferioridade, como a análise de tamanhos de crânios de uma pessoa negra e uma branca. No que diz respeito às mulheres negras temos a animalização de seus corpos, colocando-as no lugar de fêmea, reprodutora, mão de obra, doméstica, mãe preta, todos os possíveis estereótipos menos o de uma mulher.

A discriminação racial institui uma hierarquização na sociedade. É importante entender como o racismo abrange do indivíduo ao social, e como é essa relação de poder corpo- sistema. Por isso, apesar deste do conceito de raça ter sido invalidado pelo campo da biologia, desde que o Projeto Genoma colocou “por terra” de uma vez por todas a validade científica deste conceito – conforme afirmei mais acima-, o mesmo ainda é utilizado como categoria de análise pela Sociologia, pois este conceito permite compreender o imaginário social racista que atravessa as relações sociais, produzindo, legitimando e naturalizando todas as violências que incidem sobre a população negra.

Através de dados podemos examinar o reflexo de toda a escravidão e principalmente o período pós-abolição. Segundo o Dieese, em 2019, 56,1% da população brasileira se autodeclara negra, porém, apenas 35,3% possuem uma formação de ensino superior. Quando comparado com a população branca em ocupações que exigem esse tipo de formação essa porcentagem cai para 31,4%. Em relação às horas de trabalho, uma mulher negra precisa trabalhar 55 minutos a mais para ganhar o mesmo que um homem branco ganha em uma hora. Esses dados evidenciam a discrepância em relação à escolaridade e oportunidades de trabalho entre pessoas brancas e pessoas negras e reafirma os níveis de violências simbólicas, físicas e psicológicas existentes na sociedade brasileira. Esses dados certificam que vivemos em um país em que a maioria das pessoas é negra, mas são as que menos ocupam espaços de ensino, de empresas, mídia, ou seja, é dado menos oportunidades em espaços importantes e de representatividade. Esses fatos evidenciam o racismo estrutural na sociedade brasileira, que se oculta através da falsa democracia racial e do discurso de que não há preconceito racial em um país miscigenado. Em um trecho do livro *O genocídio do Negro Brasileiro*, Abdias do Nascimento (1978) transparece bem esse falso discurso e refuta a lógica da democracia racial para Gilberto Freyre, que possui intuito de amenizar o racismo velado.

Há ainda outra lenda justificadora da tese da “democracia racial” no Brasil: ela se localiza na mistificação da sobrevivência cultural africana. Este fundamental argumento se reveste de grave perigo pois seu apelo tem sido sedutor, e capaz de captar amplo e entusiástico suporte. Postula o mito que a sobrevivência de traços da cultura africana na sociedade brasileira teria sido o resultado de relações relaxadas e amigáveis entre senhores e escravos. Canções, danças, comidas, religiões, linguagem, de origem africana, presentes como elemento integral da cultura brasileira, seriam outros tantos comprovantes da ausência de preconceito e discriminação racial dos brasileiros “brancos”. (NASCIMENTO, 1978, pág. 55)

A lenda da democracia racial, assim chamada por Abdias é colocada de forma estratégica na sociedade e difundida com um único intuito, inviabilizar todas as vertentes de violência e desigualdade racial sofrida pelo grupo social negro. Como foi dito antes é impossível haver uma harmonia racial, que é algo que a democracia racial prega, em um país que institucionalizou e exaltou teorias como a eugenia. A democracia racial é um discurso hipócrita que mascara processos como a inferiorização de raças e a demonização da cultura africana. Lélia Gonzalez (1984) diz que vivemos em um país que foge do Brasil africanizado, e, como exemplo, temos a exaltação da miscigenação do povo brasileiro.

Manifestações culturais vindas da cultura africana eram vistas de forma preconceituosa e racista pela sociedade. O pouco de sua ancestralidade que podiam manter era deturpado e visto como algo demoníaco, como a sua religião. Atualmente temos um cenário brasileiro que internalizou a cultura branca, europeia, seus costumes, linguagem, e arquitetura ao mesmo passo que menosprezou e pôs a ancestralidade africana como o “outro”, como "coisa de preto". Esse mesmo Brasil usa do discurso da democracia racial para esconder o racismo estrutural e institucional que vivemos. Reforça discursos meritocráticos e não institui políticas que diminuam as porcentagens de violência e aumentem a de oportunidade, tanto profissional, educacional e de saúde pública do povo negro.

Todas essas vertentes de violência fruto do racismo para com homens negros e mulheres negras na nossa sociedade, quando ainda lançamos a olhar pelo recorte de gênero e raça, evidencia como as mulheres negras têm suas imagens construídas a partir de estereótipos, sexualizando-as, criando caricaturas, moldes que as resignam em como serão vistas em sociedade.

CAPÍTULO II.: OBJETIFICAÇÃO DO CORPO DA MULHER NEGRA

As mulheres negras se encontram hoje na base da nossa sociedade e sofrem as consequências de uma herança escravocrata, que ainda se perpetuam em suas vidas. Uma ‘herança’ que possui raízes dolorosas de exploração sexual e de sua força de trabalho escravizada. A mulher negra era vista e tida só como um objeto de prazer pelos escravocratas.

Mesmo depois de séculos, essa imagem construída pelo racismo que, dentre muitas formas, se expressa através de propagandas em comerciais e novelas, afeta a vida material da mulher negra gerando consequências cruéis e lutas diárias, em que precisa se autoafirmar todos os dias. Essas consequências interferem diretamente em como se relacionam na sociedade, quais lugares ocupam e como são vistas. Além dos campos psicológicos e fisiológicos, afetando também na percepção da sua identidade.

A interseccionalidade entre raça, classe e gênero produz e reproduz um conjunto de fatores que interferem na construção da identidade da mulher negra, isto é, sua relação consigo mesma, com seu corpo, seu emocional, suas relações durante sua vida e principalmente em sociedade.

Conforme a intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw, este conceito pensa de uma forma sensível a identidade e sua relação com o poder, não sendo exclusivamente aplicada apenas a mulheres negras, mas considerando experiências identitárias de mulheres não-brancas. Ou seja, este conceito pode ser aplicado a transgêneros, travestis, queers, mulheres gordas, etc. (AKOTIRENE, pág. 112 apud CRENSHAW, 2018).

CRENSHAW (2002) através do conceito de interseccionalidade contribui de forma fundamental para a compreensão e análise da complexidade das experiências das mulheres negras através de um sistema de opressão interligado.

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)

Esse conceito entrelaçou questões de raça, classe e gênero para a mulher negra. A interseccionalidade, quando tocamos questões de mulheres negras, traz a necessidade da união de

movimentos antirracistas e os movimentos feministas. De acordo com Patrícia Cardoso, "mulheres não brancas são subordinadas por estruturas complexas de poder que interagem entre si e não apenas operam separadamente" (CARDOSO, 2017, p. 27).

Kimberlé Crenshaw foi uma feminista negra e professora que trouxe esse conceito para o meio acadêmico e institucional. A mesma explica que quando se fala de raça é associado ao homem negro, e quando se fala do sistema patriarcal é considerando vivências da mulher branca, assim como em movimentos de esquerda, que tem um olhar em cima da narrativa do homem branco. Ou seja, até em processos de lutas e movimentos que também ocupamos somos invisibilizadas. Logo, é imprescindível a quebra do entendimento de que questões que envolvam o racismo e sexismo não se entrecruzam. Há uma lógica em que as opressões ocorrem em momentos distintos, porém, as mesmas são interseccionadas.

Outro ponto importante é que não há uma dualidade tão específica quando falamos de interseccionalidade, este conceito também se refere à opressão de classe, sexualidade, religião, etc. (CARDOSO, 2017). Um exemplo desta pontuação é considerar que tipo de experiências identitárias uma mulher trans negra, pobre, gorda e candomblecista iria passar. Quantas opressões e preconceitos a mesma iria sofrer? Para Carla Akotirene no livro "O que é interseccionalidade" (2018), o termo evidência o seguinte caso:

A interseccionalidade nos mostra mulheres negras posicionadas em avenidas longe da cisgeneridade branca heteropatriarcal. São mulheres de cor, lésbicas, terciomundistas, interceptadas pelos trânsitos das diferenciações, sempre dispostos a excluir identidades e subjetividades complexificadas, desde a colonização até a colonialidade, conforme pensam Maria Lugones e Avtar Brah. (AKOTIRENE, p.25)

A todo momento é necessário considerar quais questões tangem a vida de uma mulher negra dentro de um sistema racista, cisheteropatriarcal e capitalista. Como no exemplo acima, além de sofrer com questões de raça e gênero, a mesma será submetida a violências transfóbicas, violências gordofóbicas e de intolerância religiosa. Recentemente no âmbito político tivemos um caso que exemplifica o termo, no site G1 de São Paulo foi noticiado um registro de boletim de ocorrência por ameaça, após a Vereadora Erika Hilton ser perseguida dentro da câmara de São Paulo. Erika é uma mulher trans e negra, e embora a mesma ocupe um cargo alto, por representar essas vertentes de luta a mesma está suscetível a múltiplas agressões.

Em sua monografia Patrícia Cardoso *Pode a mulher negra falar: as pautas da saúde da mulher negra*, citando Kimberlé, a mesma exemplifica a interseccionalidade como "ruas":

“Crenshaw explica tal conceito por meio de uma analogia entre as variáveis de opressão, raça e gênero com ruas. As ruas, em algum momento, não irão sobrepor-se, porém se intersectar.” (CARDOSO, 2017 Apud CRENSHAW, 2004, p. 5). Então em diversas áreas da sua vida a mulher negra terá essas “ruas” como um caminho de opressão que atuarão em conjunto. Podemos analisar essa atuação conjunta em momentos distintos na vida de uma mulher negra, por exemplo na sua área de trabalho, por ser mulher a mesma irá ser subestimada em relação a sua capacidade no trabalho, e por ser negra a mesma pode ser julgada pela raça, no caso a cor da sua pele e estética.

O questionamento de CARDOSO (2017), “pode a mulher negra falar?” visibiliza a problemática de não considerar o racismo e o sexismo como violências conjuntas. Há um trecho em sua monografia sobre a invisibilidade da mulher negra em movimentos e discussões de raça e classe que é pertinente.

Sendo assim, discussões sobre racismo que assimilam as experiências de homens negros como universais, assim como discussões sobre gênero que assimilam mulheres brancas como universais, não apenas não representam as experiências de mulheres negras, como também reduzem a complexidade das relações de poder interseccionadas em mera acumulações de opressões. Deste modo, a assimilação de um mundo dividido entre homens e mulheres, brancos e negros, é insuficiente para compreender a realidade das mulheres negras dentro de uma sociedade patriarcal racista. (CARDOSO, 2017, p. 29)

Se pensarmos a sociedade como uma pirâmide, a mulher negra estaria na base, abaixo do homem branco, da mulher branca e do homem negro. Raça e gênero possuem vertentes diferentes, porém percebemos que é necessário associá-las. No movimento feminista há um problema apontado por intelectuais negras como Djamila Ribeiro, autora da obra “Quem tem medo do feminismo negro”, Lélia Gonzalez, em sua obra “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira”, entre outras. As mesmas são responsáveis por estudos que explicam o porquê ser necessário um feminismo negro. Permanecendo no contexto de interseccionalidade, a problemática em torno do movimento feminista se apresenta de forma que não abrange questões de mulheres negras, indígenas e trans, dando ênfase a vertentes da mulher branca. Então, por mais que seja um movimento de suma importância para os direitos das mulheres, pode ocorrer posicionamentos racistas, até de maneira involuntária, a invisibilização de outros corpos femininos.

Segundo Akotirene (2018) a mulher branca, mesmo dentro de um sistema patriarcal, em relação a mulher negra está em posição de privilégio quando se relaciona a raça. A mulher branca

vive em um lugar de conforto racialmente. Então, apesar de fazer parte de um movimento social importante, a mesma considera apenas interesses próprios, não colocando à risca seus privilégios. Por conta disso é necessária a pluralidade dos movimentos feministas, tendo em vista a incompletude do movimento feminista branco hegemônico. As mulheres brancas, quando não discutem raça e gênero atuando em conjunto, contribuem para uma estrutura que mantém a subalternização da mulher negra. Ainda sobre o texto há um trecho que dialoga com os argumentos apresentados sobre a diáspora do feminismo negro:

(...) é a marcação de raça que garantirá às mulheres brancas segurança social, pois estas tiveram emprego formal, e a marcação de classe irá mantê-las na condição de patroas. No pensamento de vanguarda de Sojourner Truth, raça impõe à mulher negra a experiência de burro de carga da patroa e do marido. Para a mulher negra inexistente o tempo de parar de trabalhar, vide o racismo. (p.22)

O conceito de interseccionalidade evidencia uma estrutura de opressões presente na sociedade: que funciona de tal maneira: O homem branco, no sistema de opressão cisheterossexista, etário e de divisão sexual do trabalho, concentra posição de maior poder e privilégios. Akotirene analisa o ambiente doméstico e suas relações, no qual a mulher branca é oprimida pelo homem branco, e a mesma reproduz esse comportamento com a mulher negra na condição de empregada doméstica. Este fato implica em uma hierarquização de gênero, raça e classe, em que mulheres brancas, por mais que sofram opressão de gênero, por não reconhecerem raça e gênero atuando em conjunto, contribuem para manter um ciclo de opressão em que a mulher negra permanece na base. Quando essa questão é colocada por Carla Akotirene, pensamos na divisão sexual do trabalho como: a mulher negra marginalizada serve como força de trabalho explorada pelas mulheres brancas em melhor situação socioeconômica. Nesse sentido, o trabalho doméstico, que envolve exploração e abusos sobre a mulher negra, pode ser visto de maneira análoga ao trabalho desempenhado na casa grande no período escravocrata. (AKOTIRENE, 2018).

De acordo com Lélia Gonzalez, esses abusos e explorações se justificam pelo que a autora denomina como infantilização da pessoa negra. A infantilização é um processo de opressão psicológica, que visa retirar a autonomia da mulher negra sobre sua racionalidade, e suas ações. Carla Akotirene dialoga com a ideia de infantilização da mulher negra de Sojourner Truth. Essa ideia remete a desprover a mulher negra de gênero, transformando-a em objeto de

exploração. Truth analisando a estrutura de opressão patriarcal e racista questionando se a mulher negra é de fato considerada uma mulher.

Para a compreensão da interseccionalidade da vida de uma mulher negra trago alguns trechos sobre experiências ao decorrer de sua jornada. Estes são trechos do relato da história de Luísa no livro *Torna-se Negro* de Neusa Santos Souza:

“Tinha o lance da minha solidão. Contam que eu falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava na frente do espelho. Era uma sensação de me reconhecer, de identidade minha, de me sentir; falava muito comigo mesma, me achava feia, me identificava como uma menina negra, diferente. Não tinha nenhuma menina como eu. Todas as meninas tinham cabelo liso, nariz fino. Minha mãe mandava botar pregador de roupa no nariz pra ficar menos chato” (SANTOS, 1990, p. 47).

“Depois eu fui sentindo que aquilo (olhar no espelho) era uma coisa ruim. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho e um dia tive uma crise de pavor e foi terrível. Fiquei um tempo grande assim: não podia me olhar no espelho com medo de reviver aquela sensação” (SANTOS, 1990, p. 47).

“Na prova de admissão, foi a primeira vez que senti aquela responsabilidade de ser inteligente e então ter que passar. Eu tinha que ser a melhor, eu me exigia muito.” (SANTOS, 1990, P. 49)

“(.) Ele conversava comigo, me mostrava o outro lado. Ele era branco. Era muito companheiro. Tinha muito carinho por mim. Um dia, estava muito triste, estávamos deitados juntos e trepamos. Foi a pessoa com quem trepei pela primeira vez. Depois fiquei apaixonada, mas ele já estava começando o processo de um novo casamento e sofri muito. Eu fiquei de terceira. Ela era branca, mais madura, já era uma mulher com filho, não aprendeu a ser mulher com o Roberto, como eu. Achava ela mais segura, mais forte..... Fiquei achando que estava cumprindo o papel da mulher negra – a amante.” (SANTOS, 1990, p. 52)

A história de Luísa possui relatos fortes de experiências pautadas no racismo e no machismo, e infelizmente em muitos casos representa a trajetória de mulheres negras. Eu trouxe esses trechos, pois são bons exemplos das questões de raça, classe e gênero que afetam as mulheres negras ao decorrer de suas vidas. Em cada trecho é possível ver uma problemática que reflete em como o racismo pode afetar a vida de uma mulher negra. Uma dessas problemáticas seria sua relação com seu corpo e autoimagem.

Claramente o processo de construção da autoimagem e identidade de Luísa foi deturpado, ou até mesmo negado, o que conseqüentemente gerou um auto-ódio. A monografia de Patrícia Cardoso *Pode a mulher negra falar: as pautas da saúde da mulher negra*, possui abordagens contundentes a essa problemática, em um dado momento a mesma fala sobre a construção da autoimagem da mulher negra em um sistema racista e patriarcal: “As estruturas da sociedade continuam baseadas nas relações de gênero e raça. Assim a concepção acerca do que é ser mulher é eurocêntrica, portanto, o padrão é a mulher branca” (CARDOSO, 2017, p.10). Assim, Luísa

não conseguia se olhar no espelho uma vez que cresceu em torno de uma sociedade que possui um imaginário do belo sendo o branco, assim fazendo com que a mesma criasse repulsa a sua imagem, a seus traços negroides.

A beleza das mulheres negras é desvalorizada, sua estética é diminuída quando comparada à estética branca. Muitas mulheres negras alisam os seus cabelos ao decorrer de sua trajetória. As mudanças estéticas são para alcançar um suposto ideal, que seria o branco, os traços de uma mulher branca. Embora possa chocar quem lê o relato em que Luísa fala que sua mãe coloca pregadores em seu nariz, com o objetivo de afiná-los, infelizmente é algo comum em famílias majoritariamente negras. Todos esses processos de violência pautados no racismo muitas vezes normalizados refletem de forma negativa na relação de uma mulher negra com seu corpo.

A relação com o corpo é essencial para a construção da identidade do indivíduo. Segundo a psiquiatra Neusa Souza Santos, em seu livro *Tornar-se Negro*, "O corpo ou a imagem corporal eroticamente investida é um dos componentes fundamentais na construção da identidade do indivíduo" (1990, p.6), ou seja, o corpo é utilizado como instrumento de controle na sociedade com resquícios escravocratas. Quando essa relação é baseada em uma representatividade ruim do ser negro pode definir certos aspectos que interferem de forma negativa na vida de uma pessoa negra. Este controle através do domínio da visão e padronização do suposto ideal de ser humano universal branco europeu, mantém uma estrutura racista que possui papéis pré-definidos às mulheres negras.

No artigo "*Menina Mulher Negra: Construção de identidade e o conflito diante de uma sociedade que não a representa*" há apontamentos que se relacionam a formação de identidade do indivíduo negro, nesse caso o mesmo possui enfoque nas mulheres negras. O mesmo traz uma análise de cenas pontuais de um filme que retrata questões de uma mulher negra no dia a dia. Em meio a essa análise, há uma fala de Já Ferreira (2009, p.70):

em seus estudos sobre o desenvolvimento da identidade afrodescendente, descreve que, no estágio de *submissão*, é comum o afrodescendente absorver e se submeter às crenças e aos valores da cultura branca dominante, até mesmo a noção sintetizada nas ideias do "branco ser certo" e o "negro ser errado". Essa internalização de estereótipos negativos é feita de maneira inconsciente.

A relação de Luísa com ela mesma, sua construção e seu papel em sociedade foram construídos através de uma ótica racista e um imaginário social idealizado que foi arquitetado minuciosamente durante séculos. Então, a fuga é inconsciente dos estereótipos sociais de um

homem ou uma mulher afrodescendente. Essa também é uma forma de violência, que expõe a mulher negra a vulnerabilidade levando-a a internalizar valores brancos, ficando cada vez mais distante da sua ancestralidade e o que a torna um ser singular (GESSER; COSTA, 2018).

É possível que uma mulher negra passe a uma vida sem se reconhecer e se conectar com as suas raízes, e quando isso não acontece em um determinado momento não criamos a consciência da nossa potência e a valorização da nossa cultura, da nossa beleza, costumes ancestrais e afrodescendentes. A intelectual negra, Lélia Gonzalez em sua obra *Racismo e Sexismo na sociedade brasileira* explica esse não reconhecimento usando termos de consciência e memória:

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que estrutura como ficção. Consciência exclui o que a memória inclui. (GONZALEZ, 1984, p. 226)

A consciência de forma argilosa se sobrepõe a memória e ajuda a reafirmar discursos que colocam o povo negro em um lugar de rejeição. Ela em todo momento tenta ocultar a cultura, o saber, a essência afrodescendente, porém nesse discurso também há falhas, e são nessas falhas que a memória, que significa potência, entra. A memória é o resgate e a manutenção da cultura, costumes que o povo negro brasileiro mantém (GONZÁLEZ,1984). Então em vários pontos ao longo da nossa vida naturalizamos ações racistas em meio a relacionamentos cotidianos, como Luísa, que por conta do racismo estrutural foi negado a ela reconhecer a problemática de não ser assumida como esposa, mas sim como amante.

Mesmo quando estão em relacionamentos inter-raciais as mulheres negras não são bem-vistas pela família de seu marido: “já no âmbito das relações conjugais onde o casal é constituído por um homem branco e uma mulher negra há uma não aceitação nessa relação ou pela família do esposo ou pelo próprio companheiro, devido ao imaginário de ser uma mulher sensual e exótica que serve apenas para satisfação de um prazer (...)” (PINHEIRO; QUEIROZ, 2017, p.4). Estatísticas evidenciam esse fato, pois segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de acordo com uma pesquisa feita em 2010 foi comprovado que a raça é um fator determinante para a escolha matrimonial, dados mostram que 70% dos casamentos no país são entre pessoas da mesma cor, e em relação às mulheres negras, são as que menos se casam.

Luísa não compreende que aquele lugar foi imposto a ela. Além da distorção de sua autoimagem, seu corpo é constantemente objetificado.

A objetificação do corpo da mulher negra é uma das questões mais fortes que aparece no relato de Luísa. Em um dado momento a mesma exalta o fato de achar ser melhor no ato sexual que uma mulher branca. Este sentimento normalmente é passado de forma despercebida, porém é um imaginário construído através da sexualização do corpo da mulher negra. Há um fetiche sobre o seu corpo. Certos termos usados no dia a dia para referenciar mulheres negras, como “mulata”⁴, “morena da cor do pecado”, reforçam essa imagem que a sociedade tem sobre seu corpo e o papel que ocupam. É sempre esperado um corpo com curvas, a figura do desejo, feito para servir. No artigo *Corpo em Debate: A Objetificação e Sexualização da Mulher Negra*, a uma referência do Dossiê Violência Contra as Mulheres (2015) que descreve sobre essa imagem em torno da mulher negra de forma que:

A reflexão sobre essa imagem das mulheres também é uma parte importante do enfrentamento a estereótipos discriminatórios que autorizam violências. No caso específico das mulheres negras, no Brasil, esses estereótipos são agravados pela carga histórica escravagista de objetificação e subalternidade que reforçam mitos racistas como o da mulher negra hipersexualizada sempre disponível. (Instituto Patrícia Galvão, 2015, p. 5)

Nátaly Neri é uma youtuber e comanda o canal Afro e Afins. A mesma também é formada em ciências sociais e participa do movimento antirracista. Em uma palestra para a série conferência TEDx, mundialmente conhecida, ela fala sobre a mulata que nunca chegou. A mesma ouviu desde a sua infância que quando crescesse teria um corpo considerado pela sociedade como o corpo estereotipado de uma mulher negra. Este seria um corpo com curvas, um quadril largo, seios grandes, lábios grossos, o corpo que “instiga”. E quando seu corpo se desenvolveu de uma outra forma resultou em frustração e danos psicológicos por não atender aos estereótipos e expectativas sociais racistas.

Os relatos de Luísa e Nátaly Neri trazem efeitos diferentes da sexualização do corpo feminino negro. O primeiro efeito é da hipersexualização que impõe uma expectativa de objeto sexual sobre o corpo feminino negro. Esse efeito se conecta com a solidão da mulher negra, pois

⁴ Segundo Grada Kilomba (2019) “(...) estes termos de nomenclatura animal foram altamente romantizados durante o período da colonização, em particular na língua portuguesa, onde são ainda usados com certo orgulho (...)”. Entre os termos mais comuns, a autora destaca o termo “mulata/o”. “(...) palavra originalmente usada para definir o cruzamento entre um cavalo e uma mula, isto é, entre duas espécies animais diferentes, que dá origem a um terceiro animal, considerado impuro e inferior (...)” (pág.19)

por um lado a mulher negra é desejada para ter relações sexuais, porém, o desejo se limita se quando entra no âmbito dos relacionamentos amorosos e construção de familiar, onde se espera que a mulher seja tratada como indivíduo, não apenas objeto, fato este que será abordado de forma aprofundada no tópico de Exploração Sexual. Então diante desta perspectiva entendemos que ambas tiveram sua imagem deturpada, porém, com suas particularidades, pois mesmo que elas tenham sofrido a sexualização de seus corpos, isso ocorreu por meios diferentes. São detalhes de violência velada que criam feridas. Seu corpo que ao mesmo tempo é “exaltado” não é digno de amor e respeito.

A representatividade social e midiática possui extrema relevância ao representar as mulheres negras. Normalmente os meios midiáticos reforçam estereótipos e caricaturas sobre a imagem da mulher negra. É uma representatividade mínima e quando é dado um espaço é de forma negativa. A Globeleza é um bom exemplo, através dessa mulher é vendida a imagem da mulata, da negra ferosa, gostosa, sexy. A Globeleza era uma mulher negra corpulenta que aparecia despida, apenas com pinturas escondendo suas partes íntimas. O intuito de colocá-la nua não é desprezioso, é uma forma de sexualizá-la e diminuí-la a um corpo, logo a transformando em objeto sexual. Alguns anos atrás meninas negras tinham poucas referências de mulheres negras na mídia, seja apresentando programas de tv, jornalistas e atrizes. Me lembro de sempre ser comparada com a Thaís Araújo, mesmo que nossos traços não sejam parecidos. É necessário induzir essas mulheres a questionar esse lugar dado a elas e levantar debate na sociedade e em espaços de visibilidade.

Meninas negras consomem a mídia, e veem filmes, que tipo de representatividade terão se as mesmas não aparecem em posição de destaques ou quando aparecem ocupam lugares subalternos e sexualizados? Isso afeta na própria percepção que terão sobre si, reforçando mitos já difundidos na sociedade e influenciando na narrativa de suas vidas. Uma narrativa em que são violentadas, inferiorizadas e marginalizadas. O uso do nosso corpo não só é fruto do machismo, mas também está nas entranhas do racismo. As consequências desses fatores fazem com que meninas negras cresçam com seus corpos expostos e com a crença que seu único valor é estar nele. Isso as nega o direito de sonhar em suas vidas, imaginar ocupar cargos altos e importantes na sociedade, em que se representem e sejam representatividades para outras meninas.

A opressão pode ser entendida de acordo com o Dicionário Online de Português como: “ação de oprimir, de sujeitar alguém a alguma coisa”; “condição de pessoa ou daquilo que está

sendo oprimida”; submissão; sujeição conseguida pelo uso da força e violência”; entre outros. Todas essas definições em outras palavras foram ditas em um dado momento nessa monografia quando nos referimos ao controle da população negra. Através dessas definições compreendemos que a opressão usa diversos tipos de violência para o controle e domínio de um grupo social e minoritário na sociedade. Ela claramente é imposta. Essa imposição pode ser feita através da força física ou psicológica.

Neusa Santos discute que a opressão psicológica pode ser feita de várias maneiras, e uma delas seria com a imposição e difusão da crença de um ideal. O mesmo propaga a universalização do que é ser humano e do que é ser uma mulher, sendo um ideal que exalta a branquitude. Essa imposição é uma violência psíquica, e ocorre no momento que há a perda da identidade do negro, fazendo com que o mesmo internalize a identidade do branco, deste modo em um dado momento uma irá se sobrepor a outra. Percebemos esse processo na vida de Luísa - relato apresentado anteriormente-. A interiorização desse ideal toca em uma das relações mais importante do indivíduo, a relação com o corpo. Essa relação é de suma importância para a construção da autoestima e da identidade. Então, quando de certa forma é negada, faz com que o indivíduo renegue a si mesmo, buscando um ideal no qual o seu corpo não se encaixa. Essa busca pelo ideal como pudemos perceber leva ao caminho da submissão, sempre com um único objetivo ser aceito em sociedade.

Todas as questões ditas anteriormente se encontram em situações cotidianas, e na sociedade em que vivemos, que possui um sistema racista e patriarcal, evidenciando cenários que explicitam as múltiplas opressões sofridas pelas mulheres negras, colocando-as em lugares de maior vulnerabilidade. Essas múltiplas opressões contribuem para um ciclo social, que opera de forma em invisibilizar as mulheres negras e mantê-las em classes inferiores, assim impedindo que a mesma tenha uma ascensão socioeconômica e acadêmica em suas vidas (CRENSHAW, 2004).

2.1 - Construção de estereótipos acerca das mulheres negras.

Quando falamos sobre a construção da identidade da população negra, assunto discutido anteriormente, precisamos também discutir essa construção em torno de estereótipos, pois afinal o imaginário da “mulata”, “mulheres negras são boas de cama”, “homens negros possuem uma genitália grande” seriam o que, se não estereótipos acerca das pessoas negras. O termo

estereótipo é definido como: “concepção baseada em ideias preconcebidas sobre algo ou alguém, sem o seu conhecimento real, geralmente de cunho preconceituoso ou repleta de afirmações gerais ou inverdades”, isto segundo o Dicionário Online Português. Essa concepção se baseia em ideologias e mitos sobre uma “raça”. Então retomamos brevemente ao que foi o estabelecimento de raças e o racismo científico.

Esses dois termos abriram brechas para a criação de estereótipos que tornaram “reais” inverdades sobre a mulher negra. O ato de reafirmar em meios acadêmicos, digitais, e etc. ideologias racistas, reforça e homogeneiza um pensamento discriminatório socialmente.

Esses estereótipos mantêm um *equilíbrio social* termo usado por Clóvis Moura quando o mesmo fala sobre a escravidão, o que nos faz retomar um pouco ao período da escravidão, ou melhor o período pós escravidão. Para manter a mesma estrutura do período da escravidão, homens brancos criavam mecanismos que mantiveram grupos sociais na base da sociedade, em especial para as mulheres negras, que propagavam que as mesmas não merecem respeito, desumanizando-as. Assim, mantiveram as mulheres negras marginalizadas e consolidaram sua posição de poder, reforçando mitos em torno de suas vivências. Atos que refletem o interesse próprio de permanecer mulheres negras na base da sociedade. (CARDOSO, 2017). Essa autora, novamente em sua monografia, contempla de forma simples e autoexplicativa as questões que escrevi acima. A mesma afirma:

Nesse sentido, estereótipos são construídos a partir de ideias já existentes sobre a “natureza negra” e a “natureza feminina”¹⁸. Cabe aqui ressaltar que essas duas naturezas são colocadas como categorias distintas dentro da ideologia dominante bipolar. Ou seja, o “ser mulher” e o ser “negra” são distanciados de modo a invisibilizar a existência feminina negra.¹⁹ Em vista disso, entendemos que a análise dessa bipolaridade dominante possibilita a compreensão da intersecção de raça, gênero e classe, que permeia a construção dos arquétipos femininos negros. Dizemos isso pois essa fragmentação da existência feminina negra implica a imposição do status de “outra”, não apenas diferente mas inferior à existência masculina branca. Ainda, a bipolaridade indica a relação de dependência entre os mitos. (CARDOSO, 2017, p 45)

Essa violência projeta-se também na construção de suas imagens, construídas a partir de estereótipos, criados “moldes” que as resignam em como são vistas e se veem na sociedade. Um dos pontos relevantes para debater essa relação, assim como aponta Santos (1990) é a crença do mito negro. O mito negro foi criado com um teor racista, por pessoas brancas, atribuindo a um grupo social estereótipos, crenças de comportamento, relacionado a uma imagem ruim.

Um dos pontos relevantes que iniciam a compressão dessa relação, de acordo com Santos (1983), é a crença do mito negro. Este mito diz que o sujo, o feio, o errado, o marginal, tem cor,

tem traços. Ele também é uma ferramenta e tecnologia de poder (ALMEIDA, 2018) que move uma crença. Essa crença move a negação e o auto-ódio. Uma negação ao corpo e a cor.

A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo. A imagem ou enunciado identificatório que o sujeito tem de si estão baseados na experiência de dor, prazer ou desprazer que o corpo obriga-lhe a sentir e pensar” (SOUZA, 1983, p.6)

As pessoas negras fogem desse imaginário, buscando chegar mais perto do “ideal” branco, assim fazendo o processo de embranquecimento. O Ideal Branco também se conjuga como um mito, um mito que atribui ao branco tudo que é bom. “O mito é uma fala, um discurso-verbal ou visual- uma forma de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa” (SANTOS, 1983, p.25), o mito é uma agressão, não física, mas sim que atinge um campo psíquico do negro que se reverbera em nossos corpos quando nos violentamos para atingir esse ideal de humanidade branca.

Os estereótipos criam imaginários sobre corpos minoritários. As caricaturas sobre o corpo negro animalizam seus traços, seu corpo. Imaginários esses que os mesmos internalizam. Este ato também os desumaniza. Desumanizar as mulheres negras é uma ferramenta de tornar seus corpos objeto e assim naturalizar a violência que as mesmas sofreram nas lavouras, dentro das casas dos senhores e que sofrem até hoje. Há um desrespeito sobre o seu ser.

As teorias eugênicas e o racismo científico contribuíram muito para uma estrutura de sociedade com mitologias racistas internalizadas. E hoje temos os reflexos desses fatos em diversas áreas da sociedade, que até no âmbito midiático é normalizado, por exemplo, em novelas negros ocupando papéis análogos à criminalidade, em lugar de servidão ou com os corpos sexualizados e expostos. O imaginário de considerar um corpo negro “exótico”, não é um simples pensamento ou um suposto elogio ingênuo. Considerar a mulher negra mais forte, preparada para trabalhos domésticos e braçais são mitos normalizados.

No artigo, *Corpo em Debate: a objetificação e sexualização da mulher negra*, há um trecho que dialoga com a perversidade de um estereótipo tem sobre o corpo da mulher negra:

O primeiro se refere a Sarah Baartman, mais conhecida como Vênus Hotentone, originária da África do Sul, no século XIX, foi exibida como atração em circos e em ambientes científicos por apresentar uma estrutura corporal “exótica”. (GÉLEDES, 2015). Outra situação que envolve essa temática é o caso de sete mulheres negras utilizadas como cobaias durante 4 a 5 anos por James Marions Sims, renomado cirurgião, conhecido como o pai da ginecologia em 1845. Jims realizava experiências cirúrgicas com essas mulheres sem o uso de anestesia por considerar o individuo

africano, um ser desprovido de dor, isto quer dizer que o negro não era considerado um ser humano, mas que se constitui um corpo animalizado e coisificado (WISNIEWSKI, 2013). (PINHEIRO; QUEIROZ, 2017 p. 5)

Com trecho acima podemos perceber o poder de uma ideologia deturpada e racista, afetando a vida material da mulher negra e sua saúde física e psicológica. Mulheres negras são alvos de violência obstétrica. Quantos casos de abusos médicos têm, provavelmente, que não são documentados?

Nesse trecho também há uma referência à humilhação e animalização do corpo feminino negro. Sua história é chocante e revoltante, Sarah Baartman era uma africana nascida na Província oriental do Cabo da África do Sul em 1789. Ela trabalhava como doméstica na cidade de Cabo Verde, e nesse período um colono holandês era seu marido. Eles tiveram um filho que morreu também. Em 1810 a mesma viajou para Inglaterra para servir como um espetáculo. Seu corpo era exibido como se Sarah fosse um animal de circo. Usava roupas justas em um tom de pele para acentuar suas nádegas grandes. Sarah possui nádegas avantajadas por conta de uma doença chamada esteatopigia, que lhe dá uma condição genética que a faz ter nádegas maiores que a maioria causada por um acúmulo maior de gordura nessa região. Sarah Baartman era exibida em feiras europeias e “fenômenos bizarros humanos”. A mesma não tinha um tratamento muito melhor do que um animal de circo. Quem podia pagar mais tinha exibições particulares e podiam tocá-la. Mesmo após a sua morte, que ocorreu em 1815 a exploração e ridicularização sobre seu corpo permaneceu. Seu cérebro, esqueleto e órgãos sexuais continuaram a ser exibidos em um museu de Paris até 1974. Só em 2002 seu corpo voltou a sua cidade de origem a pedido de Mandela.

Seus "empresários" a denominavam como “Vênus Hotentote”. Essa denominação possui conotação pejorativa, a diminuía a nádegas grandes consideradas feias e defeituosas, colocando a mulher negra em uma posição de que toda mulher negra possui nádegas grandes.

A história de Sarah parece um conto de terror, em que nunca poderíamos imaginar uma barbaridade dessas, porém, infelizmente é real e aconteceu a poucos anos. Sarah naquele lugar não era uma mulher, nem mesmo uma pessoa. Ela foi muito além de ser sexualizada. Ela virou um objeto de exibição. Foi ridicularizada.

Atualmente há diversos estereótipos acerca da mulher negra que a colocam em variadas posições de opressão. A mulher negra é vista como a Mulata, Mãe preta, a Mulher negra raivosa,

a Mulher negra forte, a Doméstica, entre outras. Esses arquétipos moldam imaginários de comportamentos já esperados de mulheres negras. O estereótipo da mulher negra raivosa coloca a mulher negra como uma mulher bruta, grossa.

Assim como demonstra Abdias do Nascimento, escritor, poeta e ativista dos direitos humanos do povo negro, em seu livro *Genocídio Negro*, “ainda nos dias de hoje, a mulher negra, por causa da sua condição de pobreza, ausência de status sociais e total desamparo, continua vítima fácil, vulnerável a qualquer agressão do branco” (NASCIMENTO, 1978, p. 61). Em 2020 essa é a mesma realidade desse segmento populacional e quando desmembrado e problematizado é possível entender como se relaciona com a construção da identidade da mulher negra e o poder sobre si mesma.

2.2 - Exploração sexual da mulher negra

A exploração sexual dessas mulheres foi também, como o mito negro, uma forma de agressão, porém uma agressão majoritariamente física e psicológica também. O corpo da mulher africana, da escravizada, foi usado como um objeto de prazer, e um meio lucrativo. “A norma consistia na exploração da africana pelo senhor escravocrata, e este fato ilustra um dos aspectos mais repugnantes do lascivo, indolente e ganancioso caráter da classe dirigente portuguesa” (NASCIMENTO, 1978, p. 61).

Porém, o abuso sexual dessas mulheres não possuiu só um intuito para prazer próprio do senhor. A escravizada era um corpo para uso, e a constante exploração sexual que sofreu a fazia lembrar dessa posição, a posição de fêmea dita por Angela Davis. Essa autora afirma em seu livro “Mulheres, raça e classe”, que a explicação de exploração por prazer é muito simplista para o que de fato era o abuso “(...) O estupro era uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros” (DAVIS, 1981, p.36). Então entendemos o estupro da seguinte forma, foi no princípio justificado por prazer, porém era também uma ferramenta de dominação.

O abuso sexual destrói a autoestima de uma mulher, e a torna submissa a aquela situação, assim tornando-a um alvo mais fácil para o controle. Na série *Sky Rojo* da Netflix, que retrata experiências de vida de mulheres que foram traficadas para servirem como prostitutas, que depois de um incidente precisam escapar do seu gigolô. Nesta série há uma fala pertinente de como a

exposição ao constante abuso pode traumatizar e danificar psicologicamente uma mulher. Em um dado momento, uma das personagens fala que ser exposta a múltiplos abusos diários, faz com que a mulher crie mecanismos de bloqueio mental, abala a sua autoestima em um ponto crítico em que se vê vulnerável e sem forças. Assim retomando a fala Angela Davis, que para além de dominação a um controle da resistência dessas mulheres. Há um trecho pertinente sobre isso no livro de Davis.

Da mesma forma que o estupro era um elemento institucionalizado de agressão ao povo vietnamita, concebido com a intenção de intimidar e aterrorizar as mulheres, os proprietários de escravos encorajavam seu uso terrorista para colocar as mulheres negras em seu lugar. Se elas conseguissem perceber a própria força e o forte desejo de resistir - fariam com que elas se lembrassem de sua essencial e inalterável condição de fêmea. Na visão baseada na ideia de supremacia masculina característica do período, isso significa passividade, aquiescência e fraqueza. (DAVIS, 1981, p.37)

Angela Davis também pontua o ato da literatura de amenizar esse fato brutal quando retrata historicamente fatos da escravidão. De acordo com Davis, tentando de forma maliciosa culpabilizar a mulher negra escravizada pelos abusos que sofriam, como se a mesma se oferecesse de forma voluntária a ter relações com o senhor de engenho. O que reforça o discurso da negra da cor do pecado, irresistível. Além da tentativa perversa de culpabilizar a vítima e tirar a brutalidade da ação, mascaram o ato trazendo outro contexto, usando o discurso que não foi abuso, mas sim uma “miscigenação”. (DAVIS, 1981). Então o discurso de miscigenação se torna cômodo, o mesmo fato que repudiam é usado para invisibilizar a exploração sexual. O que também pode culminar em uma cultura de aceitação do estupro.

Davis aborda a exploração sexual citando a *Terra Prometida*, em que Genovese tenta desvincular essa relação sexual como abuso, novamente amenizando o fato e levando para um lugar de romantização do ato, isso ocorre quando o autor fala “que começaram a se relacionar com uma jovem escrava em uma atitude de exploração sexual acabaram se apaixonando por ela e pelas crianças que ela teve” (DAVIS, 1981, p. 37). Abdias em *O genocídio do Negro Brasileiro* dialoga com Angela Davis em repudiar o abuso como um ato romântico. Ele, como Davis, fala em como a literatura tenta extrair certa pureza e ingenuidade da relação da mulher negra escravizada com o senhor de engenho. Abdias, no capítulo *A exploração da mulher negra africana*, discute essa romantização de forma que:

Esta realidade social é oposta à prevalecente ideia de que a formação do Brasil se verificou obedecendo um processo integrativo imune de qualquer preconceito; tira a máscara do português e do brasileiro “branco” isentos de procedimentos racistas. Liquidada certos argumentos considerando que aquela ausência do preconceito teria

permitido ao colonizador engajar-se numa saudável interação sexual com a mulher negra: não só brasileiros, como latino-americanos.” (NASCIMENTO, 1978, p. 62)

A isenção de preconceito na “relação sexual” entre a mulher negra escravizada e o senhor de engenho traz um olhar que poderia ter além de domínio e exploração, uma atração física, próximo do amor. É uma tentativa de tornar genuína aquela relação. Não há nada que possa ser puro em uma relação de dominado e dominador. Neste mesmo capítulo, Abdias cita o termo “intercasar” para esse deturpado relacionamento, no qual o mesmo logo em seguida discorda do termo post, não o considerando apropriado, pois como o mesmo diz há uma norma, essa norma consiste em “branca pra casar, negra para trabalhar, mulata para fornicar” (p.62). Esta é a situação real da mulher negra, e a posição que o sistema racista e patriarcal a coloca. O que percebemos com essa norma é que quanto mais retinta, com traços negroides mais forte, menos atraente aquela mulher negra é para ser vendida como a mulata, então seu corpo serve para o trabalho doméstico. Este fato foi exemplificado na história de Luísa, em que ela servia para ter relações sexuais, porém quando se relacionava a construir uma família seu corpo não era considerado como tal.

De acordo com Abdias, o sociólogo Octávio Ianni decidiu realizar uma pesquisa em 1972 em que, para um considerável grupo de pessoas, ele lançava a seguinte pergunta - “Você aprovaria o casamento do seu amigo, irmão, irmã ou de você mesmo, com um negro ou mulato?”. Os resultados são reveladores, porém infelizmente esperados. Os resultados em porcentagem mostram que 89% dos entrevistados não gostariam de se casar com um negro e 87%, com um mulato. Através desses resultados ficam nítidas as grandes rejeições ao corpo negro. Como justificados pela literatura do período da escravidão quando se trata dos abusos sexuais, se transformam em uma relação sexual, supostamente consentida, como a forma mais pura de um relacionamento de dominador e dominado. Por que esse mesmo corpo, considerado pelos racistas como serventia para o abuso, não pode servir para construir uma família?

Lélia Gonzalez, em *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira* articula sobre uma dualidade da visão da mulher negra: a mulata e a doméstica, claro que a mesma considera que de fato essa dualidade é um tanto complexa, pois esses dois imaginários se desdobram em outros estereótipos, sobre os quais escrevi anteriormente. Mas por enquanto permanecemos com esses dois. A questão é como funciona essa linha tênue que coloca a mulher negra como doméstica ou

como mulata, sabemos que são dois lugares de submissão. Lélia diz: "É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito." (p. 228).

A figura da mulata aparece no endeusamento do corpo negro em lugar de sexualização, normalmente em período carnavalesco. E é nesse momento que a mulher negra é linda, porém ainda assim não é vista como mulher, nesse ponto percebemos o auge da sexualização.

Não é de se espantar ouvir comentários "olha essa negra, que mulata gostosa, olha esse corpo", que de primeiro momento se esconde como um elogio a cor negra, ao corpo negro, afinal nós mulheres negras a todo o momento estamos sendo colocadas como inferiores, então é fácil confundir a perversidade desse endeusamento como um elogio. Esses comentários não são compreendidos como racistas. Como Lélia diz: "Ali, ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la." (p. 228). Porém esse encantamento da sociedade ao olhar a mulher negra, acaba quando não é mais cômodo. Então a colocam em um lugar subalternizado. Então voltamos a ser a doméstica.

Lélia constata que o engendramento da mulata e da doméstica se deu a partir da figura da mucama. A mucama de acordo com Lélia é a figura que tentam esconder historicamente, de acordo com ela "(...) deve ser ocultada, recalcada, tirada de cena. Mas isso não significa que não esteja aí, com sua malemolência perturbadora." (Lélia, 1984). O significado da mucama para o dicionário *Aurélio*, a coloca como sendo uma prestadora de serviços ou acompanhante das pessoas da família, podendo também exercer o papel da ama de leite.

Essa violência sexual que mulheres negras escravizadas retintas eram submetidas virou um objeto de lucro, pois desses estupros nasciam mulheres negras de pele clara, que um tempo depois de forma racista foi denominada como a "mulata" pelos homens brancos. Houve uma fabricação da dor da mulher africana e uma hipersexualização de seus corpos, em que a imagem da "mulata" era vendida como objeto de prazer.

O termo mulata não é pejorativo só na morfologia de sua palavra, que vem da ideia de mula, um animal híbrido originado do cruzamento de um cavalo com um jumento. O cavalo é considerado um animal de honra, diferente do jumento. Esse cruzamento simboliza o abuso sexual das mulheres africanas. O que refere novamente exploração sexual da mulher negra, colocando-a como indigna. É um termo que possui peso histórico negativo, era mais uma das formas de agredir o psíquico das mulheres negras, reduzindo-as a um corpo, e assim as

inferiorizando. O discurso da mulata reforça o mito de que a sociedade brasileira vive em uma democracia racial. Abdias reafirmar este fato no trecho:

O mito da "democracia racial" enfatiza a popularidade da mulata como "prova" de abertura e saúde das relações raciais no Brasil. No entanto, sua posição na sociedade mostra que o fato social exprime-se corretamente segundo o ditado popular. Nessa versão há o reconhecimento geral do povo de que a raça negra foi prostituída, e prostituição de baixo preço. Já que a existência da mulata significa o "produto" do prévio estupro da mulher africana, a implicação está em que após a brutal violação, a mulata tornou-se só objeto de fornicção, enquanto a mulher negra continuou relegada à sua função original, ou seja, o trabalho compulsório. Exploração econômica e lucro definem, ainda outra vez, seu papel social. (NASCIMENTO, ANO, p. 62)

E ainda, segundo Lélia Gonzalez:

“Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica.” (Lélia, 1984, p. 288)

No segundo capítulo eu trouxe um pouco da história de Luísa para discutir relacionando com uma história real as vertentes de violência racista na vivência da mulher negra. Então desta forma irei trazer outra história também real, de forma que eu aproxime mais este projeto com a realidade cotidiana de uma mulher negra. A história que irei trazer é a minha, e coincidentemente eu também me chamo Luiza.

CAPÍTULO III – EU... LUIZA

A terceira e última parte desta monografia, não pretende ser um capítulo costumeiro e formal, trata-se de um relato em primeira pessoa. Um depoimento de como eu, Luiza, mulher negra, nascida em uma sociedade desigual e racista, vivenciei e vivencio em meu próprio corpo as violências sistêmicas do racismo, e os impactos do mesmo na formação da minha identidade

3.1 Minha trajetória com o meu cabelo

Primeiro acho importante apresentar a constituição familiar que tenho. Bem, minha mãe já tinha dois filhos antes de eu nascer, então eu tenho dois irmãos só da parte de mãe, e uma por parte de pai e mãe. Estes dois irmãos se entendem como brancos. Minha mãe é nordestina, descendente de indígenas, seus traços são finos e ela sempre teve cabelos longos e muito lisos. Então eu sou uma mistura dela com o meu pai, que neste caso é negro, com cabelos crespos e traços grossos, lábios carnudos e nariz largo. Meus dois avós paternos possuem a mesma característica. Essa breve contextualização é importante para a compreensão de certos processos na minha vida.

Eu lembro de ser uma criança muito brincalhona e tímida ao mesmo tempo, o que fez com que eu me identificasse com a Luísa, eu, como ela, também tinha amigos imaginários. Lembro também de não ter um problema com a minha imagem em si, eu não ligava para estética, afinal eu era uma criança. Porém, havia um pequeno incômodo em mim em relação ao meu cabelo, no começo eu não conseguia identificar, mas vagarosamente lembro de momentos em que não gostava de mostrá-los. Todos os dias eu ia para a escola com o cabelo preso. Como a minha mãe não sabia cuidar muito bem do meu cabelo, ela fazia penteados quando tinha tempo, e o que eu mais gostava eram as tranças. Hoje infelizmente eu sei o porquê. A sensação que eu sentia era que com as tranças meu cabelo chegava próximo ao liso, ele não ficava cheio, ficava caído nos meus ombros. Eu amava usar as tranças pois podia ficar com o cabelo solto. Então na minha infância, nunca vivi o processo de entender meu cabelo, me identificar com ele e aprender a cuidar da maneira certa. Minha mãe não podia me ajudar, pois ela nunca precisou se preocupar em como cuidar de um cabelo cacheado, mas entendo que ela fez o seu melhor.

Então aos nove anos o relaxamento entrou na minha vida, e de primeiro momento era visto como uma “salvação”, agora o meu cabelo seria “fácil de cuidar”, “macio”, “mais bonito”. Minha avó e minha tia já faziam os seus cabelos há um tempo, e quando eu tinha “idade o suficiente” me sugeriram essa proposta.

Na primeira vez que fiz, lembro dos olhares, todos falando que eu estava linda. Meu cabelo estava “baixo”, e foi nesse momento que fiquei presa ao relaxamento. Não conseguia me ver sem usar produto químico, afinal, agora eu era bonita. Eu vi o relaxamento como uma forma de me aceitar e ser aceita, mal sabia que era ao contrário.

Durante uns três anos mais ou menos o meu cabelo aparentemente ainda se mantinha saudável, porém, em um certo dia quando eu fui fazer o relaxamento começou a arder muito, e passou a ser assim foi todas as vezes que eu o fazia. Como eu não conseguia largar a química, eu continuava fazendo o relaxamento, sempre tentando achar um jeito para que não ardesse. Chegou a um ponto em que abriam feridas no cabelo, meu couro cabeludo ficava machucado e muito vermelho. Uma vez estava no salão, sentada logo após fazer o procedimento químico, e conversando com uma menina sobre como ardia, e era incômodo, mas ainda sim fazia. Ficou marcado em mim a seguinte frase dita por ela “se não dói tanto, eu continuo fazendo. Eu não conseguiria ficar com o meu cabelo natural”, não a culpo por esse comentário, as vezes o racismo estrutural que vivemos consegue fazer com que internalizemos os estereótipos racistas acerca das nossas características.

Eu sempre trocava de salão tentando achar um que a química não ardesse em meu couro cabeludo, até que então, fui a um salão pouco conhecido por uma indicação de uma amiga. Ela já fazia naquele local, então dei um voto de confiança. Foi a pior sensação que senti e não podia falar nada, pois já tinha pago, ardeu tanto que eu queria chorar. Meu cabelo caiu, e meses depois ele ficou horrível. Foi a partir desse momento que eu percebi que passar por aquele sofrimento não valia a pena. Porém, desde criança eu fui ensinada a odiar o meu cabelo. Era difícil desvincular o imaginário social racista sobre o mesmo.

Fiquei dos 9 até os 15 anos mais ou menos fazendo química, até que entrei no ensino médio. Eu tive a sorte de passar na federal, que no caso era um dos meus sonhos. E foi naquele lugar que fui descobrindo a minha potência como mulher negra. Ver as meninas negras com seus blacks, se sentindo felizes com seus cachos ou seus crespos, me despertou para buscar aquele sentimento para mim mesma. Eu queria ser livre e amar o meu cabelo. E foi nesse momento que

fui apresentada para a transição capilar. Não lembro exatamente de já ter ouvido sobre a transição capilar, mas tenho certeza que ela foi um fato que me impulsionou a buscar mais a minha identidade negra.

A transição capilar foi um momento de força e de luta, tanto comigo mesma, tanto com os comentários que eu fui submetida a ouvir. Eu lembro de ter muito medo de não me identificar com o meu cabelo, ou odiá-lo ainda mais. Era um medo constante, eu sempre pensava “e se não tiver cachos?” “Eu nunca vou aceitar um cabelo crespo”. Quando eu falei que não queria mais fazer química, ouvir comentários dos meus familiares como: “mas seu cabelo vai ficar feio”; “Ele vai ficar todo para o alto, ele é rebelde”; “Você quer ficar com o cabelo cheio?”; “Por que você vai parar de fazer? Ele é tão lindo”. São comentários que doeram, principalmente durante o processo de transição, mas também não me fizeram parar.

Foi um processo doloroso, mas contribuiu para a construção da minha autoestima e identidade, mesmo em meio a todo o medo, eu sentia um alívio enorme por não precisar me sujeitar a química. Enquanto meu cabelo ia crescendo eu aproveitava para ir conhecendo-o, aprendendo aos poucos a amá-lo. Não vou mentir, em muitos momentos senti vontade de desistir. Porém, a vontade de finalmente ver o meu cabelo natural era enorme.

Depois de alguns meses de transição decidi colocar tranças. Confesso que tinha uma visão muito deturpada sobre as tranças, até mesmo preconceituosa. Eu cresci vendo meninas negras que usavam tranças sendo ridicularizadas. Falavam que fedia, que era coisa de gente suja, riam delas. Eu não queria passar por isso, mas felizmente mudei o meu pensamento. Meu cabelo havia crescido de forma significativa, e para colocar a trança eu precisava cortá-los. Eu fiquei desesperada, eu pensava “será que vão rir de mim?”; “me zoar?”. Eram muitas dúvidas o tempo todo. Porém eu cortei, e foi a primeira vez que consegui ver meu cabelo totalmente natural. Naquele momento me conectei comigo mesma.

Aceitar o black foi difícil no começo, eu queria aquele cacho “perfeitinho”. Então fiquei com as tranças por um tempo. E por questões financeiras precisei parar. Na primeira vez que coloquei as tranças, tentei me esconder nelas. Aos poucos aprendi a cuidar. Eu ainda tinha um pouco de vergonha, mas ia vencendo o estereótipo racista sobre o meu cabelo aos poucos. Durante todo o processo minha autoestima ficou muito abalada, mas também pela primeira vez eu estava sendo eu mesma, fugindo do ideal branco. Em muitos momentos da minha vida eu senti

vergonha de mim, da minha cor, imaginava que talvez fosse mais fácil se eu fosse branca, o padrão de beleza da sociedade.

Hoje eu aprendi a amar o meu cabelo. Porém não minto que em muitos momentos pensei em voltar a fazer o relaxamento, mas lembrava que aceitar o meu crespo me libertou. Como Lélia diz, há consciência e memória, por muito tempo a consciência era mais forte, mas como a mesma diz as vezes a consciência falha e a memória se faz presente. Minha transição foi a minha memória. Através da transição capilar iniciei minha jornada identitária. Quis me informar mais sobre questões raciais e fazer parte do movimento negro.

A transição capilar de uma menina negra com os cabelos mais crespos possui um significado muito maior que a mudança de textura ou ficar livre da chapinha. Naquele momento, estamos indo contra ao discurso racista que faz com que nos odiamos, e evitando o nosso embranquecimento para alcançar um ideal branco, como Neusa afirma.

Infelizmente algumas mulheres negras que participam da minha vida ainda não encontraram sua potência e se conectaram com sua ancestralidade. Como a minha avó que hoje tem 70 anos, e provavelmente passou 30 anos da sua vida usando química e escondendo o seu cabelo. Ou como uma amiga minha, que me relatou ter sofrido racismo de forma direta na infância. Me lembro que ela disse que tinha tentado fazer a transição, mas que simplesmente não conseguia amar o seu cabelo crespo. Ela disse que em outras mulheres negras ela conseguia ver beleza, mas não nela. Espero que um dia ela consiga reconhecer a sua beleza negra.

O que mais me conforta é saber que hoje, ainda que seja pouca, temos uma representativa de forma positiva, claro, maior. Cantoras como Iza, Ludmilla, Mc Rebecca, aparecem com os seus cabelos naturais e inspiram outras meninas a se amarem. A pouco anos atrás a mídia contribui para reforçar estereótipos racistas, não só sobre o cabelo, mas sobre o corpo da mulher negra, as invisibilizando também. Quando eu era mais nova lembro que só tinha a Taís Araújo como referência negra, fui muitas vezes comparada a ela (não que fosse um problema), mas não éramos parecidas, era reforçado o estereótipo que todo negro é igual.

Porém um pouco diferente de como a mídia agia a alguns anos atrás. Hoje em rede nacional são colocadas questões raciais por uma pessoa negra bem abertamente, que expõe o racismo de na sua forma “mais sutil”, o racismo recreativo. Um exemplo disso foi o episódio de uma piada racista direcionada a um dos participantes negros, João, sobre o seu cabelo, no programa Big Brother Brasil 2021. Seu cabelo foi comparado com uma peruca de um homem da

pré-história. João evidenciou o racismo na fala do outro participante. Ele chorou e demonstrou seu incômodo. Esse triste ocorrido gerou uma discussão sobre os comentários racistas que uma pessoa negra ouve durante sua vida inteira, disfarçados de “piadas”, “elogios” pela branquitude, que sempre alega não ter maldade. É necessário que a branquitude saia do seu local de privilégios e busque informações sobre como opera o racismo estrutural no Brasil. Como também foi necessária a legitimação da dor de João e a exposição da ação racista.

Quem também se comoveu e sentiu essa dor foi Camilla de Lucas, uma mulher negra influencer, que possui mais de 8 milhões de seguidores na rede social *Instagram*, ela fala sobre maquiagem, moda, mas principalmente de questões raciais. Camilla relata que demorou anos para começar a fazer a transição, e que o fato de usar lace não é para esconder o seu cabelo, mas sim para fazer a transição.

Ela, João e eu crescemos ouvindo que o nosso cabelo era duro, era ruim, era feio, era aramado. E demorou anos para que ela pudesse se reconhecer. Em um post no insta, na legenda da sua foto, Camilla relatou: “O que a gente mais luta hoje é pela aceitação do nosso cabelo. A nossa resistência hoje é exaltar o que a gente tem”. A minha resistência é exaltar e amar quem eu sou, minha cor, minha raça. Todos os dias eu luto para fugir do papel que a sociedade racista me colocou. Eu não sou o que o imaginário racista me faz pensar.

3.2 - A construção da minha autoimagem.

Além da minha relação com o meu cabelo, eu também precisei construir a minha autoestima como uma menina e agora como uma mulher negra. Como eu disse antes, minha autoimagem quando eu era criança nunca me incomodou, porém eu fui crescendo, meu corpo demorou para se desenvolver, ou melhor me desenvolvi de uma forma diferente seguindo o meu biotipo. Sempre fui bem magrinha, quando nova. Por muito tempo odiei o meu corpo, e até mesmo meus traços negroides. Eu não sentia que podia ser a namorada de alguém, eu não sentia que tinha o direito de ser amada. Então sempre senti que por não ser digna precisava me esforçar muito em tudo que fizesse. Então me esforçava muito na escola, eu queria ser a melhor. Quando li o relato de Luíza me vi nela em muitos momentos. E quando vi o vídeo da influencer Nátaly Neri, “A Multa que nunca chegou”, consegui compreender a sua frustração, pois em muitos momentos da minha vida compartilhei experiências parecidas com as delas. O sentimento de ser

desejada, mas que hoje entendo que sem pensar desejei ser sexualizada ao mesmo tempo de ser amada.

Por muito tempo nunca entendi o racismo por trás de não ser considerada uma menina desejável. Depois de alguns anos entendi que o que aconteceu comigo não foi só bullying. Teve um episódio na minha adolescência que me marcou até hoje. Quando eu conto percebo que foi uma história boba, mas que me afetou e mudou drasticamente o modo de me ver. Quando eu tinha uns 10 anos gostava de um menininho da minha igreja. Ele era negro. Ele tirava vantagem disso, ria de mim, mas até aí, tudo bem, por mim, eu já estava acostumada. Um tempo depois descobri que ele tinha ficado com uma ‘amiga’ minha, ela era branca, tinha um cabelo liso. Lembro de ter chorado muito, e a partir desse acontecimento eu percebi que não importava o que eu fizesse, a minha cor não era a escolhida. Naquele dia desejei ser branca, ter traços brancos, afinal essa era a cor escolhida. Durante anos me senti assim.

No ensino médio meu corpo mudou, os olhares mudaram. Eu comecei a ser sexualizada, porém eu queria tanto ser desejada que não me importava. Admito que por um momento gostei. Depois eu percebi o quanto foi problemático. Eu luto de forma constante para desvincular o ato de ser amada com a sexualização do meu corpo. Hoje entendo que como mulher negra mereço ser respeitada e amada. Aos poucos construí minha autoestima e venho escrevendo a minha história de forma diferente.

Quando escolhi o tema do projeto queria entender quais violências como uma mulher negra estava exposta. Hoje entendo que tudo que aconteceu comigo é fruto de um sistema racista e patriarcal. E eu como mulher negra estou à mercê de violência de raça, gênero e classe. Mas que também através da leitura, dos estudos, da minha participação de movimentos negros, do resgate a minha ancestralidade, posso mudar esse caminho, não que as violências irão sumir, mas também não irei deixá-las ter o controle físico e psíquico do meu ser. Espero que esse e outros estudos contribuam para que mais mulheres negras encontrem sua potência.

Referências Bibliográficas

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?**. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018. (Coleção Feminismos Plurais).

ALMEIDA, S. **O que é Racismo Estrutural?** Polén: São Paulo, 2019.

BENTO, M. A. S. **Branqueamento e branquitude no Brasil** In: Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (Organizadoras) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. (25-58).

CARDOSO, P. **Pode a Mulher Negra Falar? as pautas da saúde da mulher negra.** Monografia - Técnica em Gerência em Saúde, Escola politécnica de Saúde Joaquim Venâncio -Fiocruz. p.122. 2017.

[CRENSHAW, K.](https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011) **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Rev. Estud. Fem. [online]. 2002, vol.10, n.1, pp.171-188. ISSN 1806-9584. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>.

DAVIS, A. **Mulheres, Raça e Classe.** 1.ed. São Paulo. Boitempo, 2016.

GESSER, R; COSTA, C. **Menina Mulher Negra: construção de identidade e o conflito diante de uma sociedade que não a representa.** São Paulo, v. 26, n. 1, jan/jun. 2018. Disponível em:http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-53932018000100. Acesso em 07 jun. 2021.

GONZALEZ, L. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira.** Texto apresentado na IV. Reunião da ANPOC, Rio de Janeiro, outubro de 1980. ANPOCS, Brasília,1983.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação; episódios do racismo cotidiano.** Editora: COBOGÓ,2019.

LIMO, N. Trajetórias Escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação. Minas Gerais. n.21 2002.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNADINO-COSTA, Joaze; GROSGUÉL, Ramón; MALDONADO-TORRES, Nelson (orgs). Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p.27-53.

MARINGONI, G. O destino dos negros após a abolição. IPEA Desafios do desenvolvimento, 2007. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2673%3Acatid%3D28. Acesso em: 30, junho de 2021.

MBEMBE, Achille. Crítica da Razão Negra. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MOURA, C. Dialética Radical do Brasil Negro. São Paulo. Anita Garibaldi. 1994.

NASCIMENTO, A. O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado. 1.ed. Rio de Janeiro, 1978.

PEREIRA, M. ; MENEGHEL, S. ; BERNARDES, J. Modos de Subjetivação de Mulheres Negras: efeitos da discriminação racial, 2009.

PINQUIÈRE, B. A revolução haitiana e sua independência. Abraço Cultural. Disponível em: <https://www.abracocultural.com.br/revolucao-haitiana/>. Acesso em 07 de jun. 2021.

RIBEIRO, D. Quem Tem Medo do Feminismo Negro. 1.ed. São Paulo. Companhia das Letras, 2018.

SANTOS, N. Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 1.ed. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1983.

SANTOS, M; QUEIROZ, J. Corpo em Debate: a objetificação e sexualização da mulher negra. Anais V ENLAÇANDO. Campina Grande: Realize Editora. 2017. Disponível em <http://www.editorarealize.com.br/artigo/visualizar/30488>. Acesso em: 07/06/2021.

Sarah Baartman: a chocante história da africana que virou atração de circo. Portal Geledés, 2016. Disponível em: https://www.geledes.org.br/sarah-baartman-a-chocante-historia-da-africana-que-virou-atracao-de-circo/?noamp=available&gclid=CjwKCAjwrPCGBhALEiwAUI9X010brDY97qQnBKzM42a68FEUJV_v6UNXwNQ. Acesso em 30, junho de 2021.