



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**JÉSSICA SILVA DE SOUSA**

**QUERÊNCIAS AFETIVAS: INTERCONEXÕES ON/OFFLINE DE MULHERES  
CISGÊNERAS E TRAVESTIS NEGRAS**

**FORTALEZA**

**2023**



JÉSSICA SILVA DE SOUSA

QUERÊNCIAS AFETIVAS: INTERCONEXÕES ON/OFFLINE DE MULHERES  
CISGÊNERAS E TRAVESTIS NEGRAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia através do Mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Ceará como requisito para obtenção do título de mestre. Linha de Pesquisa: Diversidades culturais, estudos de gênero e processos identitários.

Orientador (a): Profa. Dra. Geísa Mattos de Araújo Lima

FORTALEZA

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

- S697q Sousa, Jéssica Silva de.  
QUERÊNCIAS AFETIVAS : INTERCONEXÕES ON/OFFLINE DE MULHERES CISGÊNERAS E TRAVESTIS NEGRAS / Jéssica Silva de Sousa. – 2023.  
162 f. : il. color.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2023.  
Orientação: Prof. Dr. Geísa Mattos de Araújo Lima.
1. Afetividades. 2. Mulheres Negras Cisgêneras e Travestis. 3. Interseccionalidade. 4. Feminismo Negro. I. Título.

CDD 301

---

JÉSSICA SILVA DE SOUSA

QUERÊNCIAS AFETIVAS: INTERCONEXÕES ON/OFFLINE DE MULHERES  
CISGÊNERAS E TRAVESTIS NEGRAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia através do Mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Ceará como requisito para obtenção do título de mestre. Linha de Pesquisa: Diversidades culturais, estudos de gênero e processos identitários.

Orientador (a): Profa. Dra. Geísa Mattos de Araújo Lima

Aprovada em: 29/08/2023

BANCA EXAMINADORA

---

Profa. Dra. Geísa Mattos de Araújo Lima (orientadora)  
Universidade Federal do Ceará

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Jânia Perla Diógenes de Aquino  
Universidade Federal do Ceará

---

Profa. Dra. Vera Regina Rodrigues Da Silva  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

---

Profa. Me. Iara Vanessa Fraga de Santana  
Universidade Estadual do Ceará

Para as mulheres negras de minha família,  
minhas interlocutoras cis e travestis negras.

## PARA AGRADECER

Este é um ponto meramente formal do rito acadêmico e eu poderia recusá-lo diante do que acredito e desejo, quando penso no reconhecimento das relações de afeto que não podem muitas vezes serem ditas ou escritas. Contudo, ainda estamos dentro das lógicas e raias da formalidade dos bancos universitários e importa registrar sobre quem muito me auxiliou para que um trabalho como este se materializasse. Por isso, gente que amo e que caminha comigo, agradeço a vocês nominalmente e sem hierarquias, porque cada mão, olhar e gesto foi fundamental para que eu chegasse sã ao final desse ciclo.

Assim, toda admiração e carinho à Iara Fraga, com quem eu tive um dos encontros mais poderosos no final do segundo semestre desse ano de 2023. Ali foi junção dos caminhos, nega! As ancestrais são danadas!! Obrigada por estar presente e potente comigo desde 2018.

Obrigada Tamires Lucas pela cumplicidade e astúcia, me segurou muito e faz carinho no meu cotidiano.

Agradeço às queridas Meire Coelho e Sandra Lima que me atiçaram com esse negócio de pesquisar sobre afetos e mulheres negras.

Inscrevo o meu agradecimento à força nutriz de minha mãe Fátima Alberto, companheira de vida e de lutas, tecendo afetos nas pelejas diárias e nas satisfações que a gente alcança com coisinhas miúdas que pra nós são elementares à nossa saúde.

Sou grata à Lorryne Silva. Eu não sou só num lugar onde poderia ser, pela minguada presença negra, obrigada pelo nó coletivo de amparo, de apoio, de cuidado que você prendeu no meu dedo.

Sou toda gratidão também a mulheres que conheci nos últimos quatro anos e que emprestaram seu tempo, escuta e apoio para construir um espaço de escoamento das tantas violências que a academia comete. A gente produz formas de responder a esses ataques. São as lindas Carliana Nascimento, Carolina Nunes, Lara Ezequiel e Fernanda Frota, a quem tenho muita admiração pelo trabalho impetuoso que cada uma realiza.

Obrigada Geísa Mattos, orientadora incentivadora dos rumos aqui tomados e que respeitou as escolhas teóricas e políticas dessa pesquisa e a autonomia de escrita que muitas mulheres negras como eu têm insistido e bancado no universo acadêmico.

Obrigada Adriano Silva, pela parceria e o companheirismo desses anos de cuidado e compreensão, por encher minha taça e acender cigarros.

Agradeço as interlocutoras que corporificam essa pesquisa, expressamente a acenedora de sol, as artistas do hoje e as do amanhã mais justo para as identidades dissidentes, às vizinhas que auxiliam e aquelas que brindam a vida com prazer e as ativistas mais velhas e mais novas. A vocês meu respeito e a reverência à vida partilhada em fragmentos de memórias tão suas, sendo tão generosas comigo. Obrigada por tudo!

Obrigada Mariana Braga, a astúcia das ancestrais fez a cruz da nossa trilha, tu é ponta de estrela!!

Agradeço as afetuosas Júlia Silva, Bárbara Irina, Francisca Sena, Roberta Pimenta e Rebecca Silva, cada uma que mesmo distantes geograficamente são estuário de afetos na minha vida.

Muita gratidão à Dayane Moreira, a quem quero muito bem e com quem partilho a vida há tempos. Obrigada a família estendida que pinga amor por aqui quando nos encontramos coletivamente, Milena Gomes e a cria Maria Clara.

Obrigada Patrícia Maria Oliveira, pelas provocações e o encorajamento, você se movimenta impulsionando gente, aquecendo vida!

Agradeço imensamente as mulheres da minha família materna.. Não tem ancestralidade sem vocês. Lúcia Alberto, Albetiza Alberto, Iracilda Alberto [em memória], Lindalva Alberto [em memória], Tereza Alberto [em memória].

Agradeço às mulheres da Rede de Mulheres Negras do Ceará que provocaram muitas inquietudes que ressoaram no meu processo de escrita e [des]compreensão da construção das afetividades de mulheres negras.

Nesse mesmo embalo, agradeço as cursistas e fazedoras do Projeto Mulheres Negras Resistem que tem instrumentalizado muitas jovens negras, impulsionando o protagonismo e possibilitando trocas afetivas e políticas entre mulheres negras.

Obrigada Nívia Tôrres pelas trocas afetivas, pelo reconhecimento e carinho tão nutridores.

Agradeço Sara Oliveira pela construção sagaz da arte que compõe essa pesquisa.

Muito obrigada tia Narcisa Souza pelo incentivo e por ser tão escuta e troca para minha mãe no lado paterno da minha família biológica.

Agradecida sou pela presença de Vera Rodrigues e Jânia Perla nos dois momentos dessa pesquisa, pelo tempo disponibilizado e o apreço expresso nas contribuições de cada uma para fortalecer essa produção.

A pesquisa contou com o aporte financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico CNPq, indispensável para o meu sustento material, meu entorno, e da pesquisa.



## RESUMO

Afetada pelas demandas/debates de mulheres negras digital e presencialmente, nesta pesquisa, me propus a investigar as afetividades de mulheres cisgêneras e travestis negras. Para tanto, nessa pesquisa me amparei em elementos da etnografia digital (MILLER, SLATER, 2004), e busquei convergir as coletas bibliográficas do campo digital com as entrevistas realizadas em Fortaleza/CE, no campo presencial. Na pesquisa prevaleceram referenciais de produções afrodiaspóricas e afro-brasileira. Por isso, seu fazer assentou-se na escrevivência, uma conceituação de Conceição Evaristo (2020) onde ainda li e analisei os contextos e interlocuções através da interseccionalidade (COLLINS, 2019; COLLINS, BILGE, 2020), elaboração do pensamento feminista negro estadunidense, dialógico com as perspectivas teórico-políticas negras brasileiras.

**Palavras-chave:** Afetividades. Mulheres Negras Cisgêneras e Travestis. Interseccionalidade. Feminismo Negro.

## ABSTRACT

Affected by the demands/debates of black women digitally and in person, in this research, I set out to investigate the affectivities of cisgender women and black travestis. For that, in this research I relied on elements of digital ethnography (MILLER, SLATER, 2004), and I tried to converge the bibliographical collections of the digital field with the interviews carried out in Fortaleza/CE, in the face-to-face field. References to Afro-diasporic and Afro-Brazilian productions prevailed in the research. Therefore, her work was based on *escrevivência*, a concept by Conceição Evaristo (2020) where I also read and analyzed the contexts and interlocutions through intersectionality (COLLINS, 2019; COLLINS, BILGE, 2020), elaboration of American black feminist thought, in dialogue with black Brazilian theoretical-political perspectives.

**Keywords:** Affectivities. Cisgender Black Women and Travestis. Intersectionality. Black Feminism.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 -	Figura de contracapa: Canto de entrada, Sara Oliveira, 2023 .....	2
Figura 2 -	Twitter, 2020 .....	31
Figura 3 -	Capturas de tela Instagram e Facebook, colhidas entre 2020 e 2021 ...	32
Figura 4 -	Captura de tela de celular da página de meu perfil no Instagram, 2020	36
Figura 5 -	Página inicial do Portal Geledés 2023 .....	40
Figura 6 -	Página inicial do Blogueiras Negras 2022 .....	42
Figura 7 -	Captura de tela de computador do Site Geledés, 2020 .....	44
Figura 8 -	Site Blogueiras Negras, 2020 .....	45
Figura 9 -	Portal UNILAB, 2017 .....	51
Figura 10 -	Coletivo Negração, Facebook, 2014 .....	51
Figura 11 -	Youtube, 2017 .....	56
Figura 12 -	Site Geledés, 2021 .....	61
Figura 13 -	Imagens de posts dos Sites Geledés e Blogueiras Negras colhidas entre 2020 e 2021 .....	64
Figura 14 -	Captura de tela Portal O Povo Online, 2020 .....	96
Figura 15 -	Capturas de tela de eventos - Instagram, 2021 .....	98

## SUMÁRIO

<b>PRENÚNCIOS</b> .....	<b>14</b>
<b>Alinhavando os fios da bainha do Tecido-Pesquisa</b> .....	<b>18</b>
<b>PRIMEIRO MOMENTO TECIDO-PESQUISA</b> .....	<b>26</b>
<b>1. ME EMARANHEI NO TEAR DE AFETOS – Um percurso metodológico “conectado” às imposições dos tempos pandêmicos</b> .....	<b>30</b>
<b>1.1 NEGRITANDO O CIBERESPAÇO – Uma incursão nos sites Geledés e blogueiras negras</b> .....	<b>37</b>
<i>O Portal Geledés – Instituto da Mulher Negra</i> .....	<b>39</b>
<i>Blogueiras Negras – Informação para fazer a cabeça</i> .....	<b>41</b>
<i>(A)colhida no Geledés e Blogueiras Negras</i> .....	<b>43</b>
<i>A conjugalidade sob lentes matizadas</i> .....	<b>54</b>
<i>As entrelinhas da “solidão”</i> .....	<b>57</b>
<i>Questionar é deslocar, descolar, desalocar</i> .....	<b>60</b>
<i>E a palavra amor cadê? Afetividades de mulheres negras</i> .....	<b>62</b>
<i>Esse ato de vida e de beleza: as sexualidades</i> .....	<b>70</b>
<b>SEGUNDO MOMENTO SUJEITAS DESEJANTES, AS MULHERES CIS E TRAVESTIS NEGRAS EM FORTALEZA/CE</b> .....	<b>76</b>
<b>2 ENCONTROS AFETIVOS</b> .....	<b>79</b>
<i>Da partilha dos encontros</i> .....	<b>83</b>
<b>2.1 AS TRAMAS DAS AFETIVIDADES DE MULHERES NEGRAS</b> .....	<b>89</b>
<i>As afetividades das mulheres cis e travestis negras em Fortaleza</i> .....	<b>99</b>
<i>Lidar com as afetividades</i> .....	<b>100</b>
<i>Relações afetivo-sexuais costuradas com fios de violência: mais uma vez, cadê a palavra amor?</i> .....	<b>108</b>
<i>Relações afetivas familiares e os fios de ferro do racismo: [auto]ódios e rejeição</i> .....	<b>116</b>
<i>Matizes e relações afetivo-sexuais</i> .....	<b>122</b>
<i>A hipersexualização e a relações afetivo-sexuais: assumidas ou sigilosas?</i> .....	<b>126</b>
<i>Amor romântico: uma invasão</i> .....	<b>131</b>

<i>Amar e... O direito de se lascar</i> .....	139
<i>Donas do seu próprio discurso: os afetos</i> .....	142
<b>3. CHEGANÇAS</b> .....	147
<b>4. REFERÊNCIAS</b> .....	151
<b>ANEXO I</b> .....	162

## PRENÚNCIOS

A gente não pode deixar ninguém  
falar pela gente, não, senão eles vem e pega a  
gente pelo braço.

(Maria de Fátima Alberto da Silva)

Esta é uma pesquisa sobre afetividades de mulheres cisgêneras e travestis negras. Estão reunidos aqui o que pude colher nos sites Geledés e Blogueiras Negras, entre 2018 e 2021 e nos diálogos com dez interlocutoras da pesquisa – travestis e mulheres cisgêneras negras em Fortaleza, entre 2021 e 2022. Foram as modificações produzidas pelos rumos que essas interlocuções tomaram que a tornaram uma pesquisa sobre afetividades.

Ousar falar de afetividades é uma tarefa que arrisco nessa produção. Teimar em falar de afetividades de mulheres negras, sendo eu uma mulher negra, atrevimento só. Escrever “com o coração na ponta dos dedos”, como diz a poeta Ryane Leão (2019), é uma petulância. Isso me faz lembrar dos arrojados realizados pelas produções escritas e orais afrodiáspóricas e afro-brasileira. São escritas e falas que se anunciam, trabalhos arquitetados não com partes seccionadas do corpo, afastamento de emoções e mente, mas com o corpo cadenciando tudo que o rodeia.

Dando concretude a essa escrita que não teme se anunciar, escreve e fala às pessoas que me leem, uma mulher negra cisgênera, sem deficiência, nascida e criada na periferia de Fortaleza/CE, feminista e tihosa. Eu, Jéssica Silva, cotista da primeira turma com ações afirmativas para pessoas negras no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal do Ceará.

Eu sou a primeira pessoa da família a ingressar num curso de pós-graduação em uma instituição pública. Mas esse debute foge de histórias de mérito. Para que eu estudasse, e mais, alcançasse uma pós-graduação, da experiência que parto, outras mulheres negras com suas redes de tecidos cuidadosamente tramados trabalharam com pouco ou nenhum descanso apostando numa futuridade com menos aperreio.

Por isso, cuido em creditar minhas possibilidades de vida e acessos à empreitada das mulheres negras como a trabalhadora doméstica Maria de Fátima Alberto da Silva, minha mãe, que empresta sua fala sagaz para a escrita da epígrafe desses prenúncios. É a guiança das

mais velhas, mulheres para além de seu nome-função, mães, tias e avós, antes mesmo de nos conhecermos, o que fornece as bases da alquimia do oral e escrito, as “oralituras” – para usar um termo muito bem abrigado nas produções da ensaísta brasileira Leda Maria Martins (1997; 2003).

Mas por que é tão importante comunicar isso? Por que teóricas e pesquisadoras negras têm assinalado os lugares de onde falam e as posições e perspectivas de onde partem? Trago uma reflexão precisa da Professora Fernanda Felisberto:

O aumento da presença de corpos negros<sup>1</sup> vivos<sup>2</sup> dentro de espaços acadêmicos brasileiros, tanto na condição de docentes como de discentes, tem provocado fissuras estruturais nas relações de privilégio e compadrio, que sempre encontraram eco dentro das universidades do país. Construir novas latitudes teóricas tem sido uma reparação epistemológica e uma verdadeira revolução, e o percurso de trazer as escrituras para o mesmo pódio dos outros gêneros de textos acadêmicos concede a distinção de convocar a autoria a se fazer presente em primeira pessoa, sem modalizadores, fazendo com que essas novas produções sejam textuais, mas também sensoriais, pois têm som, têm cheiro, têm paladar, têm aconchego, mas também têm dor, e expurgar a dor é fazer as pazes com o presente. (FELISBERTO, 2021, p. 173, grifos da autora)

Fernanda Felisberto ecoa o que teóricas negras têm desafiado há tempos a respeito de uma neutralidade no fazer científico, que aliás, tem recebido chacoalhões das epistemologias feministas negras (FIGUEIREDO, 2020). A antropóloga e ativista negra brasileira Lélia Gonzalez (1984) diz que temos sido faladas e infantilizadas e a escritora portuguesa Grada Kilomba (2019) enfatiza que para nos tornar narradoras da nossa própria história temos que falar em nosso nome.

Advirto que intento escrever de forma coesa, mas não para cumprir uma linearidade cartesiana, critério único de validação da produção de conhecimento científico nas universidades [ocidentalizadas] (GROSGUÉL, 2016) – embora Edward Said, intelectual palestino, afirme que Europa e Ocidente não sejam mais “padrões indiscutíveis para o resto do mundo” (SAID, 1993, p. 37).

---

<sup>1</sup>4. Destaco aqui o uso de “vivo”, pois a presença negra como estatística de genocídio, objetificada, ou ainda tendo sua voz mediada, é constante nas pesquisas das universidades brasileiras. A opção por “vivo” aqui também aponta para a autonomia de autorrepresentação. [essas são transcrições das notas de rodapé e grifos da autora na citação].

<sup>2</sup> 5. Este texto está sendo finalizado na mesma semana que em que o adolescente negro João Pedro, de 14 anos, foi assassinado dentro de sua casa, na comunidade do Salgueiro, em São Gonçalo/RJ, com um tiro no peito, em consequência de ações das polícias civil e militar. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/25/joao-pedro-mandoumensagem-paramae-omentosantes-de-serbaleado-estoudentro-de-casacalma.ghtml>174. [essas são transcrições das notas de rodapé e grifos da autora na citação].

Prenuncio, com o apoio da poderosa escrita da teórica cultural Gloria Anzaldúa, que “inda não desaprendi as merdas metafóricas e pseudo-intelectualizadas da lavagem cerebral universitária em minha escrita.” (ANZALDÚA, 2021, p. 44) Optei por essa tradução de tatiana nascimento, mais recente, por ser mais visceral e dar vazão à pulsão de escrita-vida-sensorial tão presente na escrita da chicana Anzaldúa – sem subestimar as demais traduções.

Reconheço o lugar onde a não linearidade é bem-vinda, tal como na Literatura(s), “lugar” que me acudiu e acolheu os mais diversos fluidos vertidos pelo meu corpo-ser. Por isso, no fazimento desse trabalho em instalações da Sociologia e especialmente cabendo justíssimo nos requisitos das agências de fomento, procuro oferecer coesão das ideias com os recursos que disponho.

Nesta pesquisa me apoiei na interseccionalidade, especialmente nas conceituações teórico-críticas de Patricia Hill Collins (2019) e sua parceria com Sirma Bilge (2021), para ler e compreender as realidades e cotidianos do universo da pesquisa e seus sujeitos; e a escrevivência, conceituada por Conceição Evaristo (2020), como suporte da autonomia de minha escrita, que pretende-se inventiva. Partindo disso, advirto que serão encontradas palavras nascidas da invenção, inspiradas nas potencialidades que a escrevivência permite e através da ação e do vivido.

Ponto a interseccionalidade como a chave de leitura e compreensão que recorro na abordagem dessa temática. A interseccionalidade é uma ferramenta analítica gestada por mulheres negras, indígenas, chicanas, caribenhas, asiático-estadunidenses e de presença longínqua nas abordagens orais e escritas de expoentes do feminismo negro estadunidense – ainda que não fosse nomeada como tal (COLLINS e BILGE, 2021).

Sua nomeação é relevante e ampliadora – como é destacada nos escritos da jurista Kimberlé Crenshaw (2002; 2019) e discutida por sociólogas como Patricia Hill Collins (2019), ambas afro-estadunidenses – mas, como a própria Hill Collins e a socióloga turca Sirma Bilge (2021) levantam a crítica, a cunhagem do termo por Crenshaw [entre o fim da década de 1980 e início de 1990] não demarca seu surgimento. Interseccionalidade “vem de longe”, ainda que sem esse nome e não unicamente por aquelas mulheres que habitaram os rumos fronteiros do Norte Global.

No Brasil, para se pensar a condição de vida de pessoas negras, as intelectuais negras nos movimentos de mulheres negras criaram suas próprias categorias conceituais para leitura e prática, muito embora elas tenham termos diferentes, se assemelham ao que compreende a interseccionalidade. A partida de Lélia Gonzalez interrompeu um maior



aprofundamento da categoria amefricanidade, elaborada por ela para descrever as especificidades de nossa condição nessa *América Ladina*.

Outras intelectuais negras como Beatriz Nascimento (2021) e Sueli Carneiro (2011; 2018; 2020) não trabalharam ou trabalham com o conceito de interseccionalidade. Mesmo assim, suas produções apontam que as condições de raça, gênero e classe são imbricadas, não agem isoladamente. Observo entre as intelectuais brasileiras que se autodefinem como feministas negras uma atividade de manejo da interseccionalidade como teoria e práxis crítica, metodologia e ferramenta de análise/leitura da realidade, cuja geração comporta aquelas que acessaram políticas de cotas raciais, entre as quais eu me incluo.

Recorro a interseccionalidade por perceber com ela, enquanto investigação e prática crítica, a possibilidade de sentir, ler e maquinar as histórias e materiais que me acontecem nessa pesquisa. Considero que nutrida da potencialidade da interseccionalidade, menos fixi-rigidez pode surgir nas leituras das narrativas que aqui serão partilhadas.

Junta-se a interseccionalidade à escrevivência como o modo com o qual eu assumo a responsabilidade dessa escrita. Escrevo percebendo minha relação com a pesquisa se estreitar. Isso se deu pela identificação coletiva que eu, mulher negra, senti ao ter contato com as histórias das interlocutoras das autoras que compõem a bibliografia com a qual dialogo e aquelas que emprestaram seu tempo para partilhar suas memórias e vivências afetivas comigo.

É imprescindível dizer que pela escrita vir dessa localidade – o corpo e o entorno – as palavras aqui também seguirão essa [anti]rota, nem sempre seguem a norma culta, a formalidade, porque caminham com a realidade de onde parto que é atravessada pelas condições impostas e as respostas possíveis que eu e a coletividade podemos produzir. Vêm desse ponto de partida as escolhas aqui tomadas.

Como diz a escritora Conceição Evaristo, “de muitas histórias já sei, pois vieram das entranhas de meu povo” (2017a). É aí que é acionada a memória coletiva e as possíveis conexões com os traços subjetivos de nossas identidades. É também a partir disso que reconheço as potencialidades da “escrevivência”, oferenda elaborada pelo corpo-ser de Conceição Evaristo e assim nomeada por ela.

Entre meus encontros da escrevivência grafada pela escritora em obras suas como *Becos da memória* (2017), *Ponciá Vicêncio* (2017) e entrevistas para *sites*, trago essa definição de um livro organizado mais recentemente que se concentra no conceito e congrega algumas comunicações de Evaristo:

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. **E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também.** Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos”. (EVARISTO, 2020, p. 30 grifos meus)

A escrevivência tem sido utilizada como ferramenta na produção de conhecimento. Aqui no Ceará a socióloga Lara Silva (2021), uma das formadoras do Projeto Mulheres Negras Resistem, é uma das intelectuais negras que vem defendendo o manejo da escrevivência como método. Ela tem se aproximado do conceito e construído entrelaçamentos entre a formulação de Conceição Evaristo e outras escritoras negras brasileiras como Carolina Maria de Jesus.

Com essas chaves conceituais e políticas que somam-se a outras mais formuladas por e para pessoas negras nos mais diversos campos do conhecimento, é inconteste a existência de ferramentas próprias de/para produção de conhecimento e análise teórico-política e resolução de desafios específicos à população negra, especificamente às mulheres negras. Interseccionalidade e escrevivência encontram-se nas encruzilhadas e travessias, nas junções de caminhos, proporcionando que sejamos sujeitos – ou sujeitas<sup>3</sup>, não em sujeição, mas destaque para a identidade de gênero, sem esgotar as pluralidades – do saber, em oposição a objetos do conhecimento.

### **Alinhando os fios da bainha do Tecido-Pesquisa**

Entre os escritos e discursos de mulheres negras, me deparei com a nomeação de nossas urgências, experiências nomeadas por termos formulados, em grande parte, por intelectuais negras. O termo que se fez inquietante e que deu mote a pesquisa até aqui desenvolvida foi a chamada “solidão da mulher negra”.

O termo “solidão da mulher negra” me “acompanhou” desde as últimas etapas de minha pesquisa de graduação em Serviço Social, entre 2017 e 2018<sup>4</sup>. Mulheres negras

<sup>3</sup> A partir daqui irei flexionar o termo **sujeito** para **sujeita**. Aparecerão como **sujeito(s)** apenas quando forem citações, pois irei respeitar a grafia original praticada pelas referências.

<sup>4</sup> Graduação em Serviço Social pela instituição de ensino universitário Faculdade Cearense, com o trabalho de conclusão de curso intitulado Vozes negras que ecoam - expressões do feminismo negro e das políticas afirmativas no Fórum Cearense de Mulheres (2018).

ativistas com quem conversei informalmente me trouxeram a seguinte demanda: “por que você não pesquisa sobre a solidão da mulher negra?” A minha resposta era sempre positiva, mas diante de prazos curtos que comprometiam a entrega daquele trabalho final, bem como a última fase de análise das entrevistas, temi tratar a discussão de forma aligeirada.

A pesquisa de graduação trazia as contribuições de ativistas negras no movimento feminista em Fortaleza/CE, o espaço concreto de observação e coleta foi o Fórum Cearense de Mulheres. Realizei entrevistas com quatro mulheres. Destas, três mulheres autodeclaradas negras e uma autodeclarada branca, além de acompanhar algumas atividades políticas da referida organização, a exemplo das mobilizações para o Dia Internacional da Mulher, o “8M” de 2018 que teve como ato a ocupação da Casa da Mulher Brasileira, além de reuniões pontuais de organização das atividades nacionais e estaduais do calendário de lutas feministas.

Lá pude perceber, nos encontros entre mulheres negras e brancas, as solidariedades, tensões, disputas e demandas em discussões já apontadas por grandes ativistas políticas e teóricas do feminismo negro brasileiro, como a filósofa Sueli Carneiro, destacadamente com o texto “mulheres em movimento” (2018), um dos referenciais geradores das questões que levei a campo no trabalho de iniciação científica da graduação.

No referido artigo, a autora aponta as possibilidades e desafios protagonizados por mulheres negras no feminismo brasileiro, bem como os tensionamentos para a incorporação de pautas fundamentais para a manutenção da vida da população negra, inegociáveis para as feministas negras que matizaram o ativismo feminista nacional.

Trago a memória desse texto por ele ter aproximadamente 18 anos atualmente e dialogar com incidências e questionamentos feitos por mulheres negras ao longo do tempo, anteriores mesmo à década de 1980 – que marca as agitações políticas dos movimentos sociais brasileiros – e posteriores ao quadro das proposições e novas agendas feministas apontadas pela autora no início dos anos 2000.

Na ocasião da defesa de meu trabalho de conclusão de curso, uma das participantes da Banca Examinadora – a antropóloga Meiry Coelho – me sugeriu, como um convite a falar sobre a “solidão da mulher negra”. Segundo ela, as falas das interlocutoras negras trazidas na pesquisa apontavam uma incidência política solitária, não apenas pelos aspectos de pautar a incorporação de demandas urgentes como desencarceramento da população negra, genocídio, violência doméstica e obstétrica nas agendas de lutas, mas por se tratar de vivências de parentes, na comunidade ou mesmo de suas próprias histórias, como pessoas atingidas diretamente por esses projetos de morte.

As conversas que tive com informantes ecoaram antigos questionamentos feitos nos movimentos de mulheres negras acerca de posicionamentos firmes dos movimentos sociais autodefinidos como feministas e antirracistas, como essas questões apontadas por Meiry Coelho e que de certa forma estão documentadas na produção intelectual negra do Norte ao Sul Global.<sup>5</sup>

A saber, alguns desses materiais são, entre as afroestadunidenses: Teoria feminista da margem para o centro (2019), o feminismo é para todo mundo (2020), E eu não sou uma mulher? (2020) de bell hooks; Irmã outsider (2019), de Audre Lorde; Mulheres Raça e Classe (2016), de Angela Davis; Pensamento feminista negro (2019), de Patricia Hill Collins<sup>6</sup>.

Rumo ao Sul: Por um feminismo afro-latino-americano (2020), A categoria político-cultural de amefricanidade (1988; 2020), de Lélia Gonzalez; Nossos feminismos revisitados, de Luiza Bairros (1995); Outras falas, de Claudia Pons Cardoso (2012); Enegrecendo o feminismo (2011), Escritos de uma vida (2018) ambos de Sueli Carneiro e Continuo Preta: a vida de Sueli Carneiro (por Bianca Santana, 2021); Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transgêneras, de Jaqueline Gomes de Jesus e Hailey Alves (2012), não se esgotando as produções que situam outras diferenças.

Meiry Coelho ainda me presenteou com o texto “Vivendo de amor”, de bell hooks, e reafirmou que as narrativas e as próprias trajetórias das ativistas negras com quem conversei eram atravessadas por questões como amor e solidão, das quais talvez eu não conseguiria dar profundidade, mas que poderiam se desdobrar em trabalhos futuros.

Meiry conhecia a maioria das ativistas negras do Fórum Cearense de Mulheres e reconhecia as demandas que elas apresentavam como suas próprias, como parte do que ela defende, busca garantir através do ativismo antirracista e aspira para o mundo em que vivemos, suas redes afetivas, sua cria, e isso muito provavelmente motivou a sugestão que ela trouxe para mim.

---

<sup>5</sup> São essenciais as produções de mulheres africanas, não negras ou de cor – de acordo com o termo sem conotação negativa empregado no contexto estadunidense –, como as chicanas, indígenas, indianas, entre outras intelectuais da diáspora. Alguns textos dessas intelectuais que marcam as diferenças no feminismo são: *Africana: aportaciones para la descolonización del feminismo* (2013) – entrevistas com feministas africanas, entre elas Amina Mama e Fatima Meer (afro-indiana), ainda sem tradução para o português; *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, de Oyèrónkè Oyèwùmí (2021); *This bridge called my back: writings by radical women of color*, de Gloria Anzaldúa e Cherríe Moraga (1981) – ainda sem tradução integral para o português; *Rumo a um feminismo decolonial*, de Maria Lugones (2014); *Hilando fino: desde el feminismo comunitario*, de Julieta Paredes (2014); *Diferença, diversidade, diferenciação* de Avtar Brah (2006); *Feminismo e/no pós colonialismo*, de Deepika Bahri (2013), entre outras que não poderiam se esgotar aqui e que não pude realizar leitura.

<sup>6</sup> Aqui as datas das publicações, principalmente as produções das afro-estadunidenses não seguem o ano da primeira edição desses livros, mas suas traduções para o português ou as edições – posteriores – que adquiri.

Ao lembrar, hoje, as conversas que tive durante a pesquisa da graduação, vou entendendo que não conseguiria contornar essa discussão sobre solidão e afetividade, em grande parte pela literatura que encontrei sobre a temática quando pude me dedicar melhor a ela e pelas delimitações estabelecidas entre mim e minha orientadora de pesquisa à época, a assistente social e ativista Iara Fraga.

O trabalho de conclusão de curso da graduação foi uma “estrela” tensa na produção científica. Eu me deparei com formas muito rígidas de elaboração escrita e manuais de produção acadêmica no período de dois semestres onde eu deveria escrever de forma impessoal e neutra. Fragmentada é uma das palavras que encontro para descrever como sinto que minha escrita se tornou, contraída pelo rigor científico de uma escrita que deveria evitar “paixões” e qualquer tipo de emoção.

A partir dessas inquietudes provocadas na graduação que me deixaram ainda mais arisca com a forma de “fazer ciência” – ainda assim observando e entendendo o jogo assimétrico e as margens onde colocam intelectuais e pesquisadoras dissidentes dessa insistente forma estéril de produzir conhecimento –, comecei a pesquisar sobre o termo “solidão da mulher negra” nos *sites* que já acompanhava e cheguei aos textos do Portal Geledés e das Blogueiras Negras<sup>7</sup>.

Os materiais sobre a temática se avolumam, nas redes sociais, nos *sites* de questões voltadas para a população negra. Destaco que tomei conhecimento da temática já nomeada, ou seja, já havia algo desenhado, fenomênico, inclusive com uma literatura significativa abordada em pesquisas acadêmicas, poesias, músicas – ou atribuídas pelas autoras como relacionadas a essa temática.

Desde então eu desconfiava que iria mexer com uma temática que carregava sentimentos, que articulava dados quantitativos, mas também mergulhava em subjetividades matizadas nos negros tons das autoras dos textos. E essas mesmas autoras convocavam para suas análises aspectos coletivos para narrar sobre a “solidão”, geralmente marcados por classe, gênero, orientação sexual e geração, entre outras.

A leitura me abriu muitas referências acadêmicas e estatísticas sobre as quais procurei me apropriar. Reencontrei nas postagens dos *sites* textos (que já havia trabalhado

---

<sup>7</sup> No Portal Geledés - Instituto da Mulher Negra, os primeiros textos que li foram: “A afetividade da mulher negra, parte - 1”; “A afetividade da mulher negra, parte II” e “Sobre a solidão da mulher negra”: <<https://www.geledes.org.br/afetividade-da-mulher-negra-parte-1/>; <https://www.geledes.org.br/afetividade-da-mulher-negra-parte-2/>>; <https://www.geledes.org.br/sobre-a-solidao-da-mulher-negra/>. O *site* Blogueiras Negras <<http://blogueirasnegras.org/>> são alguns dos veículos que reúnem textos sobre a temática. Especificamente filtrando por resultados “solidão da mulher negra”, encontramos disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/?s=solid%C3%A3o+da+mulher+negra>>.

antes, mas sem fazer conexão com “solidão” como as autoras o faziam) como “O papel da mulher negra na sociedade brasileira” (1982) e “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984), ambos da antropóloga Lélia Gonzalez. Foram [são] também centrais nos primeiros contatos, a tese e o livro (2008; 2014) da socióloga Ana Cláudia Lemos Pacheco.

No segundo semestre de 2018, tive a oportunidade de participar do processo de elaboração de projetos para a pós-graduação, sob orientação de Vera Rodrigues – antropóloga e coordenadora do Projeto Mulheres Negras Resistem: processo formativo teórico-político para mulheres negras, em Fortaleza/CE<sup>8</sup>. Esse processo de elaboração de projetos era uma atividade experimental do “Mulheres Negras Resistem”, do qual eu fui selecionada na inscrição para cursar em sua primeira edição. Importante resgatar que a minha inserção nesse processo formativo se deu em paralelo ao último semestre de pesquisa da graduação.

Lembro com afeto do nosso encontro presencial para discussão em grupo sobre esses projetos com a Professora Vera orientando a mim e mais quatro jovens negras esperançosas na Biblioteca de Ciências Humanas da Universidade Federal do Ceará, numa tarde quente de outubro. Depois de me escutar reafirmando a ideia do projeto, lembro que ela falou o que sempre diz para as suas mais novas: “guria, faz o que te move! Tua escrita é da escrevivência!”. Ela trouxe impresso material de leitura para todas nós e trouxe especificamente para compor a bibliografia do meu projeto um texto de sua autoria e da socióloga Edilene Machado Pereira – intitulado “amor não tem cor?! gênero e raça/cor na seletividade afetiva de homens e mulheres negras (os) na Bahia e no Rio Grande do Sul” (2010).

Ao ler as partes iniciais do projeto de pesquisa que construí com base no modelo de projeto para pós-graduação elaborado pela Professora Vera, recebi e acolhi suas considerações e sugestões no projeto por e-mail, onde ela repetiu que minha escrita era “escrevivência”. Isso me impulsionou a continuar a construção do projeto. Desde então, fui fazer o que me afetava.

O meu movimento foi de acumular alguns materiais e manejá-los para construir os primeiros contornos de um problema de pesquisa, desde a graduação até a passagem pelo “Mulheres Negras Resistem”.

---

<sup>8</sup> O Projeto Mulheres Negras Resistem é reconhecido como semente (RODRIGUES *Et. al.*, 2020), como refazimentos do luto e banzo das mulheres negras, pois foi sendo criado após o golpe sentido coletivamente por comunidades negras após o assassinato da Vereadora Marielle Franco, defensora dos Direitos Humanos, no dia 14 de março de 2018

Terminei de escrever o projeto com o suporte das redes de apoio<sup>9</sup> que acesso e na entrada do segundo semestre do ano de 2019 submeti dois projetos com algumas distinções em seleções de mestrado de dois Programas de Pós-graduação em Sociologia, um da Universidade Estadual do Ceará - UECE e outro da UFC, na modalidade de ações afirmativas para pessoas negras.

Fui aprovada no processo seletivo da UFC, o projeto que apresentei teve boa aceitação, com críticas e sugestões para sua ampliação. Recordo a exigência do Memorial como requisito para inscrição na modalidade de cotas relatando meu processo de pertencimento enquanto pessoa negra. A feitura desse memorial foi um aspecto importante na decisão de escolher ingressar no PPGS/UFC.

Necessito pontuar aqui a efetivação da Portaria Normativa Nº 13 de 11 de maio de 2016 que trata sobre o estímulo de cotas para pessoas negras, indígenas e pessoas com deficiência na pós-graduação em instituições federais. E mais uma vez, na junção dos caminhos, foram mulheres negras que protagonizaram o trabalho que resultou na concretização das cotas para pessoas negras já no edital da seleção de mestrado e doutorado em sociologia (Edital Nº 4/2019 PPGS - Turma 2020.1).

É preciso ressaltar que a revogação dessa Portaria – que foi tornada sem efeito em menos de uma semana – foi mais um ato que compõe o único projeto possível dos homens brancos, ricos e fundamentalistas religiosos no Brasil, o projeto de matança de pessoas, seres vivos e terra.

Assim como a sua revogação, empilham-se a esse ato outros tão medonhos quanto, como manifestos anticotas e todo o racismo destilado contra quaisquer ações afirmativas. Aqui não estou mencionando apenas a carta manifesto assinada por pessoas brancas ditas progressistas, mas os manifestos cotidianos contra ações afirmativas que nunca reconheceram direitos fundamentais de povos originários e populações negras e quilombolas neste país.<sup>10</sup>

Olhando para os dez anos da política de cotas (Lei Nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, com revisão no prazo de 10 anos) nos espaços institucionais de produção do

---

<sup>9</sup> As contribuições das pontas de estrelas Iara Fraga e Lara Silva foram fundamentais no estágio embrionário da pesquisa.

<sup>10</sup> Os emblemáticos manifestos contra e a favor das cotas têm 15 anos. O manifesto e as assinaturas podem ser conferidos em: <<https://www1.folha.uol.com.br/folha/educacao/ult305u18773.shtml>>. Quanto aos manifestos cotidianos, faço referência a falas públicas anticotas em redes sociais, em bocas de ocupantes de cargos públicos como o ex-ministro da educação Abraham Weintraub, que afirmou em maio de 2020, ainda no cargo, que odiava o termo povos indígenas, assim como odeia as diversidades - conforme matéria que inclui vídeo de uma reunião ministerial. <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/weintraub-odeio-o-termo-povos-indigenas-quer-quer-nao-quer-sai-de-re.htm>>.

conhecimento e para além do ingresso, a permanência e a chegada – proporcional e não meramente representativa, a “cota” única – a outros postos de gestão e organização universitária, as palavras da historiadora Giovana Xavier são muito oportunas

Em todos esses espaços segue-se o baile com uma maioria de acadêmicos brancos produzindo dados e pesquisas sobre o negro, uma espécie de destino natural. Essa configuração branco realizador + negro executor impede que estudantes dos dois grupos tenham acesso às diversas formas de produção de conhecimento científico, reforçando a história única. Para transgredir essa fixação de sentidos, precisamos prover universitários negros dos subsídios para assumir e fortalecer o lugar de acadêmicos. (XAVIER, 2019, p. 94)

Ponto que o movimento feito aqui tem sido o da retomada do discurso. É também uma ressaca de mar de exigências longínquas, desde Esperança Garcia, passando por Eduardo de Oliveira e Oliveira, até Giovana Xavier<sup>11</sup> e tantas outras intelectualidades negras, escrever em nosso próprio nome, ser sujeito e não objeto de estudo, firmar parcerias num modo de fazer ciência que ginga, que desobedece e oferece outras possibilidades de conhecer.

Pensando na presente pesquisa, eu reafirmo o dito por Giovana Xavier, “quem narra faz toda a diferença” (Idem, p. 97). Por isso, eu cotista negra reitero o quanto as políticas afirmativas na universidade proporcionam que temáticas a exemplo do campo das afetividades de mulheres negras sejam debatidas, na perspectiva sociológica ou de qualquer outra área que as pessoas cotistas consigam dialogar. Ademais, a importância que há em ser uma temática debatida entre mulheres negras, enfatizando as escolhas que interessam a nós, que mais adequadamente produzem análises não essencializadoras.

\*\*\*

Entre becos e longos atalhos que fiz, para o alinhavado que aqui apresento, me propus a investigar como debates sobre afetividades de mulheres negras vêm acontecendo digital e presencialmente. Procurei apreender nas falas *on/offline* o que mulheres negras entendem por afetos, perceber como as afetividades se apresentam no contexto de algumas

---

<sup>11</sup> É da autoria de Esperança Garcia uma das cartas mais antigas que relatam maus-tratos sofridos por ela e seu filho nas mãos de um feitor da fazenda onde era escravizada. Ela foi alfabetizada por jesuítas ilegalmente no final do século XVIII. Esperança Garcia endereçou a carta ao presidente da província de São José do Piauí, não se sabe se o seu pedido de transferência para a Fazenda dos Algodões, onde trabalhava como cozinheira, foi atendido (ARRAES, 2020). Eduardo de Oliveira e Oliveira, sociólogo, defendia a produção de conhecimento sobre experiências negras por pessoas negras e por suas próprias ferramentas científicas, é de sua autoria o sugestivo texto intitulado “De uma ciência Para e não tanto Sobre o negro”. Giovana Xavier, historiadora conhecida nas redes sociais como @pretadotora, tem como título de um dos seus livros o “você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história” (2019), nele, Xavier traz um compilado de textos que circularam *online* em *blogs* e colunas de *sites*, onde ela transita pela defesa da produção autônoma de cientistas negras a partir da narração de experiências vividas por ela e em coletivo.



mulheres negras cisgêneras e travestis em Fortaleza/CE e com isso identificar as especificidades das suas trajetórias, analisar quais intersecções decorrem destas especificidades.

Para melhor organização das ideias, da descrição do que foi realizado, bem como para a fluidez da leitura, essa pesquisa conta com duas partes de um mesmo contexto. Na apresentação da primeira parte, narro como se deram os primeiros enlaces com a temática no campo *online*, como surgiram os problemas, o que encontrei nas minhas investidas no *site* Geledés – Instituto da Mulher Negra e no *blog* Blogueiras Negras – Informação para fazer a cabeça. Na segunda parte estão reunidos os relatos de minhas interlocutoras, onde estabeleço algumas ligações com o que encontrei no Geledés e Blogueiras Negras, além de dialogar com o que a literatura da intelectualidade negra produziu.

As interlocutoras são 10 mulheres negras de Fortaleza ou que transitam cotidianamente nessa cidade, possuindo relações afetivas intrínsecas com outras mulheres negras e espaços de ativismo político, com idades entre as faixas 20-65 anos. Algumas delas são também mulheres da comunidade onde resido hoje, o bairro Aracapé, em Fortaleza/CE. Sobre suas identidades de gênero, entre as dez 8 são cisgêneras e 2 travestis negras. As interlocutoras são estudantes, donas de casa, artesãs, trabalhadoras domésticas, educadoras sociais, de diferentes escolaridades, gerações e situação econômica.

**PRIMEIRO MOMENTO**  
**TECIDO-PESQUISA**

me arde o sal  
me arde o sal  
me espalha o sal  
me espelha o mar

me acolhe o mar  
me abraça o mar  
me afaga o mar  
me afoga o mar

me afunda o mar  
me morre o mar

me a funda dor  
fundo de nau...

funda turva escura dura  
funda dura tumba escura  
corta o vento cala chuva  
Ori zonte é todo sal

é todo longe  
é todo mágua  
é todo roubo  
colonial

não há cura, morto tomba  
(dom esconde)  
a pele escura

Egungun  
bom  
(de voar)

e evadir  
a turba alva,  
aos tubarões  
y os porões

do alto

mergulhar

y naufrágio  
y now frágil, frágil, frágil...

o mágico da diáspora: des  
membrar terra-chão

mas se eu já fui trovão  
que nada desfez  
eu sei ser

trovão

que nada desfaz, nem

o capataz  
nem a solidão  
nem estupro corretivo contra  
sapatão

os complexo de contenção:  
hospício é a mesma coisa que presídio é a  
mesma coisa que  
escola é a mesma coisa que prisão que a  
mesma coisa de hospício  
é a mesma coisa que

as políticas  
uterinas  
de extermínio  
dum povo que não é  
reconhecido como civilização

(mas eu sei ser trovão,  
e se eu sei ser trovão  
que nada desfez  
eu vou ser trovão  
que nada des  
faz)

nem a solidão  
nem o capataz  
estupro corretivo contra  
sapatão a loucura da  
solidão capataz queimarem

a herança  
de minhas  
ancestrais

arrastarem  
cláudia  
pelo camburão

caveirão  
111 tiros contra  
5 corpos  
111 corpos  
mortos  
na prisão

eu sei ser trovão?  
Que nada desfez?

eu já fui trovão e se eu já fui trovão eu sei  
ser trovão!

eu sei ser trovão que nada,  
nada  
desfaz

Epahey Oyá!

eu sei ser  
trovão  
e nada  
me desfaz

Luedji Luna em Iodo + Now Frágil,  
autoria de tatiana nascimento

Escrevo sobretudo para aquelas mulheres  
que não falam, que não verbalizam, porque elas, nós,  
estamos aterrorizadas, porque fomos ensinadas a  
respeitar mais o medo do que a nós mesmas. Fomos  
ensinadas a respeitar nossos medos, mas *devemos*  
aprender a nos respeitar e a respeitar nossas  
necessidades.

Audre Lorde em Minhas palavras estarão  
lá - Sou sua irmã (2020 p. 79)

## 1. ME EMARANHEI NO TEAR DE AFETOS - Um percurso metodológico “conectado” às imposições dos tempos pandêmicos

As mídias sociais têm operado alterações no mundo, chegando a serem literalmente incorporadas no cotidiano das pessoas, de maneira que não exista uma delimitação ou barreira entre estar *on/offline* (MILLER *Et. al.* 2019, BELELI, 2015). Assim, nossos relacionamentos *offline* podem se apresentar *online* através das redes e recursos digitais que possuímos em comum, tal como o uso dos *smartphones* e crescimento de aplicativos de mensagens, encontros, redes sociais de imagens e vídeos.

Essa pesquisa não foi a única motivação para que minha atenção mirasse nas literaturas sobre relacionamentos *on/offline*. Como uma pessoa que se relaciona à distância com várias outras, eu já vinha experimentando o que a tecnologia permite, dentro das minhas [e de meus pares afetivos] possibilidades de acessos.

Nos relacionamentos, nossas relações amorosas e afetivas/sexuais também têm sido mediadas pela tecnologia de uma forma que seu impacto e relevância não podem ser ignorados quando estamos discutindo formas de nos relacionar atualmente. Essas transformações se verificam nas literaturas que tratam de forma parcial ou central dos relacionamentos e a tecnologia (BELELI, 2015; PELÚCIO, 2017; PEREIRA, 2019).

A pesquisa de Miller et al. (2019) aponta que casais que moram separados contam com o uso crescente de recursos visuais como *webcams* “*always-on*” para sentirem como se ainda estivessem juntos. Sobre esse artifício, Miller afirma que os casais precisam se utilizar da autogestão e cultivar a autonomia na relação para readequarem suas agendas a fim de se encontrarem. A respeito desse exemplo, o trabalho dos autores citados defende que tais recursos promovem uma quebra na suposta dualidade *on/offline*. Aqui podemos pensar o quanto essas situações de uso quase ininterrupto se intensificaram devido a pandemia do novo coronavírus.

Como exemplos do “borramento” de fronteiras *on/offline*, as pesquisadoras Iara Beleli (2015) e Larissa Pelúcio (2017) abordam em seus trabalhos como interlocutoras/es constantemente se conectam a *internet* e com outras pessoas sem restrições de lugares ou horários, em locais de trabalho, durante o lazer ou afazeres domésticos. Nesse uso quase contínuo, as afetações transbordam, com bipes das notificações dos aplicativos que utilizamos, algo que eu não escapei nas primeiras incursões nas redes sociais.

Ainda no alinhavado desse tecido-pesquisa, vali-me de alguns recursos como acionar os *Google Alerts* - alertas do Google para receber notificações dos tópicos que

precisava acompanhar como “solidão de mulheres negras” e posteriormente “afetividade de mulheres negras”. Embora eu não lide com esse material para análise, essa estratégia me permitiu avistar algo que a socióloga Ana Cláudia Pacheco havia dito numa comunicação *online* para o Instagram<sup>12</sup>, onde ela afirmava que, mesmo depois de mais de uma década, esse debate sobre “solidão da mulher negra” ainda circulava.

A possibilidade de coletar discursos na *internet* se avizinhava pela profusão de textos sobre a temática em perfis que eu já acompanhava no *Twitter*<sup>13</sup>, única rede social, na época [2019], onde eu havia criado uma conta. Eu utilizava o twitter para ler coisas de jovens ativistas negras que eu admirava, já dos caminhos de blogueiras feministas negras. Me cadastrei no *Twitter* sem nenhum intuito de pesquisar, embora tenha colhido alguns materiais para compor os diários de campo, como ilustram as capturas de tela abaixo.

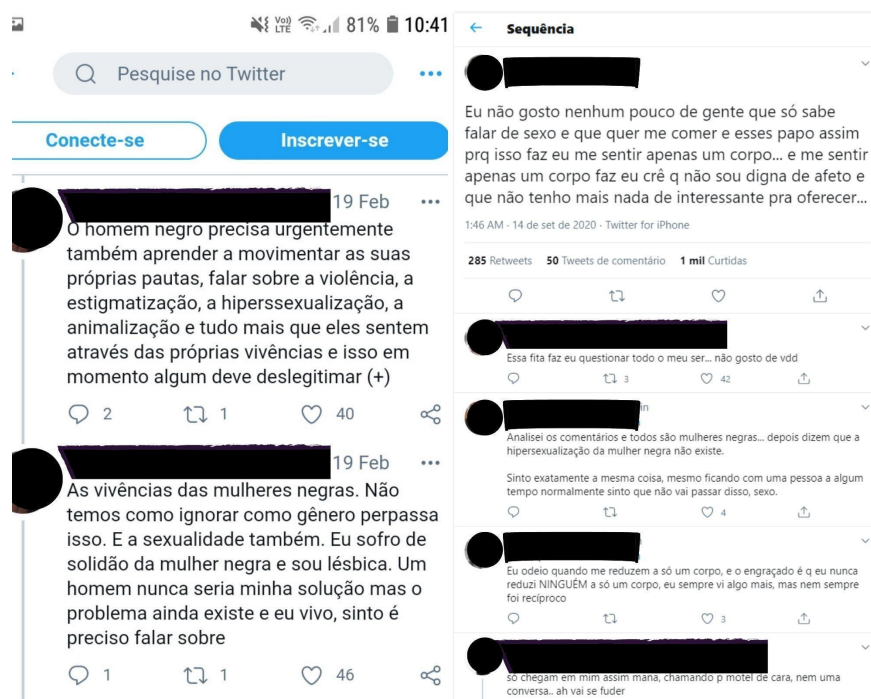


Figura 2 - *Twitter*, 2020

O que eu podia perceber nesses materiais, e o que eu inevitavelmente relacionei, foi o fato de que as postagens interligarem as vivências e as queixas afetivas e sexuais das usuárias dos perfis ao campo de estudos (SILVA *Et aliae*. 2021) sobre a solidão da mulher negra. Aqui arrisco dizer que a linha é tênue demais para diferenciações porque a nomeação

<sup>12</sup> “Mulher Negra e afetividade como campo de Pesquisa”- *Live* no perfil do *Instagram* da Azânia, em 21 de abril de 2020. Disponível em: <[instagram.com/tv/CN8qnIHFLZn/](https://www.instagram.com/tv/CN8qnIHFLZn/)>. Acesso em 21 de abril de 2020.

<sup>13</sup> Os perfis eram de mulheres negras, mas a maioria era de ciberativistas, geralmente autoras dos artigos que eu encontrei em sites com conteúdo voltados para população negra e das regiões Sudeste e Centro-Oeste.

de nossas experiências atravessadas pelo racismo resultou em termos utilizados com frequência nos textos dessas postagens, são eles a hipersexualização e a objetificação da mulher negra, questões que me detive mais à frente.

No ano de 2020 criei contas nas redes *Instagram* e *Facebook* e passei a seguir perfis de pessoas negras famosas como atrizes, cantoras e escritoras premiadas e algumas páginas administradas por pessoas negras. Fui rastreando esses perfis a partir de publicações sobre a temática “solidão da mulher negra”, que por sua vez carregavam consigo termos em *hashtags* como “relações afrocentradas”, “amor preto”, mas também termos frequentes nos textos encontrados nos *sites* Geledés e Blogueiras Negras e já mencionados neste trabalho anteriormente, inclusive com a figura das esferas de palavras em repetições criada por mim.

Os textos do *Twitter* possuem limitação de caracteres<sup>14</sup>, então, no *Instagram* e *Facebook* é mais recorrente encontrar textos mais elaborados junto a fotos e vídeos, como nas capturas de tela de algumas postagens dessas duas últimas redes abaixo, em fundo preto:



Figura 3 - Capturas de tela *Instagram* e *Facebook*, colhidas entre 2020 e 2021

Essa espécie de colagem de capturas de tela reúne algumas das imagens que me chamaram atenção no alinhavado do tecido-pesquisa. São postagens nas redes sociais de

<sup>14</sup> Mensagens até 280 caracteres, conforme a central de ajuda do *site*, disponível em: <<https://help.twitter.com/pt/using-twitter/how-to-tweet>>. Acesso em maio de 2021.



perfis de páginas que dedicam-se ao ativismo negro, difusão intelectual negra, letramento racial e estética. Aqui, esse mosaico de imagens tem fins apenas ilustrativos, por não tratar-se dos *sites* onde colhi as referências que alimentam essa pesquisa.

Quando a minha orientadora Geísa Mattos generosamente acolheu minha proposta de pesquisa, ela já vinha desenvolvendo trabalhos de pesquisa com mídias digitais sobre midiativismo antirracista e discursos sobre branquitude. Uma de suas primeiras contribuições então foi trazer o campo digital não apenas como um nicho de potenciais encontros dos discursos que eu buscava compreender, mas como um espaço de nossas próprias existências, onde pessoas trabalham, se relacionam e pesquisam.

Situo a minha entrada no PPGS poucos meses antes da pandemia de Covid-19 nos exigir isolamento social. Estive presencialmente no departamento de ciências sociais da UFC por pouco menos de dois meses, antes do primeiro decreto de isolamento social vigorar no estado do Ceará. Naquele momento já havia uma proliferação de casos de contaminação por coronavírus em muitas partes do mundo, o que configurava uma pandemia de acordo com a Organização Mundial da Saúde - OMS.

A quarentena chegou com decretos de isolamento social em todo o estado do Ceará e suspensão das aulas presenciais nas escolas e IES. As incertezas e medos se instalaram e foi difícil seguir com aquela atmosfera de morte nos rondando, por todos os canais as notícias chegavam e aumentavam as preocupações com a nossa gente, sobretudo porque a condução da morte pelo governo bolsonarista já era uma realidade que ali foi hipertrofiada<sup>15</sup>. Lembro que montaram-se redes de conversas de WhatsApp para observar como cada pessoa estava lidando.

Grupos de família retomados, grupos de coletivos políticos onde eu estava inserida e que são construídos por mulheres negras da cidade de Fortaleza e interior do estado, paralisaram suas atividades presenciais e buscaram criar rotinas de compartilhamento de ações de autocuidado. Uma infinidade de transmissões ao vivo, cursos, rodas de conversa, grupos de leitura, de práticas integrativas, todas *online*.

A conversação cada vez mais excessiva desses canais foi me saturando, e acho que um pouco de cada pessoa à minha volta, porque praticamente todas as atividades em um dia eram mediadas por telas, além do meu caminho de pesquisa enveredar para a abordagem *online*.

---

<sup>15</sup> Disponível em:

<<https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/03/4993562-mortalidade-pela-covid-19-dobrou-em-cidades-bolsonaristas-mostra-estudo.html>>. Acesso em 25 de novembro de 2022.

Em cerca de quatro meses finais do primeiro semestre de 2020, os movimentos de retomada das aulas em modo remoto foram surgindo. Geísa Mattos, muito prontamente elaborou o Curso de leitura sobre etnografias digitais, percebendo-se diante de demandas e angústias com a suspensão de idas a campo de estudantes sob sua orientação. Esse curso foi essencial para que eu decidisse de vez que me apoiaria na etnografia digital no percurso da pesquisa. Foram encontros que me trouxeram esperança e reacenderam a fagulha de uma pesquisa com desejo.

Minhas primeiras propostas junto às interlocutoras consistiam em análise de trajetórias de vida, com entrevistas *offline* [presenciais]. Eu seguiria com a mesma técnica realizada na pesquisa de graduação e inspirada no que havia sido apresentado pelas autoras centrais do projeto que bolei. A professora Geísa Mattos me instigou e eu fui me empolgando com a ideia de coleta nas redes sociais, já que eu reconhecia a existência dessas falas e pela inevitabilidade “do *online*”, que se acentuou durante a pandemia.

Como uma oportunidade, concordamos com a abordagem da etnografia *on/offline* (MILLER e SLATER; 2004). Essa readequação foi feita pela abundância quanti-qualitativa da combinação de informações, ilustrações/fotos e textos e penso que isso minimizou os impactos da pandemia no meu campo de pesquisa<sup>16</sup>. Para isso, eu tive que fazer concessões e criar novas rotinas para não adoecer física e mentalmente por exposição excessiva às telas, o meu processo na psicoterapia me auxiliou bastante nesse aspecto.

Fui comunicando minha saída dos grupos dos espaços de ativismo negro feminino e criando rotinas de cuidado com o corpo e mente e cronogramas de escrita e leitura. Foram experimentações e como assim sendo, falhei e descontinuei um sem-fim de vezes. Fiz diários de campo, como Geísa sugeriu a nós discentes. Coletava, copiava, colava *links* de matérias, “*printava*” as imagens das postagens nas redes sociais e aplicativos de mensagem. Saturei. Não estava dava certo manter o fluxo, não fluía nem fruía. Voltava a tentar, falhava, tentava outras coisas.

Precisei comprar um gravador quando comecei a me encontrar com as interlocutoras por plataformas como o *Google Meet*, *Zoom* e chamadas de vídeo do *WhatsApp*. Foi aí que entraram os “diários falados”, que eu gravava/gravo, mas nem todos os dias. Meu desafio existencial é manter a continuidade das coisas e eu sigo consciente que estou constantemente às voltas com isso.

---

<sup>16</sup> Como conduzir uma etnografia durante o isolamento - Prof. Daniel Miller, Univ. College of London. LISA USP, 20 de maio de 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WC24b3nzp98>>. Acesso em: 9 de março de 2021.

Como estratégia para não sucumbir, resgatei quase como um mantra ou uma oração as palavras da escritora brasileira Carolina Maria de Jesus (2014) e da teórica feminista chicana Gloria Anzaldúa (2000), respectivamente: “2 de maio de 1958. Eu não sou indolente. Há tempos que eu pretendia fazer o meu diário. Mas eu pensava que não tinha valor e achei que era perder tempo” (p. 28). “Não deixem que a caneta lhes afugente de vocês mesmas. Não deixem a tinta coagular em suas canetas” (p. 235).

Essas frases continuam escritas em bilhetes colados no espelho e no quadro de tarefas com tinta gasta e quando apago sem querer, cubro novamente para não esmorecer.

\*\*\*

Minha “entrada no local” (ZANINI, 2016) com o intento de acompanhar minhas interlocutoras se deu no ano de 2020, no *Instagram*, onde já estava observando debates sobre afetividades de mulheres negras, através de páginas na internet, como já mencionado. Considero que sigo ainda aprendendo a navegar nas águas das redes sociais, e no *Instagram* fui aprendendo a filtrar o recebimento de notificações, alterando manualmente minhas preferências em acompanhar as histórias/*stories* de minhas interlocutoras.

Um cuidado que aprendi com as etnografias digitais é decantar as informações e materiais colhidos, pois o alto volume de dados é uma contingência do pesquisar nas mídias sociais (PELÚCIO, 2017; SILVA 2016; ZANINI, 2016; ZANDAVALLE, 2018).

A melhor forma de me apresentar vinha acompanhada da menção a quem me passou o contato e ter um perfil aberto no *Instagram*, que conta com a minha foto e uma postagem onde apresento quem sou e o que estou fazendo naquela rede. São reflexões e questionamentos importantes para a etnografia em mídias sociais (ZANINI, 2016) a forma como quem pesquisa age no campo, portanto questões éticas devem ser asseguradas, além de obter a permissão das pessoas que ali interagem.

Quando se trata de grupos e comunidades fechadas é necessário a permissão para entrada e com isso vem a cargo uma série de ponderações, tais como

seria importante você se declarar um pesquisador e expor seus objetivos naquele ambiente? Que história você contará para aquele grupo para que eles aprovem a sua entrada? Criará um perfil fake ou confessará estar realizando um estudo? Esta é uma questão muito importante a ser analisada pelo pesquisador, pois pode influenciar diretamente suas observações. (ZANINI, 2016, p. 177).

Porém, minha entrada no *Instagram* não envolve uma comunidade fechada, mas a observação do que circula nos perfis de minhas interlocutoras naquela rede. Então, diante disso, minha participação tornou-se ativa, inclusive para abordar outras mulheres que se tornaram interlocutoras com a pesquisa já em andamento. Exponho que sou pesquisadora e que estou ali observando e acompanhando minhas interlocutoras.

No *Instagram* utilizo a “arroba” @negapensante como resignificação e desafio ao ímpeto insultante direcionado a mim na adolescência. Desde menina vivia em bibliotecas de escolas, absorvia aquelas palavras e elas transbordavam pela minha boca, incomodando quem dizia subestimando em tom machi-racista: “- que nega mais pensante!”. Respondia que era mesmo e seguia. No texto de meu perfil, anuncio nome e sobrenome, pra quem deve saber como a coisa funciona.

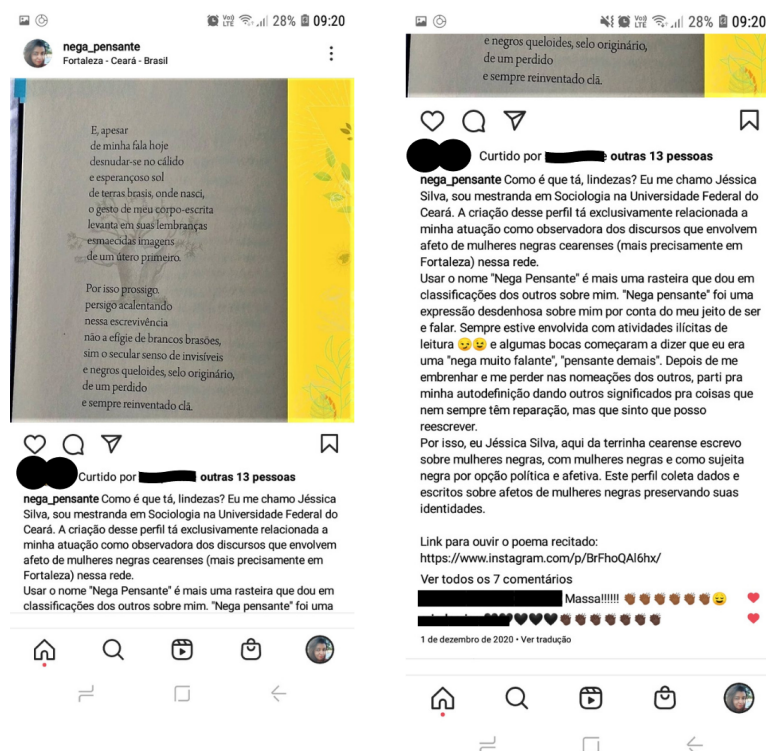


Figura 4 - Captura de tela de celular da página de meu perfil no *Instagram*, 2020

A utilização do perfil serviu unicamente para acompanhamento das interlocutoras, e discussões sobre afeto e amor que são dialógicas com a pesquisa, onde eventualmente posto alguma imagem estritamente relacionada ao processo da pesquisa. Portanto, não tive pretensões de torná-lo um perfil profissional, embora saiba que possivelmente o utilize para partilhar os desdobramentos que a pesquisa tomará.

Enfim, uma pesquisadora negra não avança em nada sozinha, nem na vida, nem num ambiente hostil como a academia, especialmente em tempos pandêmicos. Eu recebia muitas mensagens com *links* de matérias, *lives*, rodas de conversa remotas, postagens e *podcasts*, bem como convites<sup>17</sup> sobre a temática de pesquisa. E devolvia também, pois ali havia partilha, trocas justas.

### **1.1 NEGRITANDO O CIBERESPAÇO - Uma incursão nos sites geledés e blogueiras negras**

O feminismo negro digital potencializou as redes, as tecnologias de comunicação e a busca por autonomia de mulheres negras, criou as possibilidades do fazer, de usar a internet para fortalecer trabalhos, mostrar-se, apresentar-se como profissional, artista, intelectual em espaços on-line já que empresas não contratavam estas mulheres para seus staffs. Entretanto, longe de ser utopia ou limbo, a internet como qualquer âmbito da esfera pública é locus de controvérsias, de desalinhos, de disputas e lutas. Nenhum direito está assegurado na internet apenas porque ela pareceu ser o ápice da democratização da comunicação em seus anos iniciais. Ela só pareceu, nunca foi.

Thiane Neves Barros em *Estamos em marcha! Escrevivendo, agindo e quebrando códigos* (2021)

O que me informou teoricamente a respeito da “solidão da mulher negra” foram os ciclos em que me emaranhei. Já mencionei como essa pesquisa teve incentivo de mulheres negras ativistas, do meu ciclo político-afetivo, agora apresento mais detalhadamente como isso se deu no campo teórico ou no que pude encontrar me valendo dos elementos da etnografia digital.

As minhas primeiras incursões no Geledés e Blogueiras Negras se deram quando eu ainda não conhecia a abordagem da etnografia *on/offline* (MILLER e SLATER; 2004). Essa aproximação foi muito importante enquanto diálogo porque os rumos da bibliografia aqui presente foram tomados a partir dos textos de colaborações enviadas ao Geledés ou re-postados de outras mídias digitais pelo Portal.

À época, o Geledés era como uma mola de todas as minhas pesquisas, onde, a partir dele, eu podia acessar outros *sites*. Eu conheci o Geledés em 2012, quando não tinha

---

<sup>17</sup> Drops #10 - a solidão da mulher negra, de 20 de julho de 2020 - Neste episódio do Kilombas Podcast conto, junto com outras convidadas, como as afetividades e a “solidão da mulher” negra atravessou minhas vivências e se fez interesse de pesquisa, disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/2VInitZ10w1fMTj1UPJdf8>>.

computador/notebook em casa e ainda acessava *lan houses* pagando por hora ou computadores de amigas e familiares. Meus acessos ao Geledés eram muito pontuais.

A força da presença feminista negra no ambiente digital já ecoava, segundo a Thiane Neves Barros, intelectual negra paraense

o grande levante na internet de feministas negras jovens no Brasil ficou robusto nesta segunda década dos anos 2000. Existem muitas narrativas em separado de mulheres negras que já estavam atuando na internet pautando raça e gênero por meio de blogs, fotologs, sites, grupos no Orkut, nos IRCs, e demais espaços on-line (BARROS, 2021, p. 193).

Foi somente em 2014, segunda década dos anos 2000, que minhas buscas no portal Geledés se voltaram para fins acadêmicos, em ocasião da graduação e por acessar dispositivos de mídia que facilitavam o acesso à internet com pacotes de dados, *smartphones* e *notebooks* com redes sem fio, por exemplo. O Geledés era, pessoalmente, a maior mídia de informação sobre a população negra, espaço importante de reconhecimento da produção escrita de ativistas negras feministas e de movimentos negros.

Já o Blogueiras Negras eu conheci por volta de 2014, quando eu estava na graduação e através do *blog* Blogueiras Feministas, no espaço dos “*blogs* parceiros”. Passei a acompanhar o Blogueiras Negras mais ativamente por conta dos debates promovidos pelas autoras do blog através de transmissões no *Youtube*<sup>18</sup> que se opuseram a série da emissora Globo “Sexo e as Negas”, criando uma *hashtag* intitulada de #AsNegaReal. A crítica se direcionava ao reforço de estereótipos sobre a mulher negra, como sua hipersexualização, além de problematizar o conceito que construía a série, produzida por Miguel Falabella, ator branco e cisgênero, pertencente ao quadro de artistas da Globo, maior emissora da televisão aberta no Brasil.

A incidência de mulheres negras na internet como a realizada por ativistas independentes ou em coletivos como as Blogueiras Negras nos coloca diante da emergência do enfrentamento intra redes, ou seja, diante dos ataques e depreciações estereotipadas que grupos marginalizados são expostos *online*. E nesse enfrentamento vem a contestação da neutralidade sobre gênero e raça na internet, num grande buscador como o *Google*, por exemplo (NOBLE, 2021).

---

<sup>18</sup> Disponível em: <[https://youtu.be/qWu\\_8-Jz4FM](https://youtu.be/qWu_8-Jz4FM)>. Acesso em 4 de abril de 2022. À época, o Portal Geledés também repercutiu o repúdio à série, e as Blogueiras Negras juntaram entre integrantes da *blogosfera*, entidades e ativistas negras para assinarem uma carta aberta para Miguel Falabella, como pode ser conferido em: <<http://blogueirasnegras.org/ah-branco-da-um-tempo-carta-aberta-ao-senhor-miguel-falabella/>>. Acesso em 4 de abril de 2022.

Não inexistem racismo, sexismo e outras formas de subjugação humana por tratar-se de um espaço *online*, ou que possa passar como uma rede igualitária e democrática, pelo contrário, essas relações estão presentes e elas são muito vívidas para quem é foco de agressões, tais como *misoginoir*.

A teórica Moya Bailey criou o termo *misoginoir*, em 2008, para descrever misoginia racista antipreta que as mulheres sofrem, na cultura visual e digital estadunidense (BAILEY, 2022). E com o termo a intelectual procurou registrar como as mulheres negras vem fazendo o enfrentamento ao racismo misógeno no campo *online*. Mais uma vez, é preciso dizer que a presença massiva de ataques racistas às mulheres cis e travestis negras esgarça a ideia de separação dos campos *on/offline*, para o qual não sobre nem mesmo neblina, ou borramento das fronteiras. A *misoginoir* é retroalimentada em ambos.

Mulheres negras estão ponta de lança adiante nas mídias sociais e isso é bastante palpável com a existência do Portal Geledés e Blogueiras Negras, só para citar os exemplos de *sites* onde mais coletei materiais para a presente pesquisa. E nossa incidência nesses espaços é fundamental, pois as relações racistas, lgbtfóbicas e cissexistas estão altamente presentes na tecnologia e a cultura digital (BARROS, 2020; NOBLE, 2021)

Quem domina essa tecnologia define como ela é feita, e salvo exceções, com pouquíssimos criadores negros, latinos e/ou terceiromundistas – sem contar o componente de gênero –, o domínio está nas mãos de homens brancos, ásiostadunidenses<sup>19</sup>, em grandes corporações que nos marginalizam (BAILEY, 2022) não apenas no uso e acesso, mas no comando, na direção da coisa, vale lembrar os próprios termos que nomeiam esses campos, todos na língua dominante do inglês. Para as corporações, *big techs* ou *big giants*, para dispositivos, *smartphones*, *buds*, *smart speakers*...

Em que pese a discussão sobre como comunidades negras utilizam-se desses espaços e da tecnologia, com as dificuldades que moram na sua disputa, e é sabido que há uma disputa assimétrica nesses meios (STEELE, 2016; NUNES, *Et al.*, 2021), ainda assim temos impressas a marca da feitura de intelectuais negras na *internet*.

### *O Portal Geledés – Instituto da Mulher Negra*

O Portal Geledés foi ao ar pela primeira vez em 1997, no dia 20 de novembro – memória de Zumbi dos Palmares e Dia da Consciência Negra no Brasil. Para entender sua

---

<sup>19</sup> Uso deliberadamente ásiostadunidenses no lugar de ásiostadunidenses que seria a forma correta, para não esquecer que há uma diferença entre continente e país.

criação, proposta pelo coordenador de tecnologia da informação do Geledés, Antônio Carlos dos Santos Filho, é preciso saber do Geledés enquanto organização da sociedade civil (SANTANA, 2021).

O Geledés – Instituto da Mulher Negra foi fundado em 1988, como organização independente da sociedade civil. A escolha de nomear a organização como *Geledés* deu-se pela necessidade de demarcar a identidade de um feminismo de mulheres negras que fosse sustentado nas tradições de um patrimônio cultural africano. *Geledés (Gèlède)* são, na cultura iorubá, organizações secretas de culto ao poder feminino, consideradas patrimônio cultural imaterial (SANTANA, 2021).

Ao pontuar sobre as contraditoriedades das organizações não governamentais - ONGs, Bianca Santana (2021), na biografia de Sueli Carneiro, cita que no Geledés, a despeito de ser uma ONG, as diretoras sempre atuaram como movimento negro e movimento de mulheres. As ambiguidades residem na questão das ONGs terem sido financiadas por agências internacionais, ligadas ao grande capital, em toda a América Latina no contexto da redemocratização brasileira no final da década de 1980. Isso suscitou críticas por parte de setores dos movimentos negros ligados à partidos de esquerda de que o modelo das ONGs contribuía para o desenvolvimento do capitalismo e o atraso das lutas políticas.

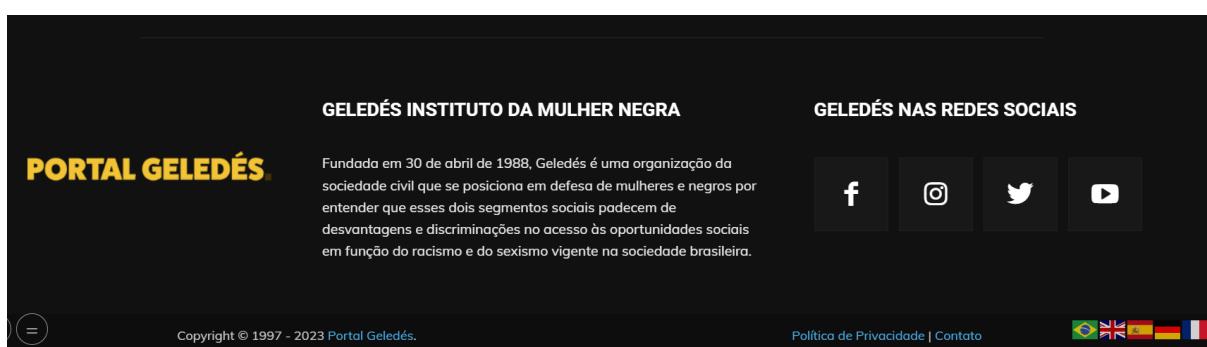


Figura 5 - Página inicial do Portal Geledés 2023

O Portal Geledés nos anos 2000 passou a ser impulsionado, porque o cenário vivido pelas ONGs era de diminuição de financiadores estrangeiros, que migraram para Leste Europeu e África. Assim, o Portal Geledés sob a coordenação das Tecnologias por Antônio Carlos dos Santos Filho, aproveitou a progressão das plataformas digitais, como o que se convencionou chamar à época de internet 2.0, para que o Instituto passasse a existir



virtualmente, diminuindo custos próprios a uma sede física e continuando a operar com sua missão institucional de enfrentamento ao racismo.

No quadro de possibilidades das tecnologias digitais, o Geledés e a Themis – organização da sociedade civil, de Porto Alegre, “criada em 1993 por um grupo de advogadas e cientistas sociais feministas com o objetivo de enfrentar a discriminação contra mulheres no sistema de justiça”<sup>20</sup> – criaram o aplicativo PLP 2.0.

O aplicativo lançado em Porto Alegre e São Paulo tem o objetivo de proteger mulheres em situação de extrema violência, “não deixando sozinhas aquelas em situação de risco, permitindo que elas se conectem quase que instantaneamente a uma rede de pessoas e entidades que atuam no combate à violência doméstica.” (SANTANA, 2021, p. 194). Importante destacar que a iniciativa foi vencedora do primeiro Desafio de Impacto Social Google, em 2014<sup>21</sup>.

Penso que o Portal Geledés é uma ferramenta tecnológica de expressivo impacto, há 25 anos em meio virtual ampliando o fazer político de comunidades e lideranças negras, contando com o empenho, teimosia e astúcia de quem entende que, dentre todas as frentes de enfrentamento ao racismo e outras formas de subjugação humana, a internet é um canal imperativo para se fazer ecoar as vozes, escritas, criações de outros mundos possíveis, instrumentalização e estratégias de lutas.

### *Blogueiras Negras – Informação para fazer a cabeça*

Na mesma linha dos espaços virtuais como ferramentas tecnológicas de ampliação do saber/fazer da gente negra é preciso falar do campo da *blogagem*. Há 10 anos as Blogueiras Negras vêm amplificando suas vozes e produzindo contranarrativas através da possibilidade da escrita de mulheres negras em primeira pessoa. Na publicação “9 anos registrando mulheres negras” (2021), uma das organizadoras, Charô Nunes, aponta que a estreia do Blogueiras Negras foi num 8 de março de 2013, sem deixar de contextualizar que o trabalho vinha de antes, especificamente a Blogagem Coletiva da Mulher Negra “fundamentada na necessidade de pensar o debate feminista como arena de disputa na internet a partir de uma perspectiva étnico-racial” (p. 76, 2021).

---

<sup>20</sup> Disponível em: <https://themis.org.br/somos/historia/>

<sup>21</sup> O aplicativo leva o nome do relevante projeto formativo Promotoras Legais Populares, as PLPs. Idealizado pela Themis em 1993, para difusão dos direitos humanos das mulheres entre lideranças femininas comunitárias, com foco em violência doméstica e direitos reprodutivos.

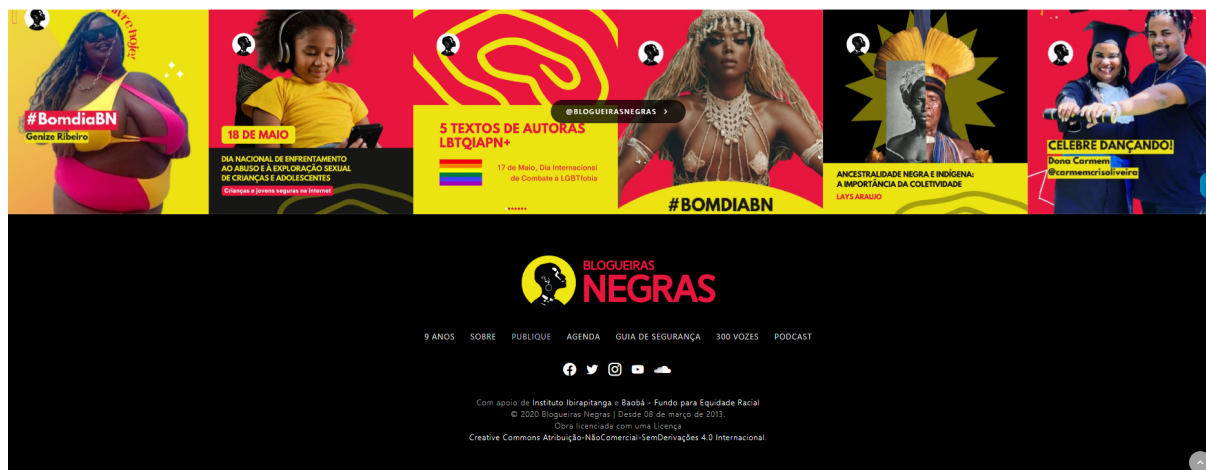


Figura 6 - Página inicial do Blogueiras Negras 2022

E foi a partir da Blogagem Coletiva da Mulher Negra que criou-se o projeto Blogueiras Negras, segundo o *site* registra. É importante destacar a intersecção que fomentou o projeto, a saber a produção de textos sobre a relação entre as datas – 20 de novembro (Dia Nacional de Zumbi dos Palmares e Dia da Consciência Negra) e 25 de novembro (Dia Internacional de combate à violência contra as mulheres).

As Blogueiras Negras anunciam-se como uma “comunidade online com mais de 1.300 mulheres..., produzindo um conjunto de informações atualizadas 5 vezes por semana, com textos originais, atingindo não só mulheres negras e afrodescendentes, mas também todos aqueles que lutam, vivem e partilham do projeto feminista e antirracista de sociedade”<sup>22</sup>.

Com perfis nas redes sociais tais como o *Instagram*, *Twitter* e *Facebook*, o Blogueiras Negras e o Geledés atuam na difusão dos discursos produzidos por comunidades, grupos e organizações negras, além de impulsionarem a escrita de mulheres negras. O ativismo feminista negro marca a posição teórico política dos dois *sites* em questão, ainda que os dois veiculem artigos sobre outras perspectivas teóricas e práticas de pessoas negras.

Mostra ainda que nós mulheres negras caminhamos na quebra, pouco a pouco, de códigos racistas e cissexistas (BARROS, 2020) e aqui falo especificamente das mulheres negras que dedicam seu trabalho, em incontáveis turnos, às tecnologias da informação. Nosso

<sup>22</sup> Disponível em: <<https://blogueirasnegras.org/quem-somos/>>

enfrentamento vai se fazendo na ocupação desse espaço e no desenvolvimento de novas alternativas.

Na lida com a tecnologia digital, nos ciberespaços, é preciso estar atentas e afiadas aos muitos desassossegos que permeiam esse ambiente e com o qual nós não podemos nunca romantizar, pois as estruturas racistas que o alimentam são as mesmas que lhe deram origem, lhe conferem o mais alto grau de desempenho, vide aí a inteligência artificial, e lhe ampliarão. Além disso, para dar visibilidade às nossas escritas ou nossas catarses é necessário cuidado e ponderação sobre onde, como, para quê e para quem iremos externar nossas experiências, sabendo avaliar a linha entre a visibilidade e a exposição e a quem cada uma delas interessa.

Este cuidado das mulheres negras entre nós é crucial no ambiente onde a hostilidade atinge níveis estratosféricos contra nossas vidas, combinadas com a iminência da morte numa atmosfera que não parece ter muitas fronteiras, dado que as mulheres negras são 81% das vítimas de discursos racistas nas redes sociais (TRINDADE, 2022).

Devo enfatizar que as afetividades, enquanto ato de rega e mesmo de propagação, precisam acontecer. O que as relações afetivas entre mulheres negras têm a ver com esses espaços digitais? É o que me empenho a seguir.

#### *(A)colhida no Geledés e Blogueiras Negras*

Thiane Neves Barros reúne em seu artigo "Estamos em marcha! Escrevivendo, agindo e quebrando códigos" (2021) uma série de ações de mulheres negras na *web* e destaca o alcance de livros, artigos, vídeos que a ampliação da internet no Brasil propiciou à intelectuais negras na segunda metade dos anos 2000. Ainda que tenhamos um grave problema de acesso à internet, como a autora adverte, é circunstancial que os grupos *online* tenham acumulado textos que embasaram muitos trabalhos acadêmicos ou independentes de instituições, veiculados nas mais diversas mídias.

Nos *sites* Geledés e Blogueiras Negras encontrei o que me acolheu, como mulher negra que busca referências e respostas para suas inquietudes, e criei questionamentos, como bem orientada pelas referências encontradas. Me concentro a seguir num breve resgate dos dois primeiros textos que me moveram no Geledés, pois a partir deles recorri às demais referências de construção do problema de pesquisa, a saber os textos "A afetividade da mulher negra, parte - 1" junto à sua continuação "A afetividade da mulher negra, parte II" e "Sobre a solidão da mulher negra".

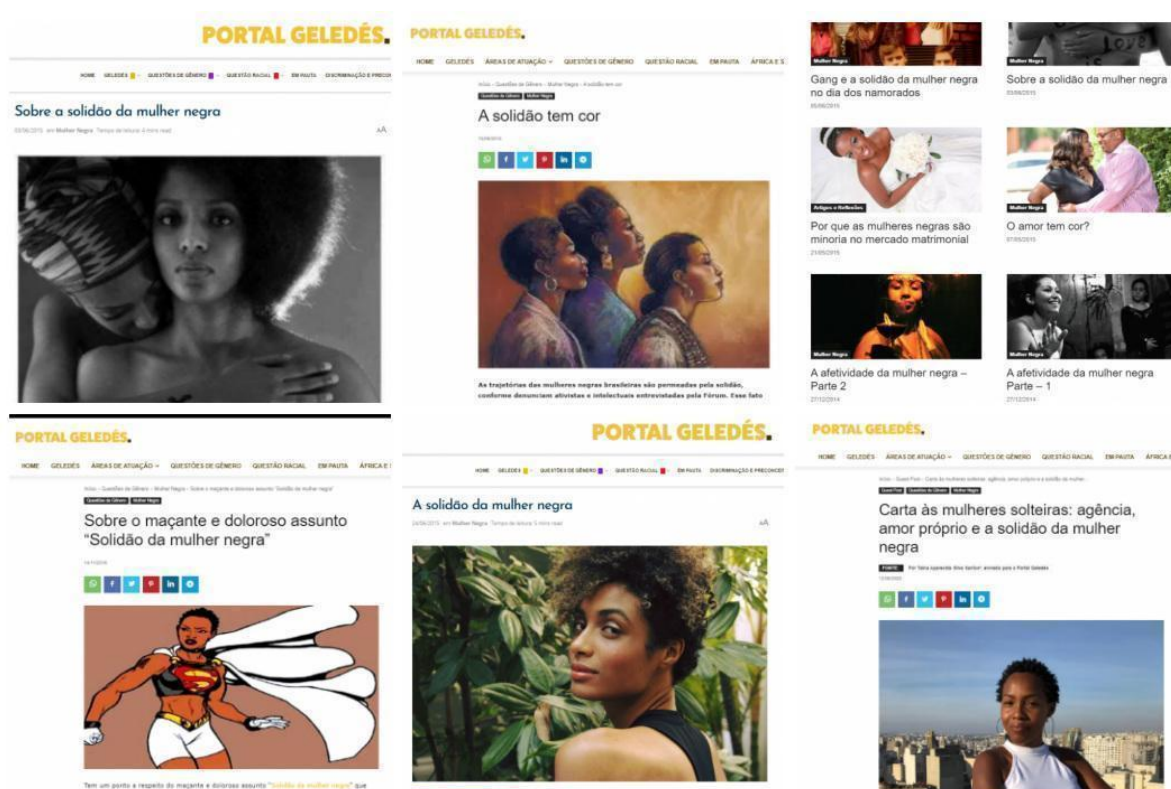


Figura 7 - Captura de tela de computador do Site Geledés, 2020

Os dois primeiros, publicados em 2014, miram nas pesquisas de Ana Claudia Lemos Pacheco e Claudete Souza, o censo do IBGE de 2010 quanto à amostra sobre casamento e, na mesma ocasião, divulgam os espetáculos “Sangoma” e “Pari Cavalos e Aprendi a Voar Sem Asas”, estes, de acordo com a postagem, tematizando abandono, solidão e busca do amor como forma de cura nas experiências de mulheres negras.

O segundo texto, publicado em 2015, “Sobre a solidão da mulher negra” [repostagem que o Geledés fez do Blog Feminismo sem Demagogia], traz dados sobre violência física e sexual de mulheres negras, violência policial, racismo estético e objetificação, recorrendo também ao texto Vivendo de amor, de bell hooks, para citar a exploração física e sexual durante a escravidão.

Os dois textos possuem em comum o arcabouço teórico do feminismo negro para embasar sua construção analítica. Neles, questões chave do campo de estudos de mulheres negras no Brasil são apontadas, tais como sexualidade da mulher negra; objetificação e hipersexualização, além de mencionarem casamento.

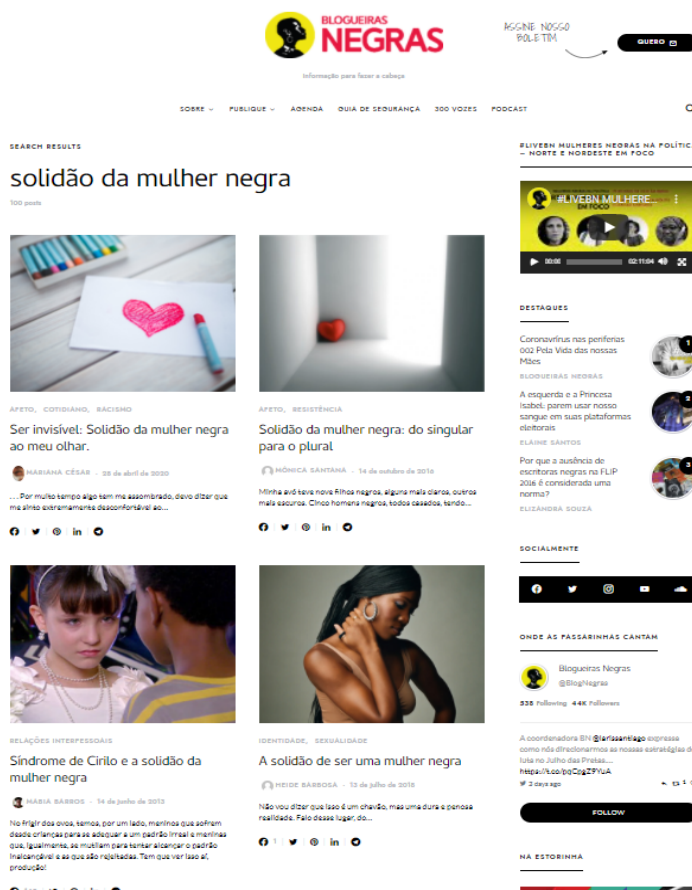


Figura 8 - Site Blogueiras Negras, 2020

A captura de tela acima apresenta o resultado das buscas por “solidão da mulher negra” com postagens recentes e antigas do Blogueiras Negras. Nos textos encontrados no *site* Blogueiras Negras, tal qual no Geledés, foi possível perceber o esforço de suas autoras em estampar uma conexão entre rejeição amorosa e o imaginário racista brasileiro sobre a mulher negra, como corpo sem mente, sempre pronto a receber o outro, no campo do servir, não sendo vistas como “dignas de afeto” (PACHECO, 2008; SOUZA, 2008), para o amor, mas somente para o sexo.

A recorrência da hipersexualização de mulheres negras nos textos sobre solidão que encontrei no Geledés é um ponto muito importante de compreensão, tanto no cotidiano de nossas vidas, como no horizonte político e histórico do trajeto feito por mulheres negras nesse país desde o sequestro colonial, passando pela reconstrução de si na desterritorialização, em solos que foram forjando como novos territórios para a resistência, até os dias atuais, na nossa lida e enfrentamento.

Quero me ater a hipersexualização porque a objetificação de mulheres tem construtos e contornos diferentes para mulheres negras. Além disso, penso que para entender as nuances das afetividades de nós pessoas negras é preciso compreender como chegamos em processos violentos de hipersexualização de mulheres negras, como esse segmento foi e é atingido pela objetificação.

Há uma dureza em percorrer esse debate porque muitas intelectuais negras que deram conta de apresentar um panorama do que seriam as mulheres negras sempre trouxeram os registros de uma história permeada de abusos sexuais, o que podemos entender como abusos coloniais, visto que aconteciam sistematicamente no processo de escravização das africanas trasladadas forçadamente às Américas.

Na minha percepção falar disso – com licença e com a franqueza que me dirijo às mulheres negras que sabem de diversas maneiras o que estou dizendo –, é, sem outras palavras, doído. Dói essa memória de sal, porque evoca lágrimas que se não são minhas próprias, são das nossas. Entretanto, falar a respeito da hipersexualização ainda segue sendo indispensável.

Gonzalez (2020) é certa em nos dizer que a articulação do racismo com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. No ensaio “Por um feminismo afro-latino-americano, a antropóloga faz uma afirmação pertinente para as nossas condições em comum enquanto mulheres negras nas ditas américas

Atribuir às mulheres africanas (pardas e mulatas) tais papéis é abolir sua humanidade, e seus corpos são vistos como animalizados: de certa forma, são os burros de carga do sexo (dos quais as mulatas brasileiras são um modelo). Desse modo, verifica-se como a superexploração socioeconômica se alia à superexploração sexual das mulheres africanas. (GONZALEZ, 2020 p. 149)

Na invasão colonial os próprios continentes Américas, África e Ásia, na criação e narração dos colonos europeus, foram descritos como libidinosamente eróticos e as mulheres desses continentes representavam, na tradição pornotrópica do europeu (MCCLINTOCK, 2010), uma sexualidade bestial. As documentações desse processo violento são geralmente acompanhadas da figura feminina em submissão aos exploradores que autodenominaram-se com convicção heroísmo como “descobridores”.

Para a vista dos cientistas racistas, as mulheres negras possuíam apetite sexual e órgãos sexuais primitivos (MCCLINTOCK, 2010). O registro dos discursos das ciências raciais e eugenistas sobre a violação humana que Sarah Baartman viveu em vida e pós morte são bastante elucidativos da objetificação e hipersexualização. Uma pessoa ter partes do corpo

seccionadas para autópsias públicas (BAILEY, 2022), com ênfase naquelas que representam zonas erógenas, como seios, nádegas e vulva para exposição – sendo a região genital a mais explorada – objetivava cimentar a ideia de inferioridade, de pessoas negras, e à mulher negra em específico, como “protótipo de humanos anacrônicos” (MCCLINTOCK, 2010, p. 75).

A nossa atenção nos discursos racistas e ideias eugenistas sobre esses povos não europeus serem primitivos, serem não humanos, precisa perceber que é exatamente sobre as mulheres – e aqui as mulheres negras são o escopo do debate – que recaem as perseguições corporais e a justificativa de domínio e domesticidade que pavimentaram as ideias de que o homem branco era o responsável por trazer a civilidade àquelas terras “virgens”, atrasadas e até então “vazias”.

No processo, os trópicos foram o palco da “missão civilizatória” e não muito tarde o racismo científico nas américas, tratando-se das do Sul, no Brasil, foi elemento decisivo vinculado aos discursos para a criação da identidade nacional e as ideias de miscigenação (MOUTINHO, 2004). A miscigenação, a despeito de como cada pensador racista brasileiro [Oliveira Viana, Nina Rodrigues, Paulo Padro, Gilberto Freyre, além dos estrangeiros que influenciaram o pensamento racista brasileiro como Joseph Arthur Gobineau] a concebia na época, desembocava geralmente no “intercurso” sexual de homens brancos com mulheres negras.

A violência sexual foi muitas vezes denominada como “intercurso”, “contato”, “encontro” e seu teor suavizado nas descrições por eufemismos que diminuíram o impacto dos crimes nas documentações históricas (PEREIRA, 2019). Romantizado ou romanceado, visto que a narração da violência sexual contra mulheres negras e indígenas não apenas foi registrada pela História e Geografia, mas pelas Artes e Literatura, o estupro era parte da sistemática da escravidão (DAVIS, 2016) e das opressões interseccionais (COLLINS, 2019).

Embora a violência sexual fosse cometida contra homens negros (XAVIER, FARIAS, GOMES, org. 2012) é com as mulheres negras que ela assume a diferenciação entre eles. Angela Davis em *Mulheres, Raça e Classe* (2016) afirma que a exploração infligida às mulheres escravizadas era regida pela conveniência, “quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (DAVIS, 2016 p. 19).

O estupro é uma arma de guerra (WALKER, 2011) e o silêncio sobre ele diz muito sobre como este repercute na vida de quem o vivenciou. O trabalho de romper com o silêncio foi desenvolvido por muitas mulheres negras em autobiografias e esforços de

intelectuais negras na escavação dessas histórias, desses arquivos (HARTMAN, 2020), de invenções ou escrevivências (EVARISTO, 2020).

O silêncio sobre o estupro para os homens tem a dimensão da repressão dos sentimentos, o reforço do machismo aqui enverga e quebra os homens que o sofrem. O esforço realizado por mulheres negras em expor os abusadores passa também por se colocar em cena e narrar, inclusive, o horror que os homens negros não conseguiriam relatar quando submetidos ao estupro em zonas de guerra por soldados em frente as suas esposas e crianças com objetivo de lhes aviltar. O impacto do estupro pro gênero é tão grande que são as mulheres as abandonadas por seus maridos e famílias após sofrerem essa violência, o que torna o abuso sexual tão contundente (WALKER, 2011; COLLINS, 2019).

As violências sexuais contra mulheres negras reservam a memória de quem os cometeu e a relação das mulheres negras com os homens brancos passa por esse histórico (COLLINS, 2019). Quando Patricia Hill Collins analisa as relações afetivas das mulheres negras, registra que as relações, mesmo que individuais, aprofundam uma ferida coletiva que remete às relações históricas entre senhores e escravas, especialmente pela assimetria de poder que caracterizava essas relações.

É sabido que as relações entre homens brancos e mulheres negras escravizadas ou alforriadas possuía ambivalências e as relações de barganhas aconteciam. Fato também é que o mito da passividade contribuiu em muito para que a imagem de impotência fosse dominante e desencorajasse muitas das que ousaram negar as vontades dos senhores e de outros homens que experimentaram algum poder hierárquico abaixo dos colonos e fazendeiros, como se pode verificar em trabalhos historiográficos.

Ainda assim, assumir o controle das próprias afetividades passa também pelos entraves nas comunidades negras, dado esse histórico de abuso. De um lado,

mulheres negras que escolheram amigos e amantes brancos foram duramente reprimidas pelas comunidades afro-americanas por terem traído a “raça”. Ou foram acusadas de se prostituir, de se rebaixar ao usar deliberadamente os homens brancos para ter ganhos financeiros ou sociais. [...] mulheres negras que namoram e se casam com homens brancos são frequentemente acusadas de terem perdido a identidade negra (COLLINS, 2019, p. 275-276, grifos da autora).

Para Collins, caracterizar o sexo interracial unicamente pela perspectiva da vitimização das mulheres negras é uma distorção porque essa representação nos priva de agência. Ela completa que mesmo com as enormes diferenças de poder, houve afeto genuíno nas relações sexuais entre mulheres negras e homens brancos e sobre isso é importante



pontuar que nessas relações a discussão e o tensionamento que cada indivíduo produziu, ou por efeito é alguém que advém de um legado racista, precisa ser reconhecido e as responsabilidades atualizadas.

Do outro lado, o estupro intra comunidade negra também está documentado e denunciado por mulheres negras. Aí, o trabalho de romper com o silêncio encontrou mais adiamentos. Ante à colonização, as mulheres negras exerceram cumplicidade entre seus pares, ou seja, as mulheres negras na condição de escravizadas foram as primeiras aliadas dos homens negros porque foram as principais responsáveis por não deixar perder o rastro organizacional de suas linhagens.

Quando isso foi impossível, as mulheres negras foram as orientadoras dos ajuntamentos, das agregações frente a separação forçada do seu próprio sangue, operada pela venda de suas crias e família. E diante disso, na carga histórica da violência sexual, opera-se um persistente silêncio que “esconde uma questão importante: a maioria das mulheres negras é estuprada por homens negros” (COLLINS, 2019 p. 253). Aqui é preciso voltar a pontuar que muitos homens negros internalizaram a objetificação e hipersexualização de mulheres negras para exercer poder e controle sobre indivíduos, na sua busca de aproximação com o branco, através do uso da violência.

Ainda, a peculiaridade desse silêncio pode ter sido forjada na experiência racista do linchamento de homens negros sob acusação de estupro de mulheres brancas puramente baseado no espraiamento das ideias pornotrópicas de que pessoas africanas tinham uma sexualidade desenfreada e bestial. Angela Davis dedicou uma longa exposição em sua obra *Mulheres, Raça e Classe* (2016) para argumentar sobre a invenção política estadunidense do mito do estuprador negro, nela é possível compreender que as mulheres negras faziam enfrentamento à política racista presente nas acusações falsas de estupro, utilizadas para justificar o encarceramento e linchamento de homens negros.

Por isso, enquanto rompiam com o silêncio sobre os abusos sexuais cometidos por brancos, denunciavam também a perseguição racista aos seus pares, os homens negros. Diversas histórias de bravura de mulheres negras na defesa de suas comunidades remontam à resistência ao racismo colonial. Lélia Gonzalez (2020) destaca que um dos papéis da mulher negra na sociedade brasileira era a liderança nas fugas das senzalas, a preparação meticulosa das insurgências diante do acesso às Casas Grandes e à intimidade da família branca.

Na ditadura militar brasileira, a história de Marli Pereira Soares é bem emblemática das iniciativas de proteção dos homens negros como forma de preservação da comunidade. Marli Coragem, como ficou conhecida, foi testemunha do assassinato de seu

irmão pela polícia militar, na cidade de Belford Roxo - Rio de Janeiro, em 1979. Ela sofreu perseguição por ter denunciado e reconhecido os assassinos de seu irmão, presos em 1980. Infelizmente Marli Soares teve também o filho assassinado pela polícia (GONZALEZ, 2020).

Pensando sobre a violência sexual no contexto norte-americano, Patricia Hill Collins presta grande contribuição para mulheres negras aqui no Sul Global, ao dizer que a violência sexual infringida às mulheres afro estadunidenses historicamente não gerou censura pública significativa e foi vista como uma questão transversal de gênero que desviava a política negra de seu verdadeiro trabalho de combate ao racismo. Nas palavras da intelectual

Mulheres negras foram estupradas, mas sua dor e sofrimento permaneceram praticamente invisíveis. Enquanto o linchamento (racismo) era um espetáculo público, o estupro (machismo) significava humilhação *privada*. Os líderes negros não ignoravam a importância do estupro institucionalizado. Em vez disso, sua solução política de instalar um patriarcado negro, no qual os homens negros protegessem “suas” mulheres de agressão sexual inadvertidamente apoiou as ideias sobre os corpos das mulheres e a sexualidade como propriedade dos homens. Dito de outra forma o sofrimento das mulheres negras sob o racismo seria eliminado encorajando versões da masculinidade negra, por meio dos quais os homens negros tinham os mesmos poderes de que os homens brancos há muito tempo desfrutaram (COLLINS, 2022 p. 318 grifos da autora).

Essas histórias que compõem a complexidade das relações afetivas das mulheres negras e suas comunidades são importantes para que possamos entender também como a objetificação de mulheres negras foi sendo constituída ao longo do tempo. Nos convoca ainda a compreender como o estupro é uma ferramenta de controle social que rotiniza e normaliza a opressão (COLLINS, 2022).

Já mencionei aqui que o estupro é uma arma de guerra e funciona como ferramenta de controle social, assim, seu enfrentamento passa pelas suas transformações ao longo do tempo, visto que não há uma exclusividade quanto a um gênero em específico. Contudo, a objetificação de mulheres negras é acionada diretamente pelas representações que englobam violações de cunho sexual e o combate à essa hipersexualização não pode ser uma reflexão empreendida apenas por nós mulheres negras. Há que questionar como persistem as representações que insistem na redução de pessoas negras à corpos não humanos, na coisificação.

Travar essa reflexão compreendendo quem as iniciou na esfera pública do debate político é um reconhecimento importante. Quem iniciou essa reflexão certamente foram as mulheres negras – junto aos segmentos de indígenas e de pessoas que foram afetadas ao longo do tempo com violações desde a colônia – que romperam e seguem rompendo com o silenciamento a respeito da violência sexual e contando as histórias em primeira pessoa, mas

intelectuais negras (hooks, 2021-2022; COLLINS, 2022; EVARISTO, 2022) têm há um tempo advertido que deveríamos fazer isso contando com todos os segmentos das comunidades negras, sem exceções.



Figura 9 - Portal UNILAB, 2017

Figura 10 - Coletivo Negração, Facebook, 2014

Os estereótipos construídos sobre a mulher negra são (re)criados na sociedade e se pensarmos o quão moderno é o racismo, da mãe preta à mulata (Gonzalez, 1982; 1984), a mulher negra ainda é vista por esse imaginário atualmente. Diante disso, nossos movimentos provocam ranhuras através das mais variadas linguagens, como manifestam acima as imagens do ato de intervenção de ativistas negras, discentes e docentes da UNILAB, Negra Nua coberta com tecidos, em 2017 e ao lado a campanha do coletivo Negração durante o carnaval de 2018.

Para contextualizar as imagens, o Grupo de Pesquisa Escritas do Corpo Feminino (Unilab/UFRJ), na edição de 2017 do evento "As pretas na Unilab" realizou um ato de intervenção no dia 25 de julho - Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra e Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha. A ação de debate sobre a representação da mulher negra como figura subalterna fixou tecidos sobre o monumento da Negra Nua, situado em frente ao Campus da Liberdade, cobrindo a nudez da mulher negra que está ajoelhada com uma das mãos voltadas para o céu.

Já na imagem da campanha do Coletivo Negração é possível ver uma associação ao trecho final do poema de Elisa Lucinda, *Mulata exportação*<sup>23</sup>, que aparece parafraseado no verso final do poema. A imagem fez parte de uma campanha durante o carnaval do ano de 2014 onde as ativistas do coletivo Negração, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul -

<sup>23</sup> Vê se te afasta, não invista, não insista! Meu nojo! Meu engodo cultural! Minha lavagem de lata! Porque deixar de ser racista, meu amor, não é comer uma mulata! (LUCINDA, 2010, p. 185)

UFRGS realizaram uma intervenção em repúdio à imagem de mulata<sup>24</sup>, bastante evocada no carnaval no meio televisivo. Na época, e por muitos anos, a “mulata Globeleza” foi uma marca da TV Globo nas chamadas para o carnaval, a emissora com uma mulher negra seminua sambando durante os comerciais.

A indignação não é sem precedentes e muito menos direcionada à pessoa que estampa essa "performance", porque a imagem da mulata é uma criação do sistema hegemônico que foi passando da ideia – não menos violenta – de “hibridez” filha de mestiça de preto/a com branca/a para o sentido de um tipo especial de “mercado de trabalho” (GONZALEZ, 2020 p. 59).

O mito que se trata de reencenar aqui é o da democracia racial. E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. E é nesse instante que a mulher negra se transforma única e exclusivamente na rainha, na “mulata deusa do meu samba”, “que passa com graça/ fazendo pirraça/ fingindo inocente/ tirando o sossego da gente”. É nos desfiles das escolas de primeiro grupo que a vemos em sua máxima exaltação. Ali ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto [...] Isso sem contar o cinema e a televisão. E lá vai ela feericamente luminosa e iluminada, no feérico espetáculo. [...] 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. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos “mulata” e “doméstica” são atribuições de um mesmo sujeito. (GONZALEZ, 2020 p. 80)

Acima, reproduzi longamente esse trecho de *racismo e sexismo na cultura brasileira*, texto de Lélia Gonzalez escrito em 1983, porque penso que é indispensável para uma compreensão sobre como “mulata” é acionado de forma sistemática. Fica por conta de Lélia Gonzalez o enfoque sagaz em afirmar que mulata e doméstica não apenas coexistem figurando em sujeitas diferentes, mas são a mesma pessoa no continuum da história, nas próprias palavras da autora, “vai depender da situação em que somos vistas” (p. 80).

Ainda sobre esse ponto, penso que há uma tremenda dificuldade na negociação desse termo como uma ressignificação, porque sua criação e emprego são tão violentos e perversos, com rebatimentos específicos de gênero, incluindo a grafia e além dela. No gênero, mulato está associado ao progresso e clareamento da nação, da incorporação dos homens negros-mestiços, os mulatos, à estrutura produtiva do Estado-nação brasileiro em formação. Enquanto o seu oposto, as mulheres negras, as mulatas, foram construídas (FIGUEIREDO,

<sup>24</sup> Disponível em:

<<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.747419068637202.1073741840.747332675312508&type=3>>

2015) sob a forma de objetos ou instrumentos sexuais através dos quais se procriavam os mulatos brasileiros.

Uma percepção importante que Gonzalez (2020) legou para que tivéssemos condições de refutar o termo é o que pode-se dizer do uso e sentido de mulata enquanto categoria profissional, demanda, mercadoria de consumo doméstico e internacional. Esse foi o máximo alcançado e nem nesse estágio a mulata foi “reconhecida como um ser humano e nenhum movimento foi efetivado para restaurar sua dignidade como mulher” (p. 166)

Assim, não há como resgatar nada nos tempos mais distantes de seus usos. Retomar esse termo fica a cargo apenas das intervenções que o dinamitam e denunciam, como exemplifica a postagem da campanha do coletivo Negração entre as inúmeras outras recusas à essa imagem.

\*\*\*

Rejeição ou mesmo “preterimento” afetivo da mulher negra pelo homem negro é um debate recorrente nos textos que acessei nos *blogs* e *sites*, sendo a dissertação da Professora Claudete Souza tornada livro – A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo (2008); Virou regra? de 2010, na ordem da citação – um dos trabalhos mais emblemáticos que concentra essa discussão.

Também surgem as problematizações sobre como os enlaces afetivos-sexuais são construídos, de forma que nossas escolhas são informadas por muitos fatores sociorraciais, geográficos e as desigualdades capilarizadas nas interações sociais.

Neste sentido, a contribuição de Vera Rodrigues e Edilene Pereira no artigo intitulado Amor não tem cor?! Gênero e raça/cor na seletividade afetiva de homens e mulheres negras (os) na Bahia e no Rio Grande do Sul (2010) é muito oportuna, pois questiona um imaginário que ignora as tensões das assimetrias de raça nas dinâmicas afetivo-sexuais produtoras de máximas como o “amor não tem/ver cor”.

Sobre isso, a Professora Ana Luiza Pinheiro Flauzina (2015) me alumia com algumas de suas poéticas palavras-navalhas quando entoa que “as teias são pré-formatadas. O jogo de ‘escolhas livres’ é feito de cartas marcadas.” Para a autora os pressupostos que nos apartam “são sintomas antigos dessa doença que nos aniquila” (p. 61-2), o racismo.

Isto é, as escolhas afetivas/sexuais não originam-se tão somente do acaso, mas de atravessamentos nas relações sociais, cujas movimentanças não passam incólume entre as

formas de subjugação humana aprendidas e replicadas desde a infância, dentro e/ou fora da esfera íntima e nas instituições, para além da família e comunidade.

As discussões no campo da produção de conhecimento de mulheres negras acerca da “solidão da mulher negra” são, em minha percepção, reconhecidamente um campo que produziu e segue produzindo debates que não podem ser ignorados. Novas discussões ainda referenciam os trabalhos de Ana Cláudia Pacheco (2008; 2013), Claudete Souza (2008) e mesmo aos dados empíricos e estatísticos sobre conjugalidade, chefia de casas e arranjos familiares. Sobre os dados destas literaturas, tão apontados, apresento a seguir alguns questionamentos.

### *A conjugalidade sob lentes matizadas*

Na sua tese de doutoramento Pacheco (2008; 2013) diz que a relevância do tema “solidão” surgiu em 1987 no contexto de estudos demográficos sobre nupcialidade da população negra brasileira com o estudo “pirâmide da solidão” [este datado de 1986] de Elza Berquó (fundadora e coordenadora do Núcleo de Estudos da População da Universidade de Campinas NEPO - UNICAMP), essa produção tratou de evidenciar a situação de união afetiva do povo negro. Apontando o “mercado matrimonial” a pesquisa de Elza Berquó (1987) concluiu entre outras coisas que as mulheres pretas eram as que se casavam menos e mais tardiamente.

Os impactos desse estudo provavelmente reverberaram nos circuitos de ativismo negro. A própria Ana Cláudia Lemos Pacheco narra que participou das discussões que tratavam sobre relacionamentos afetivos, solidão e rejeição da mulher negra pelo homem negro e registra que esse debate se dava na década de 1990, no Movimento Negro Unificado - MNU (PACHECO, 2008).

A intervenção de Lélia Gonzalez (2020) em “Pesquisa: mulher negra”, datada em 1981 no jornal *Mulherio* – de escritos feministas e onde ela publicava ativamente já sinalizava questões como a homogamia [intra]racial acentuada entre pessoas brancas para refutar a ideia de democracia racial, portanto, 6 anos antes da publicação da pesquisa do núcleo de estudos de Elza Berquó documentar esses dados sobre casamento, gênero e raça.

Os tão referenciados dados do Censo de 2010 (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2010) relativos a estado conjugal, revelaram que as negras (pretas e pardas seguindo o critério de classificação utilizado pelo IBGE) são as que menos se casam

em comparação a mulheres brancas – posicionadas como grupo com “maior vantagem” no mercado matrimonial –, ainda com menores números entre as pretas.

Nas escolhas de amostragens da plataforma Sidra do IBGE, combinei e cruzei dados levando em conta casamentos, desquites/separações (judiciais) e divórcios de mulheres negras (pretas e pardas) a partir de dezoito (18) anos de idade<sup>25</sup>. Quanto aos dados reunidos nas amostragens nupcialidade, fecundidade e migração (IBGE, 2010) classifica-se como “cônjuge ou companheiro(a) de sexo diferente - para a pessoa (homem ou mulher), de **10 anos ou mais de idade**” (p. 27, grifo meu).

Essa classificação do IBGE para nupcialidade surge nas minhas leituras de forma problemática, pois sendo considerado cônjuge pessoas [a partir] de 10 anos ou mais de idade, passo a inferir a existência do quadro de casamentos infantis, cuja posição do Brasil na classificação mundial é o quarto lugar em casamentos de meninas e adolescentes com menos de 18 anos de idade – precedido de Índia, Bangladesh e Nigéria. Nos mais recentes informes da UNICEF, a pandemia de Covid-19 aprofundou a vulnerabilidade de meninas e adolescentes e a possibilidade de casamentos prematuros, algo que mesmo antes da pandemia já indicava risco de aumento<sup>26</sup>.

Os riscos principais do casamento infantil para as meninas e mulheres jovens com menos de 18 anos são gravidez indesejada – bem como risco de complicação e mortalidade –, evasão escolar, empobrecimento e exposição a abusos e violência de gênero, sendo uma das metas dos Objetivos de desenvolvimento sustentável da Organização das Nações Unidas (ODS-ONU) acabar com a prática até 2030<sup>27</sup>.

Nisso, é válido pensar o que nos dizem estudos recentes que levantam a discussão sobre adultização ou sexualização de meninas negras, perpassada pelo racismo e estereótipos. As “imagens de controle” (COLLINS, 2019) nos esquadrinham muito precocemente. Meninas

<sup>25</sup> A amostragem do grupo de pretas e pardas: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3193#/n1/all/v/allxp/p/all/c9832/0,78093,99197,99207/c464/0/c1/0/c2/5/c86/2777,2779/c58/1144%201145%201146%201147%201148%201149%201150%201151%201152%201153%201154%201155%202503%2092982/d/v140%200/l/v.p+c9832+c464+c1.t+c2+c86+c58/resultado>>. A amostragem do grupo de pretas e pardas em comparação com o grupo de brancas: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3193#/n1/all/v/allxp/p/all/c9832/0,78093,99197,99207/c464/0/c1/0/c2/5/c86/2776,2777,2779/c58/1144%201145%201146%201147%201148%201149%201150%201151%201152%201153%201154%201155%202503%2092982/d/v140%200/l/v.p+c9832+c464+c1.t+c2+c86+c58/resultado>>.

<sup>26</sup> Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/10-milhoes-de-meninas-a-mais-em-risco-de-casamento-infantil-devido-a-covid-19>>. Acesso em 17 de maio de 2021.

<sup>27</sup> Meta 5.3 do objetivo 5 - igualdade de gênero: “Eliminar todas as práticas nocivas, como os casamentos prematuros, forçados e de crianças e mutilações genitais femininas”. Disponível em: <<http://www.agenda2030.com.br/ods/5/>>. Acesso em 25 de julho de 2021.

negras são vistas como menos inocentes que meninas brancas em relação a entendimento sobre sexo ou, nos termos do estudo, mais “bravas” desde a infância.<sup>28</sup>

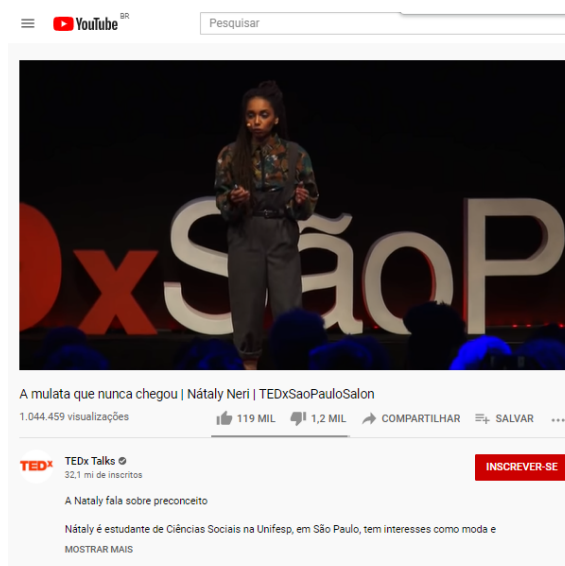


Figura 11 - Youtube, 2017

Na captura de tela acima, a *youtuber* e cientista social [“em formação” como ela mesma comunica nas redes sociais, mesmo depois de formada] Nátaly Neri conta em apresentação no TEDx Talks<sup>29</sup> como foi hipersexualizada por homens mais velhos quando ainda era uma criança.

Nessa apresentação, ela narra que os homens diziam ao seu pai que ela “daria trabalho quando crescesse” e que estes a viam como “a mulata”. Esse termo pejorativo vem da designação para a hibridez animal da mula, usado para referir-se a mulher negra de pele clara, mais coisificada ainda por termos como “mulata tipo exportação”.

Impossível não rememorar fragmentos de minha infância e adolescência marcadas pelos olhares externos de homens. Enquanto criança eu não compreendia que estava sendo objetificada e sexualizada por aquele contato visual invasivo, que muitas vezes evoluiu para contatos não consentidos. Neste ponto, é imperativo dizer que o racismo perpassa as

<sup>28</sup>Disponível em: <https://www.geledes.org.br/meninas-negras-sao-vistas-como-menos-inocentes-do-que-brancas-diz-estudo/>.  
<<https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/Comportamento/noticia/2020/07/criancas-negras-sao-mais-vistas-co-mo-bravas-por-professores-em-estudo.html>>.

<sup>29</sup> A mulata que nunca chegou - Nátaly Neri, TEDxSaoPauloSalon. 31 de janeiro de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=02TBfKeBbRw&t=63s>>. Acesso em: 26 de julho de 2018.



experiências da infância com rebatimentos na vida adulta. As inscrições na mente e corpo evocam memórias individuais e coletivas de um corpo que é visto como público.

Contemplando ainda a discussão sobre conjugalidade, importa ainda dizer que no estudo sobre casas “chefiadas por mulheres” e sem cônjuges (IPEA, 2017) as situações de vulnerabilidade se intensificam entre os segmentos da população negra, já atingidos pelas desigualdades imbricadas de gênero, raça, classe, geração e outros elementos. O que também podemos lamentavelmente constatar com a pandemia de Covid-19 hoje para as mães solo, uma maioria de mulheres negras, como aponta a pesquisa da Gênero e Número.<sup>30</sup>

Até a dimensão solitária da criação precisa ser entendida pelo aspecto da coletividade, como pode-se observar no estudo de Taiane Lima sobre maternidade solo com interlocutoras em Fortaleza e região metropolitana (2021). Há mulheres sem rede de apoio na criação de suas crianças, a ausência da paternidade, da parceria que um genitor deixa de prestar à uma pessoa que está maternando é muitas vezes suprida por redes que aqui e ali vão sustentando e auxiliando umas as outras. Ou seja, coletivamente há muitas mulheres negras caminhando com o pouco que acessam e pelejando entre muitas em condições semelhantes.

Em que pese a dimensão do casamento e a união estável para mulheres negras como um resguardo de direitos civis, precisamos observar criticamente a sobrevalorização ingênua do afeto como elemento motor único que constitui essas relações (DRUMMOND, 2020). Os lares em que as mulheres são as líderes e as provedoras são também espaços de famílias estendidas, numerosas. Nesses espaços, as relações afetivas podem se constituir em elementos não necessariamente conjugais/sexuais, ou seja, o afeto está presente nas relações construídas no cotidiano, nas partilhas, nas relações de amizade e vizinhança.

### *As entrelinhas da “solidão”*

Há prisão na Liberdade. Chama-se solidão  
que os demais nos criam. O corpo sólido no espaço,  
quente ou frio ao redor. Sou o meu próprio nó...!  
Nascimento [17.02.1990] (Beatriz  
Nascimento, 2015)

A tese intitulada “Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia”

---

<sup>30</sup> Um retrato das mães solo na pandemia - “a maioria das mães solo no país são negras (61%), segundo o IBGE”. Disponível em: <<https://www.generonumero.media/retrato-das-maes-solo-na-pandemia/>>. Acesso em 25 de março de 2021.

(PACHECO, 2008) registra as histórias de dez mulheres negras acerca das relações de solidão e [ausência] parceria afetivo-sexual com relações de gênero, raça, geração e outras imbricações.

Desde as estruturas, o cotidiano das interlocutoras e conseguindo chegar na partilha do colo que acomoda o subjetivo, a autora construiu um trabalho que apresenta uma leitura interseccional de mulheres com histórias muito diversas, da peculiaridade de cada trajetória, e das perspectivas coletivas de tais intersecções.

Como exemplo disso, fui percebendo na tese de Ana Cláudia Pacheco, tal como nos textos que dialogam com as ideias de “solidão” e “mulheres negras” como são manejados alguns debates que atravessam essa temática. A respeito do próprio título da sua tese, o dito popular “que foram evocados e legitimados na obra *freyreana*, funcionam como elementos estruturantes das práticas sociais e afetivas dos indivíduos.” (PACHECO, 2008, p. 55).

Mas e a solidão? Para isso também procurei percorrer o entendimento sobre solidão, antes de seguir com esse termo “situado” na mulher negra.

Abro um parêntese para relatar que quando terminei de apresentar o projeto de pesquisa na seleção de mestrado em sociologia à banca do PPGS na Universidade Estadual do Ceará - UECE, em 2019, um projeto diferente do apresentado a UFC, o Professor Guilherme Marcondes me lançou a seguinte pergunta: – Jéssica, e pra você, o que é solidão? A pergunta me pegou pelo coração, porque imediatamente percebi que no projeto não havia me questionado sobre isso.

Muito preocupada em me adequar a um rigor científico de posição neutra e afastada, como a academia me/nos ensinou/ensina, eu apresentava a “solidão”, lá, como um discurso, “dito e pronto” das mulheres negras. É simbólico reviver isso e saber de quem partiu esse questionamento, Guilherme Marcondes era o único integrante negro da banca, a pergunta dele me afetou no sentido de que ele me questionava sobre a minha posicionalidade, sobre como esse fenômeno me afetava, sendo eu uma mulher negra.

Eu me apressei em responder por perceber essa lacuna, foi como um acolhimento, uma confirmação de que eu podia e deveria me posicionar, os demais integrantes da banca, brancos e homens se interessaram por outras questões. Eu respondi prontamente que a solidão me parecia o sentimento de um estado e algo intrínseco do ser, da nossa existência, mas que para as mulheres negras isso poderia variar de acordo com suas percepções.

Minha resposta conseqüentemente foi na linha de acúmulos de leituras aleatórias prévias, não exatamente sobre solidão ou “solidão de mulheres negras”. Numa percepção mais desnudada de mim a respeito disso – o que pode parecer muito arriscado, mas que é

bem-vindo externar aqui –, escrever é uma tarefa solitária, ainda que a guiança das ancestrais esteja presente, escrever, fisicamente, tem dos seus momentos de solidão.

Escrever nas primeiras horas do dia, com uma xícara de café forte passado por mim ou mainha, quando acordada, a quem eu cumprimentava rapidamente e só voltava a ver às 8h ou 16h, quando ela voltava do serviço e quando a casa ainda é silenciosa e os ruídos externos são apenas dos animais noturnos e aves matutinas, é ato solitário. Não vejo um aspecto negativo nisso. A solidão me afeta quando me percebo só em lugares onde sou a única presença negra, aí me bate uma indignação, mas já é outro sentimento.

O medo de abrir a porta que dá pro sertão da solidão, parafraseando Belchior (1977), é o medo dela ser instalação para a tristeza, como muitas vezes observo nos escritos sobre “solidão da mulher negra”. Porque penso que a tristeza imobiliza, mas a raiva, quando bem canalizada mobiliza e transforma, como nos ensina Audre Lorde (2019).

A solidão num aspecto conceitual encontra chão em áreas de saberes como a Psicologia. O trabalho de Ângela Pinheiro e Álvaro Tamayo (1984; 1987) buscou consensuar o que chamaram de “definições insatisfatórias” de solidão a partir de variadas conceituações de estudiosos do tema, em variadas áreas do conhecimento<sup>31</sup>, definindo solidão como “uma reação emocional de insatisfação, decorrente da falta e/ou deficiência de relacionamentos pessoais significativos, a qual inclui algum tipo de isolamento” (PINHEIRO e TAMAYO, 1984 p. 35, 1987 p. 53).

A Filosofia amplifica a reflexão sobre solidão, os filósofos, Jean Paul Sartre e Martin Heidegger refletiram sobre ela como condicionalidade da existência humana, além de teólogos e poetas que também fizeram conceituações duais a seu respeito, como o entendimento de solidão como negativa e seu polo, a solidude, como positiva (SÁ, 2006; AMORIM e SOUSA, 2020).

Para o sociólogo alemão Norbert Elias, o conceito de solidão explorado em *A solidão dos moribundos* (2001) possui amplo espectro. Elias mobiliza “formas de solidão”, entre as quais a solidão refere-se: “a pessoas cujo desejo de amor em relação aos outros foi muito cedo tão ferido e perturbado que mais tarde dificilmente podem reviver a experiência sem sentir os golpes anteriormente recebidos” (p. 75); quando a posição das pessoas em determinado lugar as impede de encontrar com os seus; a pessoas que vivem entre outras que não têm significado afetivo para com elas, ou não faz diferença a suas existências.

---

<sup>31</sup> O trabalho condensa, com base nas bibliografias consultadas, as seguintes dimensões para o fenômeno da solidão: “falta de objetivo e significado de vida; reação emocional; sentimento indesejado e desagradável; sentimento de isolamento e separação; deficiência nos relacionamentos e carência de intimidade; e *unattachment*.” (PINHEIRO e TAMAYO, 1984 p35)

Nessa última concepção, Elias a exemplifica com duas figuras, a das pessoas em situação de rua, na maioria das vezes invisíveis aos olhos de passantes nas cidades e a condição de solitárias das pessoas, desconhecidas entre si, que eram assassinadas nas câmaras de gás durante a matança nazista no holocausto<sup>32</sup>.

Contudo, concordo com o cientista social português José Machado Pais que não podemos “compreender o **sentimento de solidão** a partir de uma concepção generalista que nos impossibilite a apreensão dos seus múltiplos rostos a partir de diferentes ângulos de observação ou registos de vida” (PAIS, 2016, p. 12, grifo meu).

Para este autor a solidão, mesmo enquanto um sentimento individual, não escapa ao interesse da análise sociológica, porque se reveste de marcas sociais e há, então, o interesse sociológico em compreender os mecanismos sociais que produzem um conhecimento/conceito/significado. Para Pais (2016) a solidão é um conceito desafiador, ou nas suas palavras “sensibilizador”, apresentando-se de uma forma distintiva, onde apenas a análise sociológica detida de cada estudo de caso de seu trabalho o propiciou chegar na expressão/referente comum da solidão.

Os questionamentos que fiz surgiram das inquietações produzidas pelas vozes dissonantes tanto dos feminismos negros, como das falas que ouvi nos campos *on/offline*. As indagações vão nas veredas de dissociar a solidão da ausência de parceria afetiva/sexual-conjugal; captar a pluralidade dos enredamentos afetivos de mulheres negras e pensar seus relacionamentos afetivos para além da questão da “solidão”, não se reduzindo à ela. Não se trata de negar que ela exista, pois se ela é acionada nas falas de mulheres negras não me[nos] cabe duvidar ou anuviar suas manifestações.

### *Questionar é deslocar, descolar, desalocar*

A partir das trocas colhidas *online* e nas anotações de encontros e conversas com minhas cumadis<sup>33</sup> (KEATING, 2015), pude registrar que a “solidão” apareceu de forma pontual em seus relatos ou quando são instigadas a falar sobre ela:

---

<sup>32</sup> E porque não dizer do imperialismo colonial [?], já que os testes para o holocausto judeu já haviam sido estreados nas invasões ao continente africano (MBEMBE, 2016) e, na perseguição e condenação pública a morte em fogueiras das mulheres que manejavam saberes e práticas indoeuropeias, sob acusação de bruxaria (GROSFUGUEL, 2016).

<sup>33</sup> A grafia é proposital, para demarcar minha regionalidade. Gloria Anzaldúa considerava tudo no seu processo de escrita. De notas e intermináveis revisões de textos a conversas com suas *comadres*, nada era aleatório, tudo dava corpo aos seus escritos.

A. quando a solidão emerge nas falas e escritos, ela está carregada de sentimentos negativos, da condição de sentir-se só;

B. o deslocamento da solidão de um “sujeito comum”, as mulheres negras, e a flexão em “solidões”, como tenho observado a multidimensionalidade da palavra – ‘solidão da mulher negra intelectual’ (tatiana nascimento<sup>34</sup>, 2021), “solidão do povo negro”, “solidão do gay negro”, “solidão da mulher trans negra”.

Os primeiros deslocamentos que encontrei – e muito em parte por existência de canais que estão abertos para outras perspectivas nos *blogs* e *sites* –, propunham os usos plurais e o deslocamento de uma identidade cis-hetero-sexual como “detentora” da problemática da “solidão”.

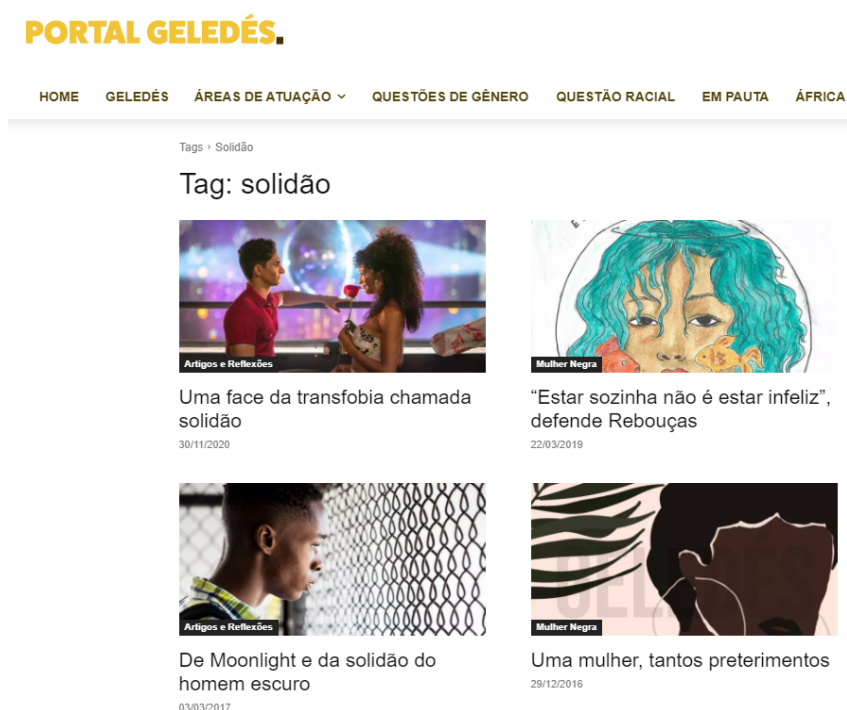


Figura 12 - Site Geledés, 2021

Acima reproduzo uma imagem com a etiqueta “solidão” no Portal Geledés, os resultados ilustram alguns deslocamentos operados em torno da discussão sobre “solidão”.

O texto Solidão da mulher trans negra, de autoria da pedagoga Maria Clara Araújo (2015) pontua os desafios das experiências amorosas de mulheres trans e travestis e a

<sup>34</sup> A grafia é proposital, a autora assina e pede que seja mantida dessa forma. tatiana nascimento não é uma interlocutora da cidade de Fortaleza/CE, mas suas postagens são muito curtidas pelas interlocutoras deste trabalho e por isso ela faz parte da colaboração com suas postagens sobre afeto, amor e outros debates que serão melhor abordados na dissertação.

transfobia como interdição de vivências saudáveis de afetividades, sobretudo com pessoas – homens – cisgêneros, lugar de onde parte a experiência da autora<sup>35</sup>.

Indispensável para esse debate, o texto da pedagoga Letícia Nascimento que demarca a solidão na sua vivência que ela diferencia como afetiva e afetiva-sexual, com destaque para o isolamento social na pandemia. Sua escrevivência dialoga com a de Maria Clara Araújo:

(...) para as minhas experiências como travesti negra e gorda, solidão é: não ser procurada, não ser companhia; sentir-se sozinha mesmo em meio às pessoas que lhe “admiram”; percebe-se várias vezes como a única pessoa transgênera em meio a várias pessoas cisgêneras; não ser digna de afeto em espaços públicos; ser objetificada e hiper-sexualizada apenas como um fetiche. Portanto, há um entrelaçamento entre ser sozinha e estar solteira, uma vez que são as estruturas cis/hetero/branco/magro/normativas que fazem com que minha corporalidade travesti, negra e gorda não seja digna de trocas afetivas. Desde não se sentir pertencente a determinados grupos sociais à ausência de parceiros que estejam dispostos a ultrapassar os limites de uma relação com interesses exclusivamente sexuais (NASCIMENTO, 2020, p. 10)

Paralelamente, é notável que os significados atribuídos à solidão extrapolam a noção de “ausência de alguém” ou mesmo a resignificação, presentes nos encontros *on/offline* dessa pesquisa. Nessa linha, concordo com Júlia Drummond (2020) acerca de suas reflexões questionadoras sobre o significado de solidão em relação a “necessidade de estar com um parceiro cisgênero masculino fixo” (p. 54), no sentido que solidão seja a ausência desse tal parceiro, de um par, em resumo, seja qual for seu gênero.

*E a palavra amor cadê?*<sup>36</sup> *Afetividades de mulheres negras*

Quero escrever um conto de amor.  
Um conto verdadeiro, com eletricidade de ser.  
Quero um conto, um canto, um ponto na trajetória do devenir  
Para um futuro mais belo.  
Beatriz Nascimento (2015, p. 50)

Foi sendo no entretempo de passagem do que me contava a “solidão”, que me encontrei com as afetividades. Elas sempre estiveram lá, aparecendo nas buscas por “solidão”, pois coexistem nos artigos e falas/vidas de nós mulheres negras. Movendo-se para além da

<sup>35</sup> Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/solidao-da-mulher-trans-negra/>>. Acesso em 19 de setembro de 2020.

<sup>36</sup> Trecho de “Um corpo no mundo”, canção de Luedji Gomes Santa Rita - Luedji Luna, de 2017.

solidão e mais uma vez, sem negar os seus reclames, as afetividades nos dão solo para perceber como as mulheres negras constroem suas querências<sup>37</sup>, como vivenciam suas escolhas e relações afetivas.

Ao cruzar e descruzar a “solidão”, o atalho para as afetividades abre outros questionamentos e eles são também conceituais. Avalio que os afetos são sentimentos positivos e/ou negativos, aquilo que é capaz de me/nos afetar e despertar reações físicas. Propriamente os “afetos” foram em terras de Humanidades e Ciências Sociais trabalhados conceitualmente.

Não pretendo revisar o que existe no campo teórico dos saberes em ciências das humanidades a respeito do “afeto” ou “afetividades”. Contudo, tomei de passagem algumas notas bem preliminares por entender que afetos, afetividades, emoções e afetações podem possivelmente figurar como equivalentes semânticas. Além disso, reforço que o esforço aqui empregado reside nas emergências de compreensão das tramas das afetividades de mulheres negras, o que vai exigir outros acionamentos que essas notas não apreendem.

Concordo com Ana Cláudia Pacheco (2008) que afetividades e emoções sejam abordadas com enfoque maior nas teorias psicológicas. E há campos como a sociologia e antropologia das emoções também que se empregam em analisar as emoções e afetos. A autora toma de empréstimo as reflexões sobre essas temáticas na Antropologia, dialogando com os antropólogos/a Bronislaw Malinowski, Marcel Mauss, Michelle Rosaldo e Clifford Geertz, os dois primeiros europeus e a/o última/o norte-americana/o.

No campo da Sociologia, a sociologia das emoções enquanto uma sociologia específica ou microssociologia foi, conforme o antropólogo brasileiro Mauro Koury (2004), consolidada como campo disciplinar na década de 1970. A grande maioria dos diálogos desse campo são de autores da sociologia estadunidense e europeia. Se ocupando das “emoções” – e não afetividades – as emoções nesse campo são definidas “como sentimentos dirigidos diretamente a outros e causados pela interação com outros em um contexto e situação social e cultural determinados” (KOURY, p. 11).

O filósofo francês Gilles Deleuze (2002) traz alguns conceitos de Ética de Baruch Spinoza, filósofo holandês (1632-1677) e para este último os afetos/afecções surgem como potência de agir, como estado de corpo afetado e afetante. Spinoza citado por Deleuze (2002)

---

<sup>37</sup> Aqui manifesto o exercício da escrevivência e tomando por base as próprias construções da autora do conceito, fui buscar uma referência em Olhos D'água (2016) que é o conto *Duzu-Querença*. A junção avó [Duzu] e neta [Querença] marca o tom da ancestralidade e o encontro de duas gerações, cada uma com os desafios, as ausências e a possibilidades a seu tempo. Modifiquei a grafia de *Querença* [nome próprio da personagem] para Querência neste trabalho, para atender as especificidades do esforço teórico analítico aqui pretendido.

afirma “por Afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada” (p. 56).

Já a respeito de afetar-se no processo de feitura de um trabalho científico, a advertência abaixo me parece, entre as brevemente citadas, oportuna para os propósitos dessa pesquisa. Não por acaso suas autoras, bem como o livro no todo, pesquisam na diferença: um abecedário (2012) são da área da Psicologia.

Alimentados pela força reativa que encarcera afetos em um saber e uma moral, caímos no engodo: se afetar, diferença; se diferença, ameaça à vida. A opção pode ser uma pesquisa normatizadora para reproduzir infinitamente o saber e termos, como pesquisadores, a morada na verdade. (LAZZAROTTO e CARVALHO, 2012 p. 24)

Nota-se – embora sejam pinceladas e não extensas revisões – que os campos de análise conceitual das afetividades, emoções e “os afetos” estão muito presentes nas escolas sociológicas estadunidense e europeia. Com isso, entram aqui outros acionamentos, que são propriamente os recursos que a interseccionalidade proporciona para apreensão do que expressam as afetividades de mulheres negras.

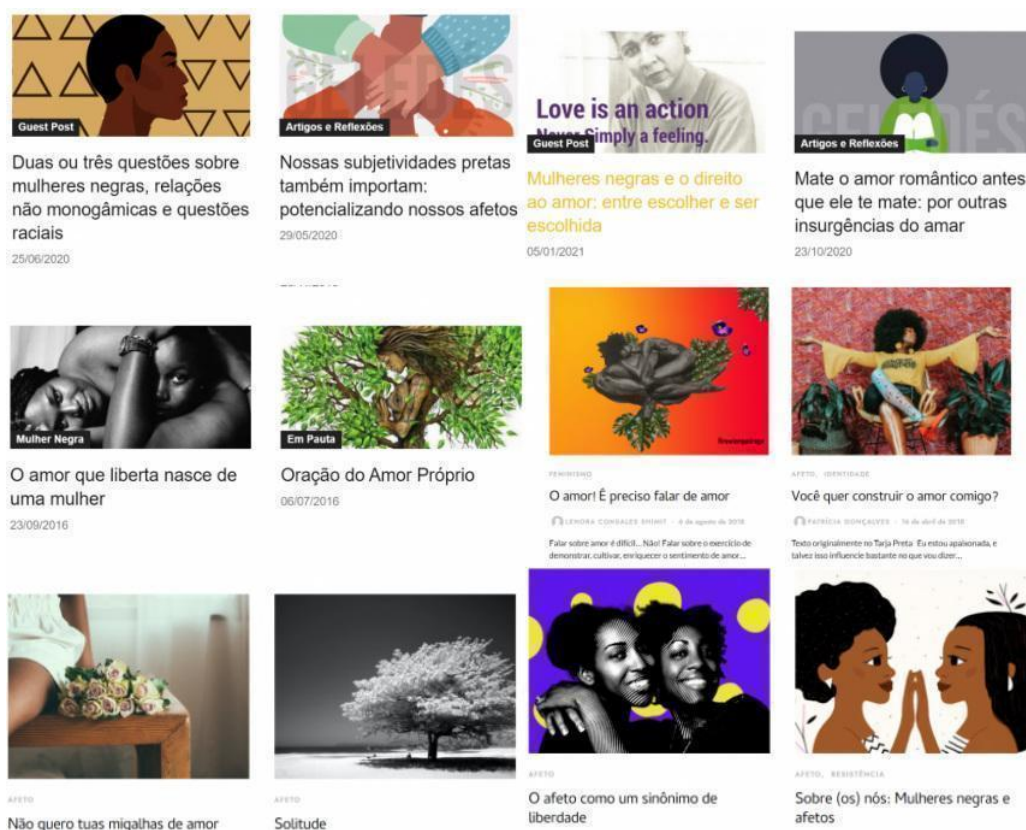


Figura 13 - Imagens de *posts* dos *Sites* Geledés e Blogueiras Negras colhidas entre 2020 e 2021



Criar espaços e neles tornar possível a escrita e divulgação de escritas negras no campo dos afetos é um dos acionamentos que pude acessar, mesmo num espaço tão ambivalente, como mencionei anteriormente, onde as pessoas mais perseguidas pelos discursos de ódio racial são mulheres negras.

As postagens dos *sites* Blogueiras Negras e Geledés reunidas na imagem acima, sobre as quais o único critério de escolha que utilizei foi buscar nos respectivos endereços a frase “afetividades de mulheres negras”, são de textos enviados por leitoras e /ou colaboradoras dos sites, dentre as quais são ativistas, blogueiras, jornalistas.

É imperativo que os encontros com a “solidão” enquanto discussão me provocaram a questionar algumas dimensões, como a recorrência da ligação das produções sobre “solidão da mulher negra” ao amor romântico, à ausência de um homem, ao casamento e suas implicações, sua imposição – inclusive como instituição “brancocentrada”.

Esse trilhar produziu cenários onde as rupturas com lugares compulsórios já começaram a acontecer. Falo das ações das intelectuais negras em romper com a pecha do sofrimento, dos estereótipos e imagens de controle (COLLINS, 2019) incrustados historicamente na vida de nós mulheres negras.

Reconheço a importância da conceituação de dororidade, elaborada pela intelectual Vilma Piedade (2017) para refletir a existência das especificidades de uma solidariedade entre negras. Entretanto, pode-se ampliar e ecoar outra vez Letícia Nascimento (2020) quando afirma que “se podemos reverberar a dor, também podemos fazer fluir o amor, não na acepção romântica nos moldes da cis/hetero/branco/magro/normatividade” (p. 19). Para isso invoco também as falas das organizadoras de *Solidão* (SILVA, SAUNDERS e OHMER, 2021) para a proposição *solidão - ridade*, na via da “construção de comunidade a partir da posição afetiva que estrutura as experiências das mulheres negras com uma parte formativa da subjetividade feminina negra: a solidão”. (IDEM, p. 28).

Para me deter um tanto mais sobre isso, quero articular como os encontros com os textos sobre afetividades me fizeram dialogar com outras leituras e reconhecer como outras referências fitavam as afetividades. Para isso, ponho em diálogo algumas análises junto com as quais pude acompanhar e divergir.

Começo com uma mais velha por entender é indispensável trazer sua formulação sobre amor e afetividade, a historiadora Beatriz Nascimento em “A mulher negra e o amor” nos diz

No contexto em que se encontra, cabe a essa mulher a desmistificação do conceito de amor, transformando-o em dinamizador cultural e social (envolvimento na atividade política, por exemplo), buscando mais a paridade entre os sexos do que a “igualdade iluminista”. Ao rejeitar a fantasia da submissão amorosa, pode surgir uma mulher preta participante, que não reproduza o comportamento masculino autoritário, já que se encontra no oposto deste, podendo, assim, assumir uma postura crítica, intermediando sua própria história e seu éthos. Caberia a ela levantar a proposta de parceria nas relações sexuais, o que, por fim, se replicaria nas relações sexuais mais amplas. (NASCIMENTO, 2021 p. 235, grifos da autora)

A desmistificação do conceito de amor ou mesmo a recusa do amor romântico são ações que custam energia, não apenas individual, mas coletiva e contínua. Cansativo? Sim, não há como negar que é custoso trabalhar incessantemente na recusa a esquemas que operam sistematicamente contra nós, o enfrentamento ao racismo é a expressão mais exemplar disso, pois aprendemos a saber que deve ser uma ação contínua e que pausar não é uma opção. O que podemos fazer diante disso, e coletivamente, faz bem lembrar, é nos acolher diante dos nossos limites como pessoas.

Afirmo que o conceito de amor romântico – essa invenção desenvolvida ali pelo século XVIII em diante (GIDDENS, 1993) – integra as engrenagens opressivas porque age sobre nossas relações de forma a replicar padrões de comportamento da branca que podemos observar criticamente, em vários âmbitos. Várias linguagens empregam o amor romântico e aplicam as linhas discursivas dos contos de fadas através de imagens/roteiros que são insustentáveis no cotidiano das nossas vidas.

Para me amparar nisso, o estudo da intelectual Gislene Aparecida dos Santos (2004) se detém na análise de processos de auto-ódio e negação de si de Lila Santos, uma mulher negra brasileira num país europeu, vivendo um romance com um homem branco estrangeiro em que viu-se “trocada” por uma mulher mais clara que ela. Ou seja, a negação da negritude frente à busca por aceitação em um espaço de não pertencimento

Para desenvolver sua análise, a autora busca estabelecer paralelos entre a história de Lila com as personagens dos contos de fadas, especificamente porque Lila autodenomina-se nos relatos à autora ora enquanto Gata Borracheira, ora como Patinho Feio. A história de Lila segue a trilha da competição entre mulheres pelo príncipe encantado que lhe salve – e cabe lembrar que igualmente nos contos de fadas, ele é branco.

Nos relatos, Lila demonstra ser ativista e compreender que vivenciava o racismo naquela relação com o homem branco, mas não conseguia ultrapassar o lugar compulsório da solidão que a rejeição do homem que a abandonou trouxe para sua vida, inclusive entrando num estágio depressivo. Mesmo movendo a imagem do Patinho feio como alguém que

quando “acha sua turma” está entre seus pares e não pode mais ser considerado feio, pois a feiura era uma classificação para não pertencente, os relatos que Aparecida dos Santos acessou não indicam que houve uma superação desse estágio no campo afetivo.

Em resumo, essa referência evidencia como contos de fadas, bem como o contexto de suas criações servem à objetificação de pessoas, sobretudo mulheres. Quando mulheres negras nos colocamos na cena, o resultado é desastroso porque o racismo nos distancia suficientemente para quebrar qualquer forma de semelhança.

Não apenas de semelhança, mas de identificação, pois o amor romântico, muito reforçado nas histórias das princesas, mina as possibilidades de nos colocarmos como seres desejantes, que estabelecem os limites do querer e não querer nas relações sobretudo sexuais, visto que no amor romântico há um comportamento de passividade imposto à apenas um dos partícipes do jogo, não se admite duas pessoas com iniciativa e poder de decisão, há sempre alguém que é [es]colhida, alguém que espera, anula-se, esse alguém que está a espera não é o homem-príncipe.

A vivência mulher negra - homem branco cabe na análise crítica da figura da Cinderela por produzir um enredo complexo da estrutura racista, visto que as representações da mulher negra na linguagem afim, a literatura, foi sempre recheada de estereótipos. Estes que operam como redução de nossas subjetividades guardam as definições da resignação e docilidade da escrava, como a personagem Bertoleza, representação criada por Aluísio Azevedo, em *O Cortiço* e de lá também o seu oposto, a negra lasciva com Rita Baiana ou Gabriela, por Jorge Amado (MOUTINHO, 2003).

Sem contar a infinidade de novelas que encerraram atrizes negras unicamente à papéis de serviçais ampliando os estereótipos com a condução de seus textos em cena como personagens indiscretas, indolentes, características que servem à fundamentação racista sobre as trabalhadoras domésticas do real cotidiano serem “quase da família”.

Sou tentada a dizer que os personagens negros, por via de regra, são moldados sob um olhar que os define dentro de uma ou outra característica, tal como estas: preguiçosos, adultos infantis, desorganizados em seus ambientes sociais e culturais, extremamente sexualizados com seus corpos infecundos, **sujeitos incapazes de pensar ou viver sentimentos como o amor, o afeto**. As culturas africanas e afro-brasileiras são exotizadas ou folclorizadas. Dificilmente se encontra a construção de uma personagem negra que represente a potência do ser humano com toda a sua dignidade. (EVARISTO in DUARTE; NUNES (org.), 2020 p. 27-28 grifos meus)

Conceição Evaristo elabora uma crítica muito importante para o gênero literário porque é uma das intelectuais negras que promove um movimento de construção de

personagens que recusa o aprisionamento em características estereotipadas da culpa e do julgamento de discursos literários, como as afirmadas por ela nesse trecho que transcrevi acima.

Sobre essas representações não dá pra dizer que vencemos, porque elas vão sendo reatualizadas, como narrei sobre a campanha de feministas negras nas redes digitais contra séries como *O sexo e as nega*, questionada intensamente quanto à hipersexualização por grupos *online* como as Blogueiras Negras. Da mesma forma, não dá pra dizer que nós esmorecemos, nós continuamos a questionar e constranger no debate público e nas relações íntimas as ações que nos coisificam e com isso vamos deslocando, descolando.

E sobre esse deslocamento, não quero aqui me apegar às mudanças de enredo dos contos de fadas da Disney e as produções do audiovisual com o crescimento de personagens negras e mudança do roteiro na atuação das princesas. Quero louvar as criações genuinamente pretas, saídas das mãos e imaginações negras e que rompem radicalmente com a mera conversão/inversão em adaptar-se pontualmente às reivindicações que são lidas como “próprias aos tempos presentes” e não denúncias políticas históricas.

Beatriz Nascimento em "A mulher negra e o amor" (2021) aponta a condição amorosa como ponto de arranque para reflexão e mudança, indicando os rompimentos com a dominação racista e patriarcal sobre o corpo e subjetividades de nós mulheres negras. Subverter essas dominações que produzem e impõem lugares compulsórios às mulheres negras é uma tarefa em curso, pela qual os feminismos negros vêm alertando como uma ação que deveria estar posta nas agendas de lutas dos mais plurais e polifônicos coletivos políticos negros.

Isso porque a dominação sobre nós mulheres negras é a dominação *patri-racista* que mantém o sistema subjugador funcionando. E como perduram as engrenagens do sistema? Não podemos descuidar que somos nós mesmas, as mulheres negras, a mãe, tia, avó de alguém que está ao nosso redor as que pagamos mais impostos sendo as mais empobrecidas desse país e que assim fazemos essa paradoxal economia que nos mata continue a girar e ainda parimos a classe trabalhadora [pertencemos a ela] que estará exposta às iniquidades raciais, de gênero e tantas outras.

Neste sentido, em “Política Sexual Negra: afroamericanos, gênero e o novo racismo”, Patricia Hill Collins (2022) pontua que os problemas sociais que impactam fortemente em pessoas negras não serão resolvidos sem atenção às políticas de gênero e sexualidade e afirma que não podemos alcançar o empoderamento se alguns de nós permanecermos em subordinação, porque “o racismo é um fenômeno específico do gênero e

as políticas antirracistas negras que não tornam o gênero central no debate estão condenadas a falhar, porque alguém sempre será deixado para trás” (COLLINS, 2022 p. 21).

Portanto, coletividades políticas que não compreenderem e abordarem em suas agendas ações que enfrentem essas subjugações não farão um enfrentamento antirracista, estarão presas à embates funcionais e pontuais. Nas situações mais críticas, vão agir com cumplicidade na nossa perseguição e de si mesmos ao produzir a misoginia combinada às subjugações nas suas práticas políticas diárias.

Faço destaque para as agendas de luta do feminismo negro, que já cantaram essa pedra, como nos legam as mais velhas. Os movimentos das novas gerações são miríades que podem se alimentar da seiva farta de um acervo teórico-político potencialmente nutridor de futuridades transformadoras, com os arrojos que essa [nossa] geração pode ousar ser. Nesse sentido é muito oportuna a afirmação da poeta, ativista e feminista afro-estadunidense [e de origens caribenhas] Audre Lorde

Mulheres negras que definimos a nós mesmas e a nossos objetivos para além da esfera do relacionamento sexual temos a capacidade de levar a qualquer empreendimento a determinação aguçada de indivíduos íntegros e, portanto, empoderados. Mulheres negras e homens negros que reconhecem que o desenvolvimento de suas forças e seus interesses particulares não diminui os demais não precisam gastar energia na luta pelo controle uns dos outros. (LORDE, 2019, p. 58)

Direciono à discussão sobre afetividades para o campo das nossas relações enquanto grupo e /ou coletividade racial por entender que com as mais velhas temos a guiança que precisamos para redesenhar nossas teias relacionais, com a criticidade que elas nos ensinam, a quem possa apreender caso permita-se. Elas nos ensinam que a resolução dos problemas que as comunidades negras enfrentam no campo afetivo não podem ser resolvidos se apenas um segmento empenha-se em discutir como nós nos perdemos e nos odiamos, através dos processos de auto-mutilação e auto-ódio causados pelo racismo.

E independente de estarmos coletivamente avançando ou não nessa discussão, no caminho, mulheres negras temos que continuar questionado a predisposição alienante de nos adaptar e abrir mão do que queremos de verdade, pois manter-se nesses ciclos “apaga o nosso brilho” como afirma Giovana Xavier (2019)

Contentar-se com pouco é silenciar seus verdadeiros desejos. Vamos aprender a descartar os lixos que não podem ser reciclados. Caso contrário, viveremos para sempre da seguinte forma: lacrando em nossos projetos profissionais na rua e vivenciando relações afetivas desastrosas dentro de casa, como boa parte de

nossas bisas, avós e mães. O feminismo precisa ser integral. Sua casa e com quem você trepa ou namora fazem parte dessa história. (XAVIER, 2019 p. 34)

Junta-se a abordagem sobre afetividades a contribuição da socióloga Bruna Jaquette Pereira, a tese de doutoramento e livro (2019; 2020) “Dengos e zangas das mulheres-moringa: vivências afetivo-sexuais de mulheres negras” que, segundo a autora, foi tecida na maré de discursos nas redes sociais sobre os efeitos do racismo nas afetividades de pessoas negras, cuja rota desembocava na “solidão da mulher negra”. Bruna Pereira parte e dialoga com os trabalhos prévios de Claudete Alves da Silva Souza (2008) e Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013) e outros que já foram ou serão citados aqui.

Indo para além destes, ela faz o atalho dela numa linha interseccional de gênero e raça e suas passagens em canais como a estética, a moralidade sexual e a sexualidade. Essa perspectiva cuida, pelo menos entre suas interlocutoras e respondentes, na entrega de uma análise que expressa nas tramas das trajetórias das entrevistadas, suas subjetividades e autonomias e nos dá subsídios sobre a complexidade presente na circulação da distribuição dos afetos e dos desejos.

Ou seja, Bruna Pereira não encerra com seu trabalho (tese e livro) os enigmas que habitam os modos de ser e se relacionar na intimidade, nem é sua proposta. Pelo contrário, penso que ela contribui, a partir de sua análise e interlocuções, na reafirmação de vermos e sentirmos [nós] as mulheres negras como sujeitas de direitos e escolhas.

#### *Esse ato de vida e de beleza: as sexualidades*

Entendo que as sexualidades são matérias caríssimas ao pensamento intelectual negro feminista por estarem sob constante risco de serem questões usurpadas e tornadas objeto da violência sistemática contra nós pessoas negras. No campo das sexualidades negras e o uso no plural é proposital, o aporte do feminismo negro apresenta formas de resistência à dominação.

Em “Política sexual negra”, através da qual Patricia Hill Collins (2022) nos apresentou como podemos pensar as questões de gênero e sexualidade frente ao racismo, a análise não se restringiu ao campo de homens negros e mulheres negras, mas à todas as pessoas, ao que a autora afirma que o que torna uma política sexual negra progressista “crítica” é o seu compromisso com a justiça social. Por assim dizer, Collins também adverte que considerar raça mais importante que gênero ou a classe mais válida que a sexualidade pode comprometer o núcleo de justiça social de política sexual negra progressista (p. 25).

No raciocínio, Collins também aciona Audre Lorde que tem de fértil para o campo das sexualidades a mobilização de uma centelha transformadora que em suas engajadas construções poéticas-lésbicas ela denominou de poder do erótico. Audre Lorde invoca o erótico como um recurso poderoso, a “afirmação da força vital das mulheres” (2019 p.70). Reconhecer o erótico, para a autora, pode nos tornar menos impotentes diante de imposições externas como resignação, autoapagamento, depressão e autonegação.

Suas assertivas me contagiam com a esperança da autoconexão que o aceno ao erótico pode nos proporcionar e como seu encorajamento pode ir minando as distorções alheias produzidas sobre nós, das quais muitas vezes são internalizadas em nós desde muito meninas. Rememoro a Professora Matilde Ribeiro dizendo entre nós que a sexualidade é um ato de vida, um ato de beleza.

Matilde Ribeiro disse isso no evento As Pretas na Unilab<sup>38</sup>, em sua quinta edição/2021, em versão virtual, marcando o Julho das Pretas e o 25 de Julho - Dia Internacional da Mulher Afro-latino-americana e caribenha e Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra. Sua afirmação foi feita em oposição a sexualização mercantilizada, em suas próprias palavras.

Foi oportuno fazer o encontro da fala da Professora Matilde Ribeiro para o diálogo com “os usos do erótico” de Audre Lorde pois as duas se aproximam em suas contribuições posicionando-se contrariamente às investidas opressivas que minam o ato de mirar e [re]conhecer a intensidade do erótico que nos habita.

A tradição das escritas e vozes de intelectuais negras espalhadas pelo mundo produzindo sobre afetividades, tenham ou não essas produções ênfase em personas hétero-cisgêneras, é muito importante para alicerçar as produções das futuras gerações. Já referenciada aqui, a vida de Sueli Carneiro reunida por Bianca Santana (2021) e o próprio acervo Sueli Carneiro<sup>39</sup> são exemplares da documentação necessária dos afetos entre mulheres negras, respectivamente a primeira reúne a reverência de uma mais nova por uma mais velha e a segunda assenta-se na importância de celebrar as vidas negras em vida e registrá-las utilizando-nos desses recursos.

As traduções de intelectuais negras estrangeiras para o português brasileiro, em específico traduções de obras que aprofundam-se nas relações afetivas de/entre mulheres negras, ainda que tardias, são capazes de apresentar um diagnóstico de como as afetividades são questões valiosas e que precisam dessa conexão transcontinental. As interconexões

---

<sup>38</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yGgsHi69P6Y>>. Acesso em 22 de julho de 2021.

<sup>39</sup> Disponível em: <<https://acervo.casasuelicarneiro.org.br/>>.

proporcionam que possamos identificar de relevante as aproximações e afastamentos que nós como sujeitas possuímos e as variações de lugares sociais, comunitárias, culturais e cronológicas.

A própria onda de traduções das obras de Audre Lorde e a sacada analítica que guarda o poder do erótico em *Irmã Outsider* (2019) e a política sexual para as mulheres negras em *Pensamento feminista negro* de Patricia Hill Collins (2019) chega antes tarde que nunca, para ampliar o raio ensurdecido que essas produções podem ter sobre nossas ações da casa para a rua, da esfera íntima para o debate público.

A circulação da produção poética de Beatriz Nascimento e a retomada do acervo de escritos de Carolina Maria de Jesus, aqui no Brasil, engrandece a tradição de intelectuais negras multiartistas que dedicaram-se à registrar o cotidiano de suas relações, nos emprestando um cenário dos afetos, do amor vivido, e essas produções coexistem junto à tantas outras anônimas e também às que não estão registrando, mas apenas vivendo esses amores

Também registro aqui a importância da tradução de *All about love: new visions - Tudo sobre o amor: novas perspectivas*, de bell hooks (2020), primeiro livro da trilogia do amor dessa intelectual feminista afro-estadunidense. bell hooks (2020) defende que a prática amorosa deveria ser debatida a nível público e afirma que a ausência de políticas públicas relacionadas à prática do amor nos direciona a uma orientação estritamente livresca, desconsiderando outras fontes de aprendizado sobre o amor, ainda que as exposições de bell hooks nessa obra também se fixem nas suas próprias limitações sobre o amor.

O ponto crucial e mais desafiador de hooks é a radicalidade das suas proposições sobre o amor de forma comunitária e, por assim dizer, potencialmente revolucionária. Aí mora o convite para reflexão e ação sobre as implicações de como temos vivenciado nossas relações afetivas, como nos distanciamos e nos aproximamos de formas mais saudáveis que rompam com os ciclos de violência que o racismo entrelaçado a outras dinâmicas opressivas perpetra em nossa intimidade e comunidades.

Por isso, esse trabalho que apresento tem se assentado tanto no que acredito ser uma aproximação de um debate público sobre afetividades, amor e a autonomia de mulheres negras. E aqui retorno à indagação mobilizadora dessa primeira parte sobre o que as relações afetivas entre mulheres negras têm a ver com esses espaços digitais para dizer que concentrei meu esforço em demonstrar que essa é uma atividade em curso.

Dizer ainda que essa atividade em curso precisa de muita afinação. Lembrar constantemente que as mídias digitais são espaços nocivos para pessoas negras, sobretudo se



forem mulheres, dissidentes de gênero e orientação sexual, não é algo que reforço para desanimar a ocupação e disputa desse campo.

Eu o faço, na oportunidade dessa análise, porque nosso acesso a essas tecnologias não é proporcional ao nosso contingente populacional, por isso, perguntas coletivas que deveriam ser feitas não para respostas objetivas e rápidas – mas para provocar reflexões que fundamentem soluções eficazes no horizonte de nossas ações – poderiam ser: qual o alcance [desse debate nas mídias *on line*]? que mudanças poderemos efetivamente provocar com a movimentação desses discursos, *hashtags*, *tuitaços*. Quanto a essas questões não pretendo desdobrá-las nessa maré, não nessa pesquisa, nem é minha preocupação.

Só não posso deixar de arejar esse pensamento porque me auto-encorajo a exercitar a percepção crítica na utilização das redes sociais como espaço de amplificação de nossas escritas, anúncio de nossas conquistas. É preciso bancar o exercício de ecoar nossas vozes nessa esfera e suas [des]fronteiras de baixíssima turbidez, pois dialogando com Thiane Neves (2021), não há segurança para nós pessoas negras na rua, porque haveria *online* [?] Mesmo que a gente peleje em reivindicar direitos, recorrer a recursos jurídicos, ainda estaremos operando dentro das linhas de pessoas e corporações racistas que detêm e controlam as engrenagens *on/offline*.

O nosso conforto é que ainda teremos os saberes que nos ensinam sobre espaços seguros. A noção de espaço seguro que aciono aqui está ancorada na obra *Pensamento feminista negro*, de Patricia Hill Collins (2019), para a qual a autora crê ser improvável que a dominação seja hegemônica nos espaços seguros, pois estes seriam lugares onde nós mulheres negras podemos exercer resistência à objetificação, sem estarmos sob vigilância e controle.

É nos espaços seguros onde podemos encarar umas às outras e confrontar as imagens de controle (COLLINS, 2019) além de nos confrontar sobre as imagens que nós também replicamos umas sobre as outras. Esses espaços foram cruciais para o desenvolvimento de ideias que a minha geração recebeu como legado, mas que nem todas as mulheres negras podem acessar plenamente. São algumas das que a autora apresenta, a autodefinição, a autovalorização, a autossuficiência, ideias que fermentam o processo transformador de si, da passagem para o “eu” – não o individualista, o egóico, mas o eu sou uma pessoa, eu me nomeio – possibilitado através dos processos de fortalecimento coletivo de mulheres negras.

Os espaços seguros, numa ideia mais ampla, podem estar desenvolvidos de formas que nem sequer podemos encontrar na versão escrita, mas na oralidade, de onde a ideia de Collins é herdeira também, se considerarmos que a produção de conhecimento de

mulheres negras nutre-se fortemente do saber repassado pelas oralidades, pelo não verbalizado que está nos gestos, olhares, abraços. Os espaços seguros serão então aqueles lugares para o qual poderemos voltar e nos sentirmos confiantes para desaguar e encontrar apoio, reconhecimento mútuo.

Na análise crítica da autora, para a existência/criação dos espaços seguros é estratégico adotar práticas que ela chama de excludentes, no sentido de que estes espaços são restritos. Para fazer coro à importância dos espaços seguros, eu diria que eles não seriam necessários se não houvesse a opressão sistemática às pessoas negras, às mulheres negras, uma perseguição que vai sendo sofisticada e maquiada à outras formas de submissão que nos encontram não apenas com quatro tiros numa rua ou com “homens da maior confiança” dentro de casa/vizinhança. A dominação às mulheres negras também chega nos espaços onde há ativismo, consciência e letramento racial.

Collins (2019) exemplifica as esferas onde podem ser tecidos os espaços seguros. Não exatamente nessa ordem, a autora cita a tradição do *blues* das mulheres negras, as vozes das escritoras negras [oralidade e escrita] e as relações das mulheres negras umas com as outras.

Traçando um paralelo com os espaços digitais e os espaços seguros, o cuidado de nossas relações deve considerar que numa linha muito tênue esses espaços podem ser entendidos como contrários e até mesmo antagônicos. Nos movimentar nessas redes requer um cuidado multifacetado para não cairmos na forma específica que a captura *online* exerce.

A professora afroestadunidense Moya Bailey (2022) reforça como é importante exercer o poder da resistência digital tendo consciência dos limites de que são ferramentas que não criamos. Bailey evoca Audre Lorde para juntar-se à sua fala “que as ferramentas de mídia social que temos não derrubaram as estruturas de opressão que fornecem seus andaimes”<sup>40</sup> (2022 p. 213). Acrescente-se então o fato de pesquisas demonstrarem quem são as maiores vítimas em termos de discursos de ódio e misoginia antinegra (NOBLE, 2021; TRINDADE, 2022; BAILEY, 2022) na internet, o questionamento sobre o qual nos perguntamos como esses espaços podem ser seguros para nós negras não pode ser negligenciado. E junto a esse questionamento, deve-se acionar o horizonte político onde mulheres negras cis e trans\* criamos táticas para nos mover nesses espaços, produzir contrapontos, como a própria Bailey (2022) assinala.

Por enquanto, pessoalmente, o que as relações afetivas entre mulheres negras têm a ver com os espaços digitais é que nós negras vamos provocando as rasuras, nós estamos

---

<sup>40</sup> Em alusão à fala: as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande, de Audre Lorde (2019).

escrevendo. Pode não ser um comunicado viral e mais que isso, pode não ser um comunicado que chega a quem precisava saber, mas deve fazer sentido para quem escreve e para quem lê, sendo até mais importante para algumas, como eu, fazer sentido para quem escreve, nem que seja pouco, contanto que seja um movimento para acuar o silenciamento.

Muitas de nós pessoas negras já amargamos a asfixia de nossas criações na penumbra do esquecimento. Sendo sistematicamente ocultadas, muitas de nós hoje podemos celebrar com Conceição Evaristo que pra mulher negra escrever e publicar é um ato político. Nós estamos escrevendo sobre nós, entre nós, para nós, exercendo nossa insubordinação na rejeição à imagens aprisionadoras na medida em que criamos personagens fundamentadas em experiências míticas/reais históricas negras comunitárias, sejam elas milenares ou contemporâneas. Que seja aquilo que caminhe na direção da nossa autodefinição.

**SEGUNDO MOMENTO**  
**SUJEITAS DESEJANTES, AS MULHERES CIS E TRAVESTIS NEGRAS EM**  
**FORTALEZA/CE**

Tem um aspecto quando se fala em solidão de mulheres negras, solidão da mulher negra, tanto no tempo de Carolina quanto agora que a gente invisibiliza ou a gente não destaca é que, **não é possível atravessar esse peso tremendo que é o racismo sobre os nossos ombros sozinha.** [...] A verdade é que lá em casa, ou seja, na comunidade, na favela..., seja no Canindé, seja no Cabrito onde eu nasci, atravessar toda essa tragédia, esse peso do racismo, [isso] nunca é feito sozinha, **sempre tem alguém que segura a nossa mão e divide o nada que tem conosco, ou o muito pouco que tem conosco** [...] O que eu aprendi sobre mim, eu aprendi pelos olhos daquelas mulheres, não apenas pelo olhar do racista. Teve olhares de rechaço, mas teve olhares de encontro também, de acolhida. Esse olhar de gente também que precisava da mesma coisa que eu, que precisava da mesma coisa que Carolina, acolhida, encontro, espelho. A gente teve esses espelhos. O que eu tô tentando dizer é que essa solidão tá dentro da moldura da condição social e política de uma pessoa, de um ser humano que tem que viver sob o peso do racismo patriarcal heteronormativo. Ou seja, tem um sistema inteiro que tá lhe empurrando para o nada. Esse empurrar, esse relegar, essa negligência, essa..., pode ser descrita como uma solidão. É claro que ela tem impacto entre nós, entre os nossos, em olhares próximos da gente também que muitas vezes incorpora, é difícil não incorporar uma coisa que é sistêmica né, que nos afeta também. Mas é preciso dizer que o outro lado, a gente viver nessa condição, a gente lutar nessa condição, a gente criar obras maravilhosas, como criou Carolina, isso se faz na interação, isso se faz no encontro, no olhar sobre o mundo, que é o contrário da solidão né? Ela não criou do nada, ela criou fincada na terra, perto dos seus e das suas, é o contrário, tem esses dois lados que eu acho que vale a pena a gente marcar. Jurema Werneck no Painel on-line: "A solidão da mulher negra" (FLUP 2020, grifos meus)

Sabe Dona Margarida, acho que tá na hora de tu dar uma saidinha dessa casa, vamo tomar uma cervejinha?

- Não!

Vamo dar uma voltinha de bicicleta?

- Não, Violeta!

Oxente mulher! Dá uma voltinha de bicicleta não mata ninguém não.

- Não sei andar de bicicleta, Violeta!

Pronto! Vamo aprender. Pró, eu sou craque nisso, duas crianças já no currículo.

- Cê não desiste né menina?

Vamo tentar?

- Tentar... é muito difícil, Violeta.

Não é simples, mas é fácil. Vamo? E aí, cervejinha ou bicicleta?

Diálogo entre as personagens Violeta e Margarida em *Café com canela* (2018)

## 2 ENCONTROS AFETIVOS

Quando minha mãe morreu eu me vi  
sozinha no mundo e me juntei com o teu pai.  
Maria de Fátima Alberto da Silva, 2021

Eu não pretendia fazer interlocução com minha mãe e eu realmente não fiz, intencionalmente, com fins de coleta de pesquisa. Todas as sextas-feiras eu e Fátima Silva, a Sra. minha mãe, vamos a um bar do bairro onde moramos, tomamos umas cervejas e conversamos sobre a vida. Nessas conversas nós partilhamos sobre nossas afetividades e muito embora minha não seja minha interlocutora, boa parte das nossas trocas trazem elementos que se interconectam com as histórias que li, vi e ouvi no processo de pesquisa.

Dessa forma, eu não poderia deixar de trazer algumas cenas de nós duas juntas e peço a licença das minhas interlocutoras de pesquisa, sobretudo as mais velhas, para trazer esse relato ao iniciar essa parte da pesquisa. Como muitas das vivências com as interlocutoras aconteceram durante o período de isolamento, com encontros mediados por telas, no *Google Meet*, mensagens e chamadas de vídeo no *WhatsApp*, a relação afetiva com a minha mãe gerou longas conversas sobre memória onde tive acesso a revelações, desejos, tristezas e alegrias vividas por pelo menos duas ou três gerações de mulheres negras.

Pelas vivências de minha mãe pude saber sobre essas mulheres com as quais eu não pude conviver pessoalmente, mulheres que moldam quem eu sou, minhas avós, bisas, tias... As mulheres cuja linhagem eu saúdo no início dessa pesquisa e sobre as quais o que tenho a dizer é que são mulheres que rompem.

Digo isso apoiada na fala de Jurema Werneck, na edição de 2020 da Festa Literária das Periferias - FLUP digital, no ciclo de debates "Uma revolução chamada Carolina"<sup>41</sup>, na mesma ocasião que tomei emprestada a fala, transcrita na epígrafe. No painel, a intelectual afirmou que entre as nossas, existem as que rompem. As que rompem com o machismo e o patriarcado violento, realizando movimentos de fuga e debandada que podem ser individuais ou coletivos, mas nunca sozinhos.

Nesse mesmo painel, que a propósito tinha como tema “ A Solidão da mulher negra” com a homenageada da festa sendo Carolina Maria de Jesus, Jurema Werneck narrou que se sentiu sozinha após a morte de sua mãe, ela descreve que a sensação de solidão se estendia à sentir que foram embora com a sua mãe os orixás e santos que ela pedia pra guiar

---

<sup>41</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pC4E9TGdq6g>>. Edição que homenageou Carolina Maria de Jesus na Festa Literária das Periferias

Jurema e que mais tarde, pelas acontecências da vida, foi perdendo todos os seus mais velhos, completando ainda que não se pode mensurar a imensidão que é perder a mãe da gente.

Eu não conecto essas cenas por acaso, elas não me parecem exceções, porque elas possuem um aspecto coletivo, parecem com outras histórias contadas pela minha mãe sobre outras mulheres de nossa família e de tantas mulheres negras com quem estive nessa vida. O que ouvi de minha mãe não soa estranho, nem quando Jurema Werneck compartilhou sua experiência.

Quero dar um pouco mais de contexto a essa fala que pedi emprestada à minha mãe e com a autorização dela trago mais elementos de que cenário estamos falando. Após a morte da minha avó materna, Iracilda Alberto, em 1989, minha mãe sentiu que perdeu sua maior amiga, nesse mesmo tempo ela já havia perdido uma amiga. Minha mãe é natural de Pedra Branca, Sertão Central do Ceará, ela veio para Fortaleza numa situação limite de violência doméstica do genitor de minha irmã mais velha.

O ciclo afetivo de Fátima era bem pequeno, porque a família ficou no Sertão Central e ela veio com a menina numa madrugada do início dos anos de 1980, depois de sofrer uma tentativa de feminicídio. Sem conhecer a cidade e nem saber exatamente onde minha avó morava, apenas com algumas referências como o nome do mercantil onde ela trabalhava, minha mãe conseguiu encontrar minha avó. Foi um desaguar de alívio. Desde então, ela foi estabelecendo os circuitos dela, até conhecer meu pai, com quem ela flertava, apenas.

Quando da morte de minha avó, dentre essas poucas pessoas próximas estava meu pai, com quem ela acompanhou-se, sem elaborar muito, apenas por lhe faltar o chão, como ela mesma expressa. Essa memória é acionada muitas vezes quando estamos entre uma cerveja e outra porque minha mãe está num processo de separação do meu pai, uma escolha dela que respeito e apoio. E esse desejo, penso, evoca as memórias dos motivos que a fizeram acompanhar-se desse homem, por quem ela não nutre muitos bons afetos e que o referente também não soube regar, preenchendo os dias de convivência com cobranças e ciúmes. Questionamentos que aporrinham a cabeça de uma mulher que no auge dos seus 64 anos não quer guerrear com ninguém. Nunca quis, aliás. Quer sossego.

Sempre que ela aciona essa memória de encarar a vida após a partida da mãe é um marejar de olhos que me capta. Me parece muitas coisas. Quando ela diz que estar aqui sem a família teve um peso na escolha de ficar com esse homem que ela “nem amava tanto assim”, tempos depois, mas não muitos anos, ela ficou grávida e eu fui mais um dos motivos que ela



aponta para que permanecessem juntos. Mas parece sempre que ela quer me dizer algo mais, algo como “não faça uma escolha dessas”.

Estou ecoando essas vivências para enfatizar a dimensão da autonomia das mulheres negras e para além da escolha da minha mãe, que tem aí a figura de um homem, depois de começar a recobrar a percepção de si, do entorno, mesmo diante do desalento ocasionado pelas perdas [da amiga e pouco tempo depois da mãe], ela foi reunindo outros pares, construindo outros afetos à duras penas, porque enfim acompanhou-se de uma pessoa centralizadora, egocêntrica, machista e racista.

Essa pessoa, apesar desses aspectos, não foi capaz de apagar seu brilho, lhe isolar e impedir que esses outros afetos lhe cuidassem. As relações com a família foram sendo retomadas e as conexões se restabelecendo aos poucos foram lembrando que ela não estava só, nunca esteve, que era querida e amada, fora da esfera romântica da unicidade casal, que encerra em si dois e secundariza as demais pessoas.

\*\*\*

Partilhei essas memórias de um vivido tão particular e íntimo para pavimentar o tracejado com as experiências afetivas que os encontros me permitiram. Repito que a pesquisa aqui realizada se arvorou na escrevivência, buscou apreender e absorver a existência de dias de isolamento, da transição desses dias para encontros pontuais e as retomadas desses no tempo que foi permitido.

A escrevivência, e eu preciso grifar, escrevivência evaristiana, me auxiliou na minha reintegração de uma escrita que me pertence e ao coletivo. é o que ela elabora como

uma busca por se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera. **Escrevivência não está para a abstração do mundo**, e sim para a existência, para o mundo-vida. Um mundo que busco apreender, para que eu possa, nele, **me autoinscrever, mas, com a justa compreensão de que a letra não é só minha**. (EVARISTO in DUARTE; NUNES (org.), 2020 p. 35 grifos meus)

Isto porque a generosidade de Conceição Evaristo como intelectual me proporciona, enquanto pesquisadora, o que outros métodos não permitem, me autoinscrever, sem mutilações que enquadrem os relatos em intervalos ou como fora dos limites científicos por não parecerem [nenhum pouco] com amostras [inertes] em tubos de ensaio, objetos, classificáveis. Quando Lélia Gonzalez disse lá atrás [em 1983] que o lixo ia falar e numa boa,

era essa ideia de escrevivência coexistindo<sup>42</sup>. A escrevivência afugenta o assombro dos métodos do “pesquisar científico” não negros, de tradição de base metodológica europeia.

É sabido que o levantamento bibliográfico não torna a presença das menções e transcrições entrevistas per se. Inclusive porque esta não é uma pesquisa de cunho apenas bibliográfico. Porém, aqui, busquei desenvolver uma articulação, valendo-me dos elementos que a etnografia digital pode oferecer. Por isso, a estruturação em duas partes é meramente formal e para fins de organização das ideias, do trilhado. Sendo as referências da primeira parte movimentos de diálogo, especialmente pelas referências terem sido propositalmente marcadas por mim. Era pra flagrantear mesmo as autoras, porque não há o que temer nem esconder-se em qualquer “neutralidade” aqui.

Os momentos coexistem, embora a pesquisa conte com todas as etapas narradas que antecederam a construção do projeto, a formulação problema, enfim. Os momentos que aqui estão dispostos como primeira e segunda parte são o empenho que segue sobre as potenciais interconexões que as falas de mulheres negras, que talvez nunca se vejam/leiam/escutem, podem produzir.

Nesse processo, lidar com afetividades demandou gestos e atitudes de acolhimento. Por ser uma discussão que envolve o íntimo e a construção de confiança, valorizei os contatos que tinham enredamentos de um convívio em comum. Não ocasionalmente, as mulheres com quem dialoguei são em sua maioria conhecidas entre si, em redes de ativismo, academia e vizinhança.

Preciso enfatizar que iniciar a pesquisa pela temática da solidão e desaguar nas afetividades de mulheres negras quando havia isolamento social foi cortante. Sabendo que nós mulheres negras fomos fortemente impactadas pelos efeitos da pandemia nos postos de trabalho, 58% desempregadas, conforme aponta a pesquisa da Gênero e Número em parceria com a Sempre Viva Organização Feminista - SOF<sup>43</sup>. Entre estudantes é sabido que a produtividade acadêmica, sobretudo de mulheres negras foi afetada pela pandemia<sup>44</sup>

Atravessamos esses tempos carregadas de incertezas, medo de morrer, com medo de não conseguir assumir nossos sustentos e de perder quem amamos nas mãos de antigos

---

<sup>42</sup> O fato é que Conceição Evaristo já escrevia o que a rodeava, a vida em profundidade e o texto “Samba Favela”, publicado em 1963 ou 1964, no jornal O Diário foi para a escritora a semente de Becos da Memória, é daí que ela credita que tenha vindo a escrevivência, entendendo que mesmo sem saber a escrita era possível para ela. (EVARISTO in DUARTE; NUNES orgs., 2020). A afirmação “o lixo vai falar, e numa boa” está presente no escrito intitulado Racismo e sexismo na cultura brasileira, de 1983. (GONZALEZ, 2020 in RIOS; LIMA org.)

<sup>43</sup> Disponível em: <<http://mulheresnapandemia.sof.org.br/>>. Acesso em 23 de julho de 2021

<sup>44</sup> Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/ciencia/wp-content/uploads/2020/07/LevantamentoParentinSciencePandemia.pdf>>. Acesso em 12 de novembro de 2020.

descasos. Era um medo que só tinha de inédito as possíveis causas da morte, falta de ar na Covid-19. A política de morte na pandemia, tocada por Bolsonaro e pelo bolsonarismo, só expôs uma das tantas facetas dessa forma de governar, dentre as quais, no contexto pandêmico, evidenciou que segmentos podiam ser escolhidos para deixar morrer (SANTOS, *Et al.*, 2020; GOMES, 2022).

A nossa inventividade precisou se esmerar muito para criar mundos imaginativos que nos mantivesse vivas e em alerta, como diz Conceição Evaristo (2017b) “apesar das acontecências do banzo, há de nos restar a crença na precisão de viver...” (p. 119).

Por isso, inscrevo a quão valiosa são as contribuições dessas interlocuções que se deram muito em parte pelo reconhecimento de uma na outra, de andanças e partilhas. Há que lembrar da cautela quanto a isso, pois não quero romantizar uma ideia de identificação imediata entre mulheres negras, possuímos diferenças, impasses e rugas entre nós. Audre Lorde já havia nos alertado quanto a não sermos “um grande tonel de leite achocolatado homogêneo” (LORDE, 2020, p. 7).

Quando digo da partilha do encontro, é que ele foi se dando pelas sensibilidades e respeito nas cheganças. Aqui estão somente as interlocuções alcançadas.

\*\*\*

#### *Da partilha dos encontros*

Relato as sensações dos encontros como uma forma de fazer ecoar a dimensão, corpo e voz das interlocutoras. Elas nos seus próprios canais e espaços estão falando em seu próprio nome, inspirando outras mulheres, sendo e fazendo-se de apoio ao seu entorno, mas aqui elas permanecessem sob identidade oculta pelos codinomes e por isso justifico a necessidade desse atalho.

Os codinomes das interlocutoras foram escolhidos por elas. Eu atribuí codinomes a quem elas citam, como filhas, por exemplo. Duas entre as dez optaram pelo nome Helena, eu não apresentei contestação à escolha e mantive o codinome. Como uma delas apresentou [codi]nome e sobrenome Helena Silva, para aquela que não apresentou um outro [codi]nome, eu tomei a decisão de compor com um sobrenome ficando assim Helena Nascimento.

Reuni neste quadro apenas os dados mais objetivos sobre as interlocutoras:

Quadro geral do universo das interlocutoras negras de Fortaleza/CE					
Codiname*	Identidade de Gênero*	Faixa de idade*	Escolaridade*	Trabalho/Ofício*	Inserção ativismo político*
Helena Silva	Mulher Cis	35-45	ensino técnico	informalidade/cuidadora/trabalhadora doméstica	não
Ivana Lay	Travesti	25-35	ensino universitário	cargo/serviço público	sim
Dandara dos Palmares	Mulher Cis	25-35	ensino universitário	acadêmica, estagiária	sim
Diva V	Mulher Cis	35-45	ensino universitário	cargo/serviço público	sim
Harmonia Rosales	Mulher Cis	25-35	ensino universitário	artista	não
Helena Nascimento	Mulher Cis	60-70	ensino técnico	dona de casa	não
Maria Rodrigues	Travesti	15-25	ensino médio	terceirizada/artista	sim
Kelly Vitória	Mulher Cis	40-50	ensino universitário	cargo/serviço público	sim
Maria Carolina	Mulher Cis	35-45	ensino universitário	terceirizada	sim
Marta Pereira	Mulher Cis	55-65	ensino técnico	informalidade/dona de casa	não
*escolhido pelas interlocutoras	*Com exceção das travestis, heteroclassifiquei as mulheres cis como tal	*estimativa	*em termos absolutos	*em termos que protejam as identidades	*coletivos ou academia

Saliento aqui que o pertencimento étnico-racial não foi grifado no quadro porque todas as interlocutoras autodeclararam-se negras, além da heteroidentificação, da identificação racial coletiva, não sendo nenhuma das interlocutoras pessoas brancas. E ainda, a despeito das especificidades dos processos de pertença étnico-racial de cada interlocutora, descritos por ênfase em alguns relatos do ponto 2.1, mais à frente, todas partem de um elemento comum – seu pertencimento étnico-racial, são pessoas negras – o que difere do proposto no quadro, que é reunir os pontos diversos das identidades.

Com relação à identidade de gênero, com exceção de duas, as demais interlocutoras não se autodeclararam mulheres cis. A cisgeneridade só foi apontada quando em diálogo com as travestis Ivana Lay e Maria Rodrigues. No que diz respeito à idade, para

não as identificar, optei por uma estimativa etária em dez anos. Já quanto à escolaridade, deixei em termos absolutos, tal como a ocupação delas, a informalidade é aqui apresentada como a ausência de vínculos empregatícios. O que chamo de inserção ativista política aqui são as inserções ou aproximações das interlocutoras dos movimentos sociais, coletivos e núcleos acadêmicos.

De forma geral, meus primeiros encontros com as interlocutoras foram marcados por negociações, checagem de agendas, que nem sempre conciliavam com a minha e com ruídos de comunicação por conta de nosso acesso precário à internet. As trocas de mensagens pelo *WhatsApp*, o que inclui essa negociação, iniciaram em 2020. A maioria dos encontros por *Google Meet* aconteceu em 2021, dois ou três encontros virtuais aconteceram em 2022, sendo também em 2022 os encontros presenciais, com idas às suas casas, incluindo um encontro num bar no bairro onde moramos com uma das interlocutoras.

Até o presente momento mantenho contato com algumas interlocutoras, comentando seus stories no *WhatsApp*, contando como anda a vida e como tem caminhado a pesquisa. Alguns contatos ficaram mais esparsos devido aos rumos que a vida de cada uma foi tomando. Eu não pude me dedicar apenas à pesquisa diante da ameaça da insegurança alimentar, minha bolsa de mestrado acabou e eu, ainda sem concluir a pesquisa, não tive nenhum aceno financeiro que mantivesse meu trabalho na esfera acadêmica.

Por intermédio de mulheres negras em minha vida, sempre elas, eu voltei a prestar serviços para a administração pública, como trabalhadora terceirizada numa secretaria de Estado. Aqui agradeço a existência e sagacidade de Mariana Braga que enegreceu o entorno como/enquanto pode.

Também foi diminuindo essa comunicação mais diária, gradativamente caminhou para semanal e por fim mensal, em razão das dinâmicas de vida de cada uma, que eu pude ir acompanhando aqui e ali. Algumas enlutadas, outras em processo de mudança, outras recolhendo-se e entendendo que tinham encerrado ali a sua contribuição com a pesquisa.

Conheci Maria Carolina durante um curso de extensão de uma universidade pública, entre 2017 e 2018, quando eu era estudante de graduação, fomos nos aproximando e nos encontrando em espaços de ativismo negro. As andanças nos reuniram. Ao tomar conhecimento da pesquisa que eu desenvolvia, ela me disse que tínhamos [nós mulheres negras] tantas coisas para contar e então, até aqui trocamos impressões. Sobre suas experiências afetivas, partilhar comigo foi o que ela chamou de monstros que precisava expulsar. Maria Carolina é mãe de um adolescente negro.

Helena Silva foi uma das pessoas que a junção dos caminhos com outras mulheres negras me trouxeram, não nos conhecemos diretamente de espaços de ativismo, mas através dos laços com ativistas. Helena é uma mulher negra na faixa dos 40 anos, pessoa muito requisitada, de vida agitada e movimento constante para manutenção da sua vida e seu espaço. Nos nossos encontros ela constantemente estava auxiliando alguém. Quando eu apresentei a pesquisa, ela aceitou participar, achou interessante a temática, falar de sentimentos, amores..., ninguém a abordou para falar sobre isso, a não ser as amigas, conversas informais. A maioria de nossas trocas aconteceram via *WhatsApp*, onde ela é mais ativa, desde o início de 2021 seguimos conectadas.

A primeira vez que vi Ivana Lay foi na edição de um evento realizado por mulheres negras em Fortaleza/CE. Ela foi ao evento, visitou as barracas de comes e bebes e cumprimentou pessoas que a conheciam. Desde então só viemos nos encontrar e, de fato, nos conhecer na oportunidade da pesquisa. Eu ainda estava contatando pessoas e observando nas bibliografias sobre afetividade e “solidão da mulher negra” a persistência de diálogos com mulheres cisgêneras. Ivana vem para causar ranhuras nas lógicas do sistema<sup>45</sup>, com muita poética nas expressões e caminhos. Desde os nossos primeiros encontros, que começaram a acontecer já no solo da pesquisa em 2021. Muito atenciosa, Ivana se dispôs a caminhar comigo na pesquisa, mesmo com as agitações de uma reta final da graduação dela e as atribuições de seu cargo público à época.

Harmonia Rosales é uma interlocutora que rendeu encontros muito longos, neles ela se dedicava a falar sobre o seu processo criativo da arte, ali eu compreendia que a relação de afetos com seu trabalho fluía. Entendi que no processo de criação de suas peças, ela toma inspiração em amores e vivências. Conheci essa artista num espaço público, após ouvi-la durante uma fala interventiva numa mesa que debatia o Dia Internacional da Mulher. Harmonia é dona de uma fala muito categórica, assertiva. Eu sempre saía muito fortalecida das nossas trocas por ela ser uma jovem negra muito inspiradora na convicção da importância do seu trabalho e na dimensão que dava para as pessoas ao seu redor.

Maria Rodrigues é a interlocutora mais jovem da pesquisa. Ela foi um encantamento que me aconteceu pela dedicação aos movimentos de juventude negra do bairro onde mora e a caminhada já trilhada junto a esses coletivos. A primeira vez que a vi foi numa

---

<sup>45</sup> Sistema aqui grafado com “c”, refere-se a cisgeneridade da qual intelectuais travestis e transgêneras [ou travestigêneras] desafiam suas normas e também criam neologismos que estejam mais próximos dos enfrentamentos que perpassam suas vivências. Um exemplo de uso do termo está presente no Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020, uma produção recente organizada pelas ativistas trans Bruna Benevides e Sayonara Nogueira (2021).

intervenção *online*, no durante o isolamento social. Entre as dez interlocutoras, Maria foi a mais recente contribuição e nós não conseguimos nos encontrar pessoalmente, mesmo depois do retorno presencial em nossas rotinas. Nos mantemos em contato por esses canais de mensagens de texto e vídeo.

Marta Pereira é mais uma interlocutora com quem eu construí a relação já com a pesquisa em andamento, quando Helena Nascimento me recebeu para que eu apresentasse a proposta de interlocução, ela logo se adiantou em dizer que conhecia uma pessoa que ia ter muito o que dizer sobre a “coisa dos afetos”. Pegou o celular para ligar – por *WhatsApp* – para Marta e contar sobre a pesquisa e me incentivou a convidá-la. Ela se dispôs, curiosa e empolgada me perguntou se eu queria fazer com ela uma entrevista ou um livro, porque só a sua vida preencheria muitas páginas sobre esse assunto. Marta Pereira é objetiva, de expressão sisuda que encara com olhos de azeviche atentos e rasos d’água quando chegam as memórias afetivas sem pedir licença. Marta é mãe e avó.

Dandara dos Palmares conheci nas andanças acadêmicas da vida e no ativismo feminista negro pude construir mais laços afetivos. Desde 2019 estamos caminhando juntas nessa pesquisa, porque ela acompanhou a minha busca pela pós-graduação. Dandara é uma pessoa de personalidade complexa, tom meigo, junto a postura de firmeza das suas opiniões. Ela mora no mesmo bairro que eu, o que faz com que a gente possa esbarrar nas nossas rotas diárias de vida.

Helena Nascimento é a interlocutora mais velha da pesquisa. Com ela eu tive os encontros mais sensíveis e desafiadores. Por isso, quero me demorar um pouco nas minhas impressões sobre ela. Eu a conheci em circunstâncias muito delicadas do fio da vida, em 2011. Ela foi a pessoa mais presente que minha irmã pode ter durante o processo de cuidados paliativos de seu filho mais velho, meu sobrinho, que estava tratando de um linfoma ósseo. Ela emprestou todo o seu saber técnico e apoio afetivo no revezamento de cuidados daquele menino grande de 17 anos.

Ela foi uma referência importante quando eu estava no último semestre de um curso na área da saúde. Eu lembro que via aquela mulher negra se movimentando com gestos ágeis que contrariavam seu corpo frágil, prestando suporte afetivo e uma assistência que tinha raízes na sua trajetória como técnica em enfermagem, na juventude. Isso estimulava minha autovalorização e respeito, me encorajava a concluir o curso e me inserir na profissão, que estava muito longe de ser uma vocação ou doação abnegada de mim.

Nossos reencontros foram se espaçando no tempo até a minha mudança de bairro, em 2019. Quando me mudei para o bairro onde ela já morava havia anos, reativamos o

contato, apesar da pandemia ter limitado e quase que cessado nossas visitas a casa uma da outra. Quando eu apresentei a pesquisa a ela e ela disse que não sabia falar dessas coisas, mas que se eu a “direcionasse”, ia dar certo. Ela tem passado por situações muito espinhosas. Perdeu o filho na pandemia, vive o luto e as lutas diárias que não cessam em sua vida desde muito nova. Seguimos em intervalos e concordamos em não continuar os encontros revisitando as memórias, pelo contexto de vida dela. Hoje seguimos com contatos mais pontuais, nos encontrando no bairro e perguntando sobre a vida e a saúde. Helena é mãe e avó.

A primeira vez que vi Diva V foi numa aula de um projeto de extensão universitária, em 2018, em que ela era a formadora do dia. Fiquei magnetizada pela sua acolhida e jeito de se movimentar pela ampla sala do espaço, que com as cadeiras dispostas em círculos, sempre por nós, abria uma grande clareira para os múltiplos corpos femininos negros se espalhassem. A dinâmica que ela apresentou fez com que ocupássemos aquele chão, sem espaço para se encolher ou “engolir” choro. Em 2021 eu a contatei e convidei para essa andança, sempre reconheci nela esse templo onde é permitida a abundância da afetividade e sabia que ela contribuiria com suas vivências para essa pesquisa. Até o presente momento, nos mantemos em contato. Diva é mãe de um adolescente negro.

Com Kelly Vitória os encontros foram no chão dos ativismos negros e feministas. Kelly é pessoa generosa e acolhedora. Sua astúcia política é muito presente no seu discurso no lugar do ativismo, onde ela re-faz os afetos dela para não serem somente os espinhos as sensações que lhe marcam os pés. Kelly Vitória valoriza muito os ciclos afetivos que ela construiu aqui em Fortaleza/CE, por não ser da cidade, a maior parte das companhias de vida dela são dos espaços de ativismo, onde ela encontrou amizades e as teceu como irmandades. Kelly é mãe de uma adolescente negra.

Com atenção aos enquadres na classificação de entrevistas, elegi entrevistas abertas, não diretivas (LIMA, 2016; ARAGAKI, *Et al.*, 2014). Priorizei essa classificação por entender que o cenário pandêmico afetava tanto às interlocutoras quanto eu mesma, em alguns sentidos. Queríamos falar justamente das relações afetivas atravessadas por aquele período, um período de luto e de perda das nossas, igualmente um período de cansaço e saturação, no qual decidi que o direcionamento seria apenas nos reunir e conversar, da forma que fosse mais confortável possível para elas e menos extenuante para mim.

Soltando apenas uma proposta mais ou menos como “gostaria que a gente batesse um papo sobre nossas relações afetivas, nossos amores [e desamores], família, amizades...” eu iniciava a conversa e ia costurando outras questões à medida que íamos desenvolvendo



aquilo que perpassava os objetivos da pesquisa. Muitas vezes chegávamos a lugares inesperados, ou antecipávamos temáticas que nem tinham sido ainda abordadas.

Jean-Jacques Kaufmann na obra *A entrevista compreensiva: um guia para pesquisa de campo* (2013), faz uma colocação sobre como quem pesquisa não o faz da forma como aprende em cursos de metodologia, e ainda, que raramente expõe as tentativas e os erros de procedimento no percurso. Como estou derivando de várias abordagens tecidas por mãos negras, de base feminista, comunitária, qualquer esforço de seguir manuais de metodologia com relação à instrumentos de coletas de dados foi pretendido, mas não foi duramente aplicado ao processo, em respeito aos aspectos já apresentados.

Neste sentido, aparei as arestas apenas do que era indispensável, num trabalho de junção e negociação das teorias, como herdeira daquelas que permitiram a nós um legado peculiar no campo da produção de conhecimento, as já anteriormente mencionadas interseccionalidade e escrevivência, sendo essas duas o escopo teórico-metodológico desse estudo.

## **2.1 AS TRAMAS DAS AFETIVIDADES DE MULHERES NEGRAS**

Nessa “parte do caminho”, no atalho que tomei, acompanhei-me de mulheres negras na cidade de Fortaleza/CE. Os meandros de gênero e raça estão situados nos relatos de afetividades das interlocutoras, acionados de maneira imbricada, onde também é presente a marcação da cidade.

Todas as interlocutoras autodeclararam-se mulheres negras, inclusive entre as duas mulheres que não estão em circuitos ativistas, as quais eu esperava me deparar com a minha própria heteroidentificação destas, imaginando que elas iam declarar-se “morenas”. É fato que o Ceará é um Estado de matriz banto-indígena (FUNES; RIBARD, 2020), entretanto, o esforço do apagamento da matriz que constrói a cearensidade foi muito exitoso em tardar o processo positivo de [auto]reconhecimento de cearenses enquanto pessoas negras.

A expressão “Terra da Luz” confere um tom poético nas referências ao Estado do Ceará, mas não é uma expressão inócua, ela guarda a tendência do feito dos homens brancos que tomaram para si o protagonismo da abolição da escravidão no Ceará. Os abolicionistas brancos gabam-se dessa abolição ter acontecido antes mesmo da abolição no país – no ano de 1884 – e assim imprimiram as ideias de pioneirismo e moral, ocultando os processos de “manutenção da exploração e coerção da população negra, oriunda da escravidão” (2020, p. 28).

Aqui vale lembrar ainda do campo da literatura, especificamente a escola literária romântica. José de Alencar, a quem é atribuída a referência à cidade de Fortaleza como “terras alencarinhas” e cuja obra, *Iracema*, amparou o mito fundador da nação e em muito do Estado. E é no romance *Iracema* que ao Ceará está reservado muito do que podemos entender sobre miscigenação e negação da presença e contribuição negra na construção desse estado.

O peso da literatura alicerçou bastante as ideias de miscigenação, sendo o romance *Iracema* um dos grandes consolidadores das ideias de fundação do Ceará, que o personagem Moacir, o primeiro cearense, nasceu da relação de *Iracema* e Martim (MOREIRA, 2007). Martim Soares Moreno é protagonista português da colonização do Ceará, o dominador. O enviesamento sobre a presença e contribuição negra e indígena operou na produção de uma referência ao português, aos brancos, como o “desbravador corajoso e aventureiro que vai criando o solo nacional” (CHAUÍ, 2000, p. 51).

Por mestiçagem, diz Muniz Sodré (2015), entende-se que é um fenômeno comum a toda espécie humana, mas somente nas hierarquizações do paradigma hegemônico a pessoa mestiça é a outra, a raça é de outros, não do branco que é puro, mas de outros – pessoas negras, indígenas... Outro fato, nos traz Sodré (2015), é que a mestiçagem, a miscigenação e mesmo as palavras mestiça, mulata ou morena, no Brasil, operam uma identificação entre biologia e cultura que reforçam uma singularidade civilizatória do país e homogeneizante das diferenças fenotípicas e culturais.

Na minha percepção, imaginar que ia surgir a autodeclaração como morena partiu não só do entendimento enviesado que nos é inculcado, de que, como pessoa que se contida, calada, na passividade – como gostam de nos aprisionar –, ouvia-se no mínimo “morena”, “moreninha”, talvez até saísse, no máximo, um “moreninha escura”.

Mas – e depois do mas sempre vem a rebordosa – se assertiva, convicta e segura, saíam os insultos mais hifenizados possíveis como nega-atrevida, nega-feia, nega-preta, nega-imunda e para o auge da “nossa insolência” – quem-essa-neguinha-pensa-que-é (?). Todos sempre com o intento de desqualificar e punir a pessoa que ousou não ficar calada diante da ridicularização que pessoas brancas supõe estarmos predispostas a passar, como se tivéssemos vindo ao mundo para essa função.

Isto quer dizer que a classificação exterior “morena” – e suas variantes, “moreninha”, “moreninha escura” e muitas outras – já é uma classificação da diferenciação. Atualmente, eu me arrepio inteira quando ouço alguém me chamando de “morena”, porque esse lugar da diferenciação, da demarcação como “outra”, como “diferente” e “desviante” não ocorre com pessoas brancas, a não ser para diferenciá-las de forma positiva.

– “meu menino? Nasceu! Tá lá, bem branquinho”

Diz o garçom, branco, do bar que frequento, que tem metade da minha idade, em resposta a minha pergunta sobre o nascimento do filho dele. Eu e minha mãe então nos olhamos com aquela expressão de quem sabe o que ouviu e não consegue mais achar natural.

– “meu pai é galego, Jéssica. Sabe galego? Do olho bem azulzinho, bem alvinho..., todo branquinho”.

Diz a auxiliar de serviços gerais, branca, na mesma repartição, sobre as características do pai, demonstrando a diferenciação positiva do branco. A entonação de quem proferiu as falas, nas duas situações ilustradas, enfatiza a pronúncia no que eu poderia descrever como mais próximo de “branquiiiiinho”, que expressa afago e adoração.

Esse movimento de supervalorização do branco, que observo entre as camadas mais empobrecidas, pois é onde circulo e a camada trabalhadora a qual pertença, é um ato de diferenciação positiva que pesa sobre as pessoas negras, porque movimento positivo de enaltecimento étnico e da ancestralidade requer letramento racial, exercício de antirracismo contínuos e coletivos que rompam com a linguagem do dominador branco e seus valores, um processo lento para desfazer a crença [mórbida – uma vez que sua superioridade impera em detrimento do que é não-branco, anulando e aniquilando] de que o belo só mora ali, no que que é branco, no que é claro e por claro: puro, doce, passível de proteção.

Assim, não escapou à fala das interlocutoras a identificação apartada dos sentidos – positivos e políticos – da negritude, tais como morena, cor de canela em algum estágio da vida, ou de forma externa, vindo de familiares

Meu pai é preto, minha mãe não, mas a minha formação até a minha vida..., o pós adolescência foram embranquecidas, porque eu não me via como uma pessoa negra, eu me via como a parda, a moreninha, a marrom bom-bom, cor de jambo, canela. Esses nomes que o racismo dá pra gente, né? (Dandara dos Palmares, 2021)

O henê [alisante e colorante] da minha avó era religioso, era de lei você tá com aquilo como uma prática comum. E na fala, muito assim “não, é morena, porque é morena”, não tinha essa coisa de que eu sou preta e tal, não tinha essa afirmação. (Kelly Vitória, 2021)

Ele [um dos namorados de Helena] era moreno, mas era cor de jambo. Mas ela [a mãe] deu de boa com ele (Helena Silva)

Em nosso reconhecimento positivo e, em muitos casos, tardio, essas identificações eufemísticas são patentes da busca de assimilação com o branco (MUNANGA, 2020) ou como diria Neusa Santos Souza (2021), do ideal de ego branco, de imposição de uma

ideologia branca como ideal a ser atingido. Aqui, mais uma vez cabe lembrar a objetificação flagrante da pessoa negra, aí manifesta na sequência de termos reproduzidos por Dandara e na atribuição “cor de jambo”, mencionada por Helena Silva que expressa coisas comestíveis, a fruta a ser degustada, no dizer de Lélia Gonzalez “prisioneira permanente da natureza” (2020, p. 165).

Dos nomes que o racismo impõe às pessoas negras em identificarmos-nos com qualquer termo que pareça suavizar o peso de uma autodeclaração que parece uma sentença de morte, já que a pessoa está num emaranhado de auto-ódio, precedem à autoafirmação positiva muitos episódios de fugas. Sobre isso, é pertinente lembrar a intervenção de Lélia Gonzalez (2020) a respeito da construção do ser mulher na expressão de Simone de Beauvoir. Gonzalez provoca a seguinte inversão: “a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha, etc., mas se tornar negra é uma conquista” (p. 269).

Luiza Bairos, uma das mais importantes intelectuais negras brasileiras toma emprestada a afirmação de Lélia Gonzalez para apresentá-la “negro tem que ter nome e sobrenome, senão os brancos arranjam um apelido... ao gosto deles” (2000). A importância de anunciar nome e sobrenome foi uma das primeiras coisas que aprendi com as epistemologias feministas negras, sobretudo com as mais velhas.

Há que compreender também que o processo de pertencimento étnico-racial enquanto pessoas negras nesse Estado padece da apropriação da História de pessoas negras, do reconhecimento e letramento racial negro num território minado de vieses que tendem a afastar-se do campo negro e aproximar-se do que seria um amorenamento, mesmo que esse amorenamento seja também um forte indicativo de que o Ceará é lugar negro, quilombola e indígena (RATTS, 1996; NASCIMENTO, 2018).

Esse “amorenamento”, há que dizer, só poderia inicialmente ter sido apreendido de forma acrítica. Não quero me posicionar de maneira fatalista, mas preciso trazer em consideração que os movimentos dos pensadores brasileiros [o que chamam de *intelligentsia* brasileira, formada pelos pertencentes das elites dominantes das culturas de exploração] se deram no esforço de incutir na população o que temos como “amorenamento” muito mais uma aproximação da brancura, do desejo de branqueamento, de estímulo à mestiçagem para o branqueamento da nação, e não seu enegrecimento, pela integração dos ajuntamentos familiares/matrimoniais oficiais ou não entre pessoas brancas, negras e indígenas, a partir do desenvolvimento da imigração de europeus que favorecesse à brancura (MOUTINHO, 2004; CARONE e BENTO [org.], 2016).

Das relações que resultaram nas classificações e especificidades do território cearense – muito às custas de assimetrias de poder de abusos sexuais dos brancos com mulheres indígenas e africanas, mas também como relações afetivas processadas entre a população dita mestiça –, são resultantes cabras, caboclos, negros, pardos e mulatos, conforme estão registradas no Sul cearense dos anos 1850 (IRFFI, 2020). O Ceará é, diante dessa historiografia, chão das relações interétnicas (RATTS, 1996).

No Projeto Mulheres Negras Resistem, isso ganhou uma outra dimensão. Na primeira aula do curso, lembro da Professora Vera Rodrigues enfatizando para nós cursistas a importância de anunciar nome e sobrenome [sobrenome materno, de preferência] ao nos apresentarmos. São as mães ou avós, em muitas trajetórias, as responsáveis por assegurar, com muito esforço, nossa existência e acesso a lugares que elas mesmas não puderam sequer imaginar ocupar. Existem exceções, inquestionavelmente, mas a ênfase nisso me soa como gestos válidos de retribuição às nossas mães e pequenas reintegrações simbólicas para todas as suas pelejas cotidianas de manutenção da vida.

É também voltada a esse legado que, dentre muitas discussões teóricas sobre gênero e raça, escolhi privilegiar aquelas que penso serem condizentes com a nossa condição de *Amefricanas* (2020). O próprio termo *Amefricana*, de Lélia Gonzalez, quem teria desdobrado o conceito se tivesse mais vida corpórea, não tivesse partido tão cedo, inscreve-se como uma categoria político-cultural. Entretanto, não posso dizer que diante da partida de Lélia Gonzalez, que o que ela legou sobre o presente conceito seja insuficiente.

Muito pelo contrário, a categoria de amefricanidade, no seu espólio, dentre o que já tem sido reunido e comercializado com livros e difundido por projetos de divulgação de bibliotecas virtuais de coletivas feministas negras, grupos panafricanistas, marxistas negros e das mais diversas coletividades, pode nos ajudar no trabalho de autodefinições coletivas. É da definição de Gonzalez (2020) que o valor metodológico da categoria permita resgatar uma “*unicidade específica*, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo” (idem, p. 135 grifo da autora).

O emblemático artigo de Jurema Werneck, intitulado Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo (2010), traz uma afirmação chave, penso particularmente que ela pode ser tranquilamente associada à trama geradora, e antes de tudo geográfica, da categoria amefricanidade. Na abertura do texto, marcado por uma manifesta escrevivência, a intelectual afirma que “as mulheres negras não existem”.

Jurema Werneck faz essa afirmação para dizer que mulheres negras como sujeitos identitários e políticos foram forjadas pelas condições históricas, políticas e culturais, resultantes do enfrentamento ao domínio eurocêntrico, e suas imposições como a expropriação colonialista e a modernidade racializada e racista que vivemos. As mulheres negras *passaram a existir* pelo que a autora chama de articulação de heterogeneidades. Com Werneck podemos juntar o proposto por Gonzalez (2020) de que América é uma criação nossa e dos povos antepassados no continente em que vivemos – povos originários –, inspirados em modelos africanos – para esse contexto, povos sequestrados de seus territórios de origem.

Desse modo, elenco a escolha da discussão de gênero e raça pelas lentes e produções das intelectuais negras nas Américas, o que quero fazer compreender aqui como as intelectuais situadas nas margens das marcações geográficas do Sul, Centro e Norte da *América*.

Importante localizar geograficamente o universo da pesquisa, que é também onde vivem minhas interlocutoras. Para isso podemos nos voltar para a cidade de Fortaleza/CE, onde reside boa parte das mulheres negras que me ataçaram a pesquisar essa temática e aquelas que se tornaram minhas interlocutoras, mulheres com quem cruzo na comunidade onde moro, com as quais partilho vivências. Caminho eu nos meus passos miudinhos do ativismo feminino negro, caminham algumas delas, com mais tempo de ativismo negro em passos mais largos e forjados nas urgências do cotidiano de intersecções que nessa cidade são atravessadas por teias flagrantemente paradoxais.

Dessas teias, estão presentes as desigualdades sociorraciais, escassez e violência, sendo a invisibilização da população negra uma das nuances do racismo no Ceará e sua capital. Por alguns prismas é possível perceber a contradição da negação da presença negra, tanto na presença ostensiva das políticas de segurança, como nas ausências de políticas públicas para a juventude negra, como o lazer, cujas práticas precisam ser constantemente re-criadas pelas comunidades negras em seus territórios.

A presença do Estado é massiva quando se trata de políticas de segurança, incremento de aparatos ostensivos e de vigilância sobre territórios empobrecidos e majoritariamente habitados por pessoas negras, como demonstra o estudo dos autores Aldemar Costa e João Paulo Barros (2019), acerca das chamadas células de proteção comunitária e o relatório do Comitê Cearense pela Prevenção de Homicídios na Adolescência de 2020.

Não é preciso muita imaginação para saber a quem se destinam os olhares que partem dessas torres. Mais uma vez, a juventude negra e periférica é tratada como se estivesse sempre sob suspeita, na contramão das propostas que visam identificar as potencialidades desse segmento social. Trata-se, como se pode notar, de compreender Fortaleza como uma fortaleza propriamente dita, cujos muros invisíveis não são mais feitos de pedra, mas sim de barreiras eletrônicas. (MOURA, 2020, p. 123)

Mas as engrenagens das violências nunca agem isoladamente, possuem como alvo prioritário a limpeza de determinados grupos. A transfobia é, dentre os mecanismos de ocultamento e matança, responsável pela interrupção da vida de muitas mulheres trans e travestis no Ceará. É imperativo lembrar que o Brasil desponta como o país que mais mata travestis e pessoas trans\*<sup>46</sup> no mundo segundo o Dossiê Trans, produzido pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil e o Instituto Brasileiro Trans de Educação - ANTRA e IBTE (2021), além de dados de observatórios internacionais, que seguem registrando o Brasil na primeira posição por 12 anos consecutivos<sup>47</sup>

Dados do Dossiê Trans demonstram que desde 2017 – ano em que Dandara Ketlyn foi torturada e assassinada na periferia de Fortaleza –, o “Ceará consta como um dos cinco estados com mais casos de assassinatos de pessoas trans no país” (2021, p. 28). No levantamento dos assassinatos por estado, o dossiê registra que o Ceará foi o segundo estado que mais matou pessoas trans\* em 2020, com 22 casos, aumentando em 100% o número de assassinatos em relação a 2019.

No ano de 2020, em meio a letalidade de casos de transfobia na capital, região, metropolitana e interior do estado, me recorde de passar na Avenida Godofredo Maciel e de dentro do ônibus avistar a vivacidade da intervenção da artista cearense Sy Gomes. Um *outdoor* de fundo na cor rosa e uma frase com letras brancas [d]enunciava: “procura-sy travestis vivas no Estado do Ceará”. O *outdoor* compõe o projeto “Me vejam de longe: outdoor travesti”, que contou com cinco *outdoors* em Fortaleza<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> A partir daqui a menção à pessoas trans seguirá o entendimento de trans como um termo englobador e abreviado das diversas identidades, no entendimento de que essa referência seja ampliadora, não excluyente. A exceção ficará para o caso das citações diretas de referências, que podem não utilizar a grafia trans\*. Sobre o termo na grafia Trans\* ver o artigo “Trans\* como termo guarda-chuva”, disponível em: <<https://transfeminismo.com/trans-umbrella-term/>>. Desta forma, nas minhas escritas o termo trans\*, grafado com o asterisco compreenderá identidades não cisgêneras (NASCIMENTO, 2021b)

<sup>47</sup> Os dados são de 2020, constam no dossiê com acesso para a matéria da revista Exame, Disponível: <<https://exame.com/brasil/pelo-12o-ano-consecutivo-brasil-e-pais-que-mais-mata-transexuais-no-mundo/>>.

Acesso em: 13 de outubro de 2021.

<sup>48</sup> Disponível em: <<https://www.opovo.com.br/vidaarte/2020/12/08/artista-cearense-distribui-outdoors-em-fortaleza-questionando-a-memoria-travesti.html>>. Acesso em 10 de dezembro de 2020.

Em cinco locais de Fortaleza é possível encontrar as indagações da artista visual Sy Gomes

Por ISABELLA VON HAYDIN  
20:26 | 08/12/2020



Ma usaram da lanem. "Outdoor travesti" na avenida Washington Soares. Foto: Marisel Cruz @nummutante /

Figura 14 - Captura de tela Portal O Povo Online, 2020.

O projeto é um alerta, por produzir uma denúncia quanto a aniquilação de travestis no estado do Ceará. Ao mesmo tempo, percebo como o projeto manifesta-se enquanto pulsão de vida, pela marca de sua autora na frase através do “sy” – ou seja, o Sy é ela assinando, viva – e na ênfase por repetição da palavra “vivas” (**vivas vivas vivas**) estampada no *outdoor*, conforme a imagem acima.

Há que se dizer também das muitas complexidades e contrastes que sobressaem em Fortaleza. A cidade tem uma teia multifacetada, a cena noturna divide espaço com o fomento de um turismo sexual (AQUINO, 2015; PISCITELLI, 2012), com suas barracas de praia e boates conhecidas pela presença massiva de *gringos*, turistas de classe média e baixa em seus países de origem, que durante as altas estações visitam a capital cearense, além das demais praias da faixa litorânea do estado a procura de vivências sexuais com *nativas*.

Fortaleza, nas suas complexidades, ainda possui muitos espaços frequentados por pessoas LGBT's (SOUSA, 2019; COELHO, 2009) e estes são espaços que não escapam à vigilância e repressão<sup>49</sup>, migrando, desfazendo e refazendo-se em novos endereços.

quando dava certo horário a polícia chegava para embaçar o rolê. Só quem pode curtir entre os seus e se aglomerar nesse período de pandemia é quem tem [dinheiro/brancura/cisnormatividade], porque não tem ninguém pra chegar pra embaçar. Enfim, o rolê na quebrada é muito diferente, outra coisa. Se a galera volta, eles embaçam de novo. (Maria Rodrigues, 2021)

<sup>49</sup> Artigo de Jon Olyveyra “Do Village ao Benfica: precisamos falar sobre segurança pública”, disponível em: <<https://midiabixa.com.br/do-village-ao-benfica-precisamos-falar-sobre-seguranca-publica/>>. Acesso em 21 de setembro de 2021.



O relato da Maria Rodrigues traz algumas dimensões importantes sobre quem rompe com a paisagem cisnormativa da cidade e quais as consequências de suas presenças em espaços como o bairro Benfica, em Fortaleza/CE. A minha menção à brancura/dinheiro e cisnormatividade é em razão de compartilhar do que ela me informa, pois como pessoa negra, desde criança moradora de periferias distantes do bairro Centro, conheço a logística do que é frequentar um bar próximo à universidade, ir a um aniversário, tomar umas depois do trabalho.

Um passeio simples torna-se muito caro e perigoso para pessoas negras, cis e trans, empobrecidas. Quem circula “porque tem”, “porque pode”, o faz diante dos privilégios que acumula, do acesso pleno ao que pode-se dizer de direito à cidade e ainda dispor dos aparatos de força e coerção do Estado, evitando que pessoas que matizam e divergem da norma da cidade “enfeiem” seus rolês, suas calçadas e até as imediações de onde circulam.

Na vereda que nos diferencia é que eu como pessoa cisgênera, que ainda encontra-se conformada no gênero que me foi designado ao nascer, não sou impedida de circular nesses espaços por esse aspecto em si. Nós duas reunimos muito do que nos coloca como alvo preferencial do impedimento ao acesso à certos espaços da cidade, mas as dinâmicas interseccionais precisam se aguçar ao fato de que a violência transfóbica vai ser a métrica aplicada na expulsão [bem como a morte, segregação, afastamento] das pessoas trans e travestis de festas, feiras, locais públicos.

Isso não será sequer admitido pelas forças de segurança nas declarações aos jornais, por óbvio, o que contraria os relatórios das ANTRAs, dos Atlas, dos IBGEs, dados estatísticos e as próprias vivências das restrições impostas à mulheres trans e travestis

Quando eu ousar sair durante o dia, transitar em meio aos transportes públicos de Salvador e por todos os espaços em que transita o “cidadão de bem”, automaticamente passo a despertar olhares de desaprovação, de curiosidades e zombarias. Através de tais expressões, atitudes e comportamentos, tentam fazer com que eu desapareça; tal lógica perversa permitiria a minha existência, única e exclusivamente através da minha anulação. Para que eu desapareça é necessário, então, que eu apareça, que eu exista e, por isso, é “permitido”, de alguma forma, a minha existência em sociedade (SENNA, 2021 p.73-74, grifos da autora)

No bairro Benfica, em Fortaleza, a Rua Instituto do Ceará, anterior ao isolamento social por conta da pandemia do COVID 19, era ocupada por uma juventude que rompe, ainda que localizadamente, com a paisagem normativa da cidade, com seus cortes de cabelo assimétricos e expressões múltiplas de gênero. Por onde andam esses corpos no resto do dia? Onde mais podem se encontrar e se reconhecerem nos outros corpos livres? O que une esses/as jovens senão a necessidade de se afetarem, de fazerem parte de algo a partir do que são? (Dediane Souza)

As afirmações de Ariane de Senna, Dediane Sousa<sup>50</sup> e minha interlocutora Maria Rodrigues evidenciam as tentativas de proibição dos seus trânsitos pelas ruas de grandes centros urbanos durante o dia (KULICK, 2008; ANDRADE, 2012; SENNA, 2021).

E assim, as dinâmicas da cidade são muitas quando ajustamos nossas lentes e percepções através da interseccionalidade. A presença negra pulsa vida e resistência exercendo nossas sociobiodiversidades, através das religiões, culturas, modos de ser e viver, como evidencia a intelectual Ariadne Rios (2019).

O trabalho de Rômulo Silva (2019) também ajudou a registrar o que compreendo como a autogestão das periferias no desenvolvimento de formas de lazer que vão além do preenchimento do tempo e se colocam como ações de letramento racial comunitário, com as atividades poéticas presentes no Sarau da B1, pontilhando na capital a teima da criação da re-existência e do afeto de/entre pessoas negras e LGBTQ+ em lugares empobrecidos e alvo da vigilância, violência e omissão do estado, a saber o bairro Jangurussu.

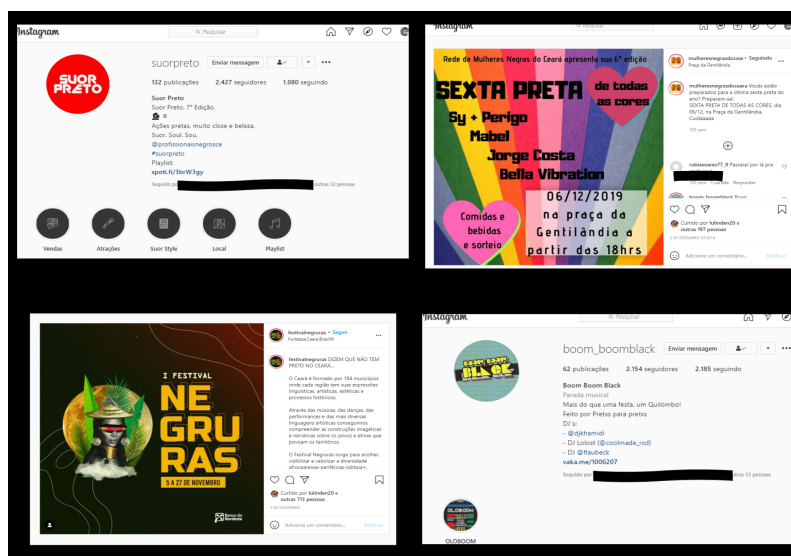


Figura 15 - Capturas de tela de eventos - *Instagram*, 2021

Convivem na cidade as festas organizadas por e para pessoas negras como a *Boom Boom Black* e a *Suor Preto*, a *Sexta Preta*, realizada pela Rede de Mulheres Negras do Ceará, desde 2018, e mais recentemente o Festival Negruras, como apresentados cima nas imagens de postagens em seus perfis no *Instagram*.

<sup>50</sup> Disponível em: <https://midiaqueer.com/dediane-souza-sem-afeto-e-fechacao-nao-e-nossa-revolucao/>.

estar com os seus, o afeto rola que sobra, me sinto bem com essa galera e o afeto é tão grande que acabo esquecendo das outras coisas (Maria Rodrigues, 2021)

Entre as interlocutoras de pesquisa, Maria Rodrigues expressou como percebia esses espaços referenciando as pessoas que colam nos eventos como “os nossos”. O segmento geracional desses eventos organizados por e para pessoas negras reúne majoritariamente a juventude negra e LGBTQIAPN+ e se dá nas periferias de Fortaleza e espaços de concentração de estudantes como o bairro Benfica, se estendendo ao Centro de Fortaleza.

### *As afetividades das mulheres cis e travestis negras em Fortaleza*

Esse título evoca intencionalmente algumas das imbricações presentes nas conversas entre mim e as interlocutoras da pesquisa. Não apenas isso, porque as vivências compartilhadas alcançam muito mais chaves e eixos que estruturam a sociedade brasileira e o tecido dessa cidade. Se essas estruturas pesam sobre nós mulheres negras cis, trans e travestis, nós também provocamos ranhuras nela ao longo do tempo, funduras que nem sempre figuram como grandes revoluções, sendo essas rasuras produtos das condições materiais possíveis.

As interconexões da pesquisa *on/ffline* colocam-se diante do meu encontro com as interlocutoras da cidade de Fortaleza/CE. É para o universo geográfico concreto dos encontros com essas sujeitas onde retorno ao que li e reuni nas referências levantadas sobre o assunto e o meu próprio declive quanto a tão repetida questão da “solidão da mulher negra”, do qual aprendi a ler criticamente, acompanhando o calidoscópico de questionamentos, disputas e amplitudes desenvolvidos pelas próprias referências.

Pegar um atalho para entrar no outro caminho – o das afetividades – foi possível devido as diferenças que estão nas nossas experiências. Entretanto, para perceber nossas diferenças é preciso senti-las, assentar e apoderar-se de nossas histórias, nossos próprios recursos, nossas construções, o que nós temos e saber quem está com a gente.

Visitando Conceição Evaristo em “Olhos D’Água” (2016), Jurema Werneck afirma que a mulher negra tem muitas formas de estar no mundo, em contextos desfavoráveis, onde o fatal é o cenário

As leituras que se fazem dele trazem possibilidades em extremos: pode se ver tanto a mulher destituída, vivendo o limite do ser-que-não-pode-ser, inferiorizada, apequenada, violentada. Pode-se ver também aquela que nada, buscando novas formas de surfar na correnteza. A que inventa jeitos de sobrevivência, para si, para a família, para a comunidade. Pode-se ver a que é

derrotada, expurgada. Mas, se prestar um pouco mais atenção, vai ver outra (2016 p. 13).

Eu me deparei muitas vezes com textos sobre a “solidão da mulher negra” no Geledés e Blogueiras Negras, mas também encontrei textos que deslocavam a “sujeita da solidão” para um homem negro cis, para a travesti negra. Antes de encontrar, eu tive, porém, que sentir que havia perdido outras contrafalas e foi assim, procurando por outras formas de expressar a diferença da dimensão que as afetividades possuem que eu pude estranhar aquelas repetições exaustivas.

É importante grifar aqui mais uma vez que não somos um bloco monolítico, e enfatizar isso é recusar a redução homogeneizante de nós pessoas negras. As imagens de controle (COLLINS, 2019) são estéreis, simplistas e oportunistas para manutenção da dominação. Com elas e através dela somos muito pouco e como elas são manejadas pelos grupos de poder para figurarem como uma imagem totalizante e verdadeira sobre nós, somada à conveniência de olhar para a pessoa negra e pensar saber absolutamente tudo sobre ela, essas imagens perduram.

Porém e gloriosamente, nós somos as sujeitas de nosso próprio discurso, Axé! Isso foi capaz de produzir os mais complexos debates e pontos de partida. Como me orienta a interlocutora mais velha da pesquisa, Helena Nascimento “o que você vai encontrar nas respostas das outras pessoas... pode ser que as nossas respostas sejam diferentes sobre o mesmo conteúdo” [2021]. Essa diferença foi capaz de produzir os mais férteis debates e pontos de vistas do [e no] feminismo negro e demais pontos de partidas de mulheres negras e seus movimentos.

Portanto, aqui a interconexão se dará através de um retorno a discussões importantes da temática das afetividades das mulheres negras. Para tomar esse atalho que verificou, junto às interlocutoras, como o desenvolvimento das discussões pertinentes no debate sobre afetividades se dá no cotidiano de mulheres com trajetórias diferenciadas, será necessário um retorno ao feixe de questões que perpassam as afetividades.

### *Lidar com as afetividades*

Conversando sobre as afetividades de forma livre, ainda que a condução fosse não diretiva, eu busquei enveredar com elas para o estado/sentir-se só, principalmente com as interlocutoras que não acompanhavam debates do ativismo feminista negro que já discutem a “solidão da mulher negra” como um conceito.

Eu não queria ficar só na vida. **A solidão que eu digo é porque eu sempre tive meus pais.** Quando você tem os seus pais, você tem tudo, eu não me sentia sozinha quando eu tinha eles [pai e mãe]. (Helena Silva, 2022)

Você tá aqui com uma pessoa, a pessoa tá no celular mal fala contigo. Entra dentro de casa beija gato, beija tudo no mundo: “bota minha janta” [diz o homem] Essas coisas foi me afastando, parece que tudo que eu sentia foi se acabando. Eu não sei. [pergunto se ela se sente só mesmo com ele dentro de casa] Pronto! É uma solidão a dois. (Marta Pereira)

Nos encontros com Helena Silva e Marta Pereira, “solidão” pairava nos sentidos atribuídos à relação mantida com o homem com quem partilhavam a casa. Assim como a interlocutora Marta, Helena Silva relatou viver uma “solidão a dois” nos momentos em que as nossas conversas voltavam-se para sua relação com os homens e aqui estamos falando de duas mulheres negras nas faixas etárias entre 40 e 50 anos de idade que relataram sempre terem se relacionado com homens, brancos e negros.

Entretanto, no relato transcrito de Helena Silva, decidi dar enfoque no sentimento de solidão que ela externou diante da perda de pai e mãe, sobretudo do pai, à época uma partida mais recente ao que ela expressou como uma “ferida ainda aberta”. O choro de Helena Silva, anuindo que sim apenas com a cabeça quando perguntada se ela sentia-se uma pessoa solitária, foi indicativo de que ela estava vivendo os sentimentos de negligência da relação afetiva sexual misturados ao luto. No primeiro aniversário sem o pai, ela diz ter experimentado a solidão diante de uma situação em que o homem que morava com ela ter recusado participar da comemoração da data ao lado dela, na praia, mesmo que as amigas tenham participado desse momento.

Podemos estar sós sem que estejamos em solidão. E podemos viver um sentimento de solidão quando não estamos sós. É o que ocorre quando alguém, carente de relacionamentos, olha em seu redor e se vê entre estranhos ou indiferentes. A solidão diz respeito a um estado de subjetividade enquanto o ‘estar só’ se refere a uma situação visível e objetiva. (PAIS, 2013. p. 12)

Tomando a especificidade dos relatos de Marta e de Helena Silva, em Pais (2013) entender a solidão requer atenção aos laços sociais. Conforme o relato das interlocutoras sobre a fragilização e estremecimento de suas relações com os homens com quem coabitam, elas sentem-se sozinhas, mas não estão em isolamento. Ainda para Pais

Quando o outro está fisicamente próximo, mas socialmente distante, quando os muros de silêncio não deixam ver nem ouvir o que o outro tem para dizer, então, o conceito de solidão pode desenhar-se como apropriado, se expressa uma quebra de laços sociais que afectam o sentido da vida. (PAIS, 2013. p. 13)

Iniciei o registro do segundo momento dessa pesquisa com a descrição do sentir-se só através da perda da mãe, pela separação decorrente da morte da mãe, trazendo para o centro do debate o que também ouvi de minha mãe, diante da partida de sua mãe, minha avó e da mãe de Jurema Werneck, no seu relato partilhado na Flup Digital, em 2020.

A particularidade desses relatos sobre a perda das pessoas mais velhas, sobretudo os pais, atribuindo a presença corpórea delas a ter tudo e não “se sentir sozinha”, como diz Helena Silva, é um sentido que se distancia da solidão como ausência de homem ou companhia masculina estabelecida como par amoroso, como lugar de necessidade.

Já aprendi a lidar com a minha solidão. Gosto do silêncio! Chego na praia fico sentada, no meu canto, enquanto elas [as filhas, netas e sobrinhas] ficam lá. Eu aprendi [a lidar com a solidão], sofri muito no começo. Eu aprendo a me adaptar a isso. Ter meu sossego, a minha paz. (Helena Nascimento, 2021)

Dona Helena Nascimento mora com o neto, na época em que nos encontrávamos para conversar e gravar sobre a pesquisa, o neto passava a maior parte do tempo fora de casa, porque estava aquartelado no exército. As netas, as sobrinhas e a filha moram todas no mesmo terreno que D. Helena, então, transitam pela casa dela naquele esquema de família estendida que mora na casa dos fundos, do lado e se encontram com frequência.

Como relato mais a frente, ela vivenciou muitas violências, sua afirmação sobre aprender a lidar com a sua solidão refere-se à escolha de estar sozinha e enfrentar as experiências traumáticas do casamento. As memórias que ela traz grafadas no corpo, como as cicatrizes de cigarro apagadas na sua própria pele pelo marido, muitas vezes não a deixam dormir a noite, então pode-se inferir que a solidão para ela está embebida nas agruras da vida pelas inúmeras formas de violência a que foi submetida e para as quais ela jamais cogitaria reviver.

A solidão pra mim, ela não é sobre status, ela é um estado de vida, ela é uma instância. Eu posso amanhã me apaixonar perdidamente por uma pessoa, querer casar com ela, porque eu sou essa pessoa, eu sou essa pessoa mesmo! Mas isso independe, eu vou continuar sendo um ser solitário, eu gosto de me ver dessa forma porque **a solidão nos acompanha do nascimento ao fim da nossa vida**, não tem como você se esconder disso e quanto mais você se esconde disso, mais você vai sofrer. (Harmonia Rosales, 2021)

Ao mobilizar a solidão, Harmonia Rosales trouxe atribuições existenciais à solidão, especificamente na dimensão afetivo-sexual presente na sua fala o racismo não foi um fator movente e determinante para a “causa da solidão da mulher negra”, porque a interlocutora atribui a solidão a um processo da vida, inevitável conforme o “não tem como você se esconder disso”.

Então se tem **um período que eu construí a base da minha solidão, foi na minha adolescência**. Não estou romantizando ela, foi fodida como a de todo mundo que passa por esse período da juventude, mas aquilo foi meu, eu não tive que dividir o meu tempo com pessoas vazias, sabe? E durante esse período de me relacionar eu **vivi uma outra esfera do autoconhecimento** (Harmonia Rosales, 2021)

Refletindo sobre a solidão no aspecto afetivo e a descoberta da sexualidade entre adolescentes e jovens negras, Harmonia valorizou a experiência da solidão como uma etapa da vida em que podem concentrar-se em si mesma, ao que ela atribui a um caminho de autoconhecimento. Daqui é possível extrair que esses significados vão sendo atribuídos ao longo da vida, ao ponto de serem ressignificados, pois quando ela afirma que a fase em questão foi fodida como a de todo mundo, não podemos perder da linha de pensamento que estamos falando da adolescência de pessoas negras cujas etapas da vida vão experienciando o racismo de maneiras particulares que vão sendo elaboradas e percebidas com criticidade de acordo com suas próprias trajetórias.

O meu tempo para perceber e romper o que minhas primas e tias me diziam entre zombaria e tom de alerta na adolescência sobre não me casar com homens negros porque eu sendo “dessa cor teria um bebê preto” foi demorado. Eu só fui compreender muito mais tarde que a confusão daquelas palavras vinha do racismo fodendo com a minha adolescência, através dos atos de duas pessoas brancas que ao mesmo tempo em que podiam cometer racismo recreativo (MOREIRA, 2019), diziam que me amavam. Cabe aqui a afirmação de Fanon de que “quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor...” (FANON, 2020 p. 131-132)

Nesse sentido e para o sentido que a interlocutora aponta, o estágio da adolescência é como todos os ciclos da vida de uma pessoa negra em que o racismo acompanha os processos de marginalização que nos são impostos, vem nas atitudes das pessoas que fazem parte das nossas vidas e nos prendem numa teia que demoramos a desfilar e romper, principalmente se não dispomos do exercício do letramento racial em espaços onde estamos desenovelando nossa socialização, como a casa e fora dela.

Acho que a minha vida é pra eu viver sozinha, eu me sinto muito melhor quando eu tô só. [para assegurar o que ela acaba de afirmar pergunto se ela acha melhor viver sozinha] Com certeza! Você tem paz interior, você consegue ter mais liberdade, se você tem uma pessoa, você se prende, porque você não vai ter aquela liberdade de uma pessoa solteira, né verdade? (Marta Pereira)

Marta Pereira refletiu sobre estar só enquanto vivia uma relação afetiva com um homem que morava com ela. No tempo em que foi interlocutora dessa pesquisa, o relacionamento que ela definia como conturbado era retratado por ela dessa forma, “ele mora aqui”. Em respeito ao que confidenciou e por essa relação dela não ter enfoque para a pesquisa, mantive assim, e por consequência sem a necessidade de um codinome para ele.

Quando eu e Marta entrávamos no ponto sobre relacionamentos, as relações afetivo-sexuais ocupavam todas as narrações de memórias e não houve uma outra significação da solidão para além dessa esfera. De toda forma, ela considerou que as fases mais sossegadas que ela teve foi quando não estava se relacionando com homens.

Quando eu me sinto sozinha, eu digo no processo de solidão, eu quero que, caso aconteça alguma coisa, as pessoas se sintam culpadas também, porque se eu me sinto só, é porque tem alguém que me deixa só, não é só sobre mim. Então a solidão faz muito isso, **querer nos responsabilizar por um processo que não é nosso**. Por quantas vezes eu me senti só e me responsabilizei por isso? “Ah é porque eu sou louca, ciumenta, paranoica, psicopata...” Não véi! Isso tudo, sou também!!! Mas que horas foi que o outro teve a ver com isso, e que horas é que o outro vai se responsabilizar, sabe? (Ivana Lay, 2022)

Ivana Lay denominou solidão como um “convite a outras violências” que o outro cria, no sentido de ser a solidão uma imposição das pessoas. Para ela, o outro aqui é quem repele a sua identidade e a afasta do convívio social, encerrando-a numa esfera controlada, num lugar onde ela mal pode existir, responsabilizar-se por tudo. Ela relatou que sempre se sentiu só por ser a filha do meio e as preocupações dos pais estarem voltadas para a filha mais nova e o filho mais velho, sendo ela a pessoa que “mais parecia com a mãe” tendo assumido “a função da mãe” no que diz respeito ao cuidado e quem é acionada na resolução dos problemas familiares, como a dependência química do pai.

Grifei o trecho da fala de Ivana em “a solidão faz muito isso, querer nos responsabilizar por um processo que não é nosso” porque penso, em outros termos, que o racismo e a transmisoginia antinegra são responsáveis – através de atitudes deliberadas de indivíduos – a quem podemos endereçar o problema do impedimento e interdição à pessoa negra, independentemente de onde essa pessoa atingida parte socialmente.



Um processo que “não é nosso” abre possibilidade para inferir que mesmo tendo produzido uma literatura considerável sobre a temática “solidão da mulher negra”, com vieses produzidos pela dissonância política de diversos segmentos negros, não é isso que nos define e nos reduz no campo das afetividades. Mais ainda, não podendo ignorar que a condição da solidão gravite em torno da pessoa negra, como uma possível ameaça, é importante entender que o problema é de quem repele, de quem profere e age sob ódio racial e promove a apartação de pessoas negras e suas comunidades mais amplas, não é um problema que nós iniciamos, mas para sua resolução é preciso nos ouvir.

Na vivência particular de interlocutoras como Ivana Lay, com uma trajetória de vida implicada pela transmisoginia cotidiana, contar com redes de apoio foi fundamental para manter-se viva. Mesmo exposta à violência transfóbica, ela assim como outras travestis que estão vivas não são sozinhas porque suas histórias têm ecoado.

Pensando em pessoas que eu não consegui encontrar ainda [choro baixinho], eu acho que existe essa solidão, mas se eu consigo pensar nas minhas amigas, dos meus afetos na minha família, principalmente a minha filha que eu acho que é o grande significado [nos olhamos emocionadas] de afeto e de amor, de não solidão. Eu acho que eu não me percebo uma pessoa sozinha. (Kelly Vitória, 2021)

Kelly Vitória também atribuiu à solidão a ausência de uma companhia afetivo-sexual e masculina, pois afirmou se relacionar apenas com homens. No entanto, sendo participante de uma rede afetiva de amigas, ela encontra nesses espaços e na convivência com a filha o carinho e cuidado para seguir na vida. Entre as dez interlocutoras, Kelly foi uma das que reconceitualizou o que é atribuído à “solidão da mulher negra” na perspectiva de fortalecimento dos laços comunitários como acenos de uma condição de não solidão.

Acho que essa questão do aprendizado é... de como lidar com a solidão. **acho que existe essa perspectiva muito frequente entre as mulheres negras**, existe essa vivência da solidão muito forte, e aí com esse aprendizado eu acho que a gente vai construindo uma forma de vivenciar a solidão que é um estar sozinho bem consigo mesmo. A solidão é uma construção. (Kelly Vitória, 2021)

A “Solidão”, por mais de uma vez, foi mobilizada nas interlocuções com as mulheres negras cis e travestis de Fortaleza. A “solidão” aproxima-se mais de um termo poético e está associada à escolha de estar só, à posituação da solidão (MANSUR, 2008; LIMA, 2013; AMORIM, SOUSA, 2020), de quem “se ausenta do convívio social por vontade própria” (CASSIANO, 2021, p. 324). Esse é um terreno que indica um processo de virada, de

passagem de um estado a outro, como evidenciado na minha conversa com Ivana Lay, reproduzida no trecho seguinte.

A solidão, ela me fez me isentar da afetividades e daí claro que a gente vai ressignificando as coisas porque **é nessa hora que a gente quer conversar sobre solitude**, sobre outras formas de dominar esse lugar que nos colocaram de marginalização, exclusão e solidão (Ivana Lay, 2022).

Eu gosto ou de tá na minha, sozinha ou com minha família, ou namorando, mas não sempre, **eu prezo muito minha solitude, muito minha solitude dentro do meu lar**. Eu sou uma mulher curiosa, ativa do movimento corporal, meu corpo precisa se mexer. (Diva V, 2021)

Harmonia Rosales é quem mais aciona a “solitude” na reflexão oposicional à solidão em meio as discussões sobre afetividade, para ela

Muitas vezes a gente cai muito nessa discussão da afetividade nesse lugar da solidão como um peso, como um fim, como uma sentença, né? “ninguém me quis”, “ninguém me ama”, “ninguém gosta de mim”, é sempre uma relação dual, esse outro me rejeita, esse outro que não me aceita. [...] hoje eu vejo mais esse estado de solitude, porque é um estado, é um estar, não é ser, pra mim é um estar. Eu vejo esse estado como um estado mesmo de cair nas graças de si, é como eu cultivo a minha companhia. A minha construção de solidão e solitude, ela independe se eu fosse uma mulher casada, se eu fosse uma mulher com namorado, não importa meu status afetivo.

(Harmonia Rosales, 2021)

Para Harmonia, a “solitude” cumpre, no lugar semântico da solidão, o manejo da solidão como uma busca do apartar-se social para encontrar-se com a própria subjetividade. Essas acepções da solidão – o estado da “solitude” – são presentes no sentido do trabalho de intelectuais e artistas, segundo as conceituações filosóficas e sociológicas de intelectuais brancos que refletiram sobre a solidão (CASSIANO, 2021). Como artesã, curiosa e interessada em discussões tecnológicas frente as quais ela posiciona-se criticamente, Harmonia foi construindo mais cedo uma ressignificação para as discussões que ela diz que “caímos muito” de que a solidão é um peso. Essas discussões no senso comum, de fato, apontam geralmente para o fatal da solidão.

Ao percorrer o fenômeno da solidão no campo da estética literária, os autores do artigo “Antônio Nobre: entre a solidão essencial e a solidão povoada” (AMORIM, SOUSA, 2020) encontraram, numa série de abordagens – entre reflexões filosóficas, sociológicas, reportagens jornalísticas, áreas da saúde e psicologia – sobre a solidão e nosso tempo vigente, uma ligação desta com a iminência do medo, morte, doenças crônicas como a depressão, ou seja, sua associação ao aspecto trágico, ao fatal. No primeiro momento dessa pesquisa levantei brevemente uma discussão que trouxe esses rumos fatídicos para o fenômeno.

Ao mencionar “solitude” mais de uma vez, tanto nos encontros iniciais para apresentação da pesquisa e de nos [re]conhecer para estabelecer uma relação de confiança, Maria Rodrigues falava frases como “essa questão da solitude”, na mesma oportunidade em que falava de solidão, até o ponto em que pedi que a gente pudesse explorar mais isso e que ela pudesse explicar melhor ou diferenciá-las [a solidão e a “solitude”], ao que ela me disse

Eu acredito que, elas não tem uma diferença tão grande [depois de afirmar com determinação, ela faz uma pausa longa e pensativa] Tem um texto de uma amiga minha que ela diz assim “as travestis sempre estiveram em quarentena”. Eu nunca tive essa certeza de afeto [...] Eu vejo pessoas trans e travestis pretas e principalmente eu, na minha vivência, eu me vejo muito nessa frase, sabe? A gente não tem a **opção de escolher a solidão, de escolher estar só, porque aquilo foi designado pra gente já.** (Maria Rodrigues, 2021)

Maria Rodrigues recorreu a um episódio da série *Pose* (2019 - FX) para ilustrar a experiência vivida de solidão enquanto travesti negra. O episódio evocado foi o 9º da segunda temporada da série em questão, onde uma das personagens, Elektra Abundance, interpretada por Dominique Jackson, profere o seguinte discurso a um cliente branco e adepto de masoquismo: “Você percebe como sua vida é luxuosa? Você tem o privilégio de escolher a solidão. Para algumas pessoas isso não é uma opção”<sup>51</sup>.

A série *Pose* retrata a cultura dos *Ballrooms*, protagonizada pelas comunidades lgbtqiapn+ novaiorquinas na década de 1970 que organizavam-se em casas de apoio emocional e econômico, apresentando performances em competições nos bailes noturnos. A série aborda ainda a vivência de pessoas trans nesse contexto e o enfrentamento às normas hegemônicas através da subversão e junção coletiva afetiva. Essa cultura também teve a sua transnacionalização para o Brasil e as pessoas adeptas incorporaram os aspectos próprios de nossa cultura à dinâmica das práticas dos *Ballrooms* (SANTOS, 2018).

Nós travestis sempre estivemos em quarentena com nós mesmas. **Tudo que é humano é negado pra gente.** Porque é realmente sobre isso, a gente nunca teve a certeza do afeto e nossa! Desde quando a pandemia começou, eu comecei minha transição um pouquinho antes da pandemia e eu leio coisas na internet, que meus amigos [cis] próximos postam tipo ‘aí que saudade da minha namorada, não vejo a hora de ver tal pessoa, minha namorada, meu namorado...’ (Maria Rodrigues, 2021)

---

<sup>51</sup> Por Saulo Adelino, "POSE | S02E09 | Life's A Beach", 23 de agosto de 2019. Draglicious. Pose. Disponível em: <<https://draglicious.com.br/2019/08/23/pose-s02e09-lifes-a-beach/>>. Acesso em 19 de junho de 2021.

O relato de Maria Rodrigues aponta para a [in]certeza do afeto diante do crivo de pessoas que repelem a identidade travesti como gente, como pessoa, negando a humanidade da sua existência. Aqui pode-se compreender como atua esse condicionante da solidão como afastamento de pessoas negras trans\* do convívio social, o racismo. E o racismo não age isoladamente, a transmisoginia e a transfobia se intersectam nas atitudes cotidianas impostas à vida das pessoas trans\* com a finalidade de lhes despotencializar.

Assim, a “solitude”, que seria a passagem de um estado ao outro, bem mais relacionada à aspectos positivos e de autonomia de escolha, surge paradoxal no relato da interlocutora quando ela reflete a partir da sua perspectiva de gênero, raça, classe, orientação sexual.

O artigo de Bruna Cassiano na coletânea intitulada *Solidão* (2021) buscou percorrer os estados de solidão e “solitude” na vivência de Carolina Maria de Jesus, tomando por cenário sua obra *escrivida* – e por assim dizer *escrivência* – *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. Ao discutir a noção de “solitude”, a reflexão aponta para uma busca dificultada pelas iniquidades raciais, de gênero e classe, todas agindo simultaneamente nas vidas de pessoas negras como Carolina de Jesus, intelectuais ou não.

O artigo de Bruna Cassiano me evidencia algo que muitas vezes escapa à nossa atenção. As condições de vida de Carolina de Jesus juntam-se, somam-se à condição de vida de outras pessoas negras. Em meio à favela do Canindé, onde com outras mulheres vivia e dividia bica, casebres, o mal-estar da podridão dos córregos das vielas, experimentavam as ausências do empobrecimento, do racismo, do machismo e misoginia antinegras. Não obstante, eu concordo com a autora que a dor e as ausências vividas coletivamente nem sempre nos aproximam.

O comparativo que quero fazer precisa manejar também o contexto da interlocutora Maria Rodrigues, que é multiartista. Evidentemente Maria e Harmonia são duas pessoas de gerações diferentes, entre outras identidades que as distanciam, os fatores de aproximação em suas identidades são a raça e a classe. As duas são mulheres negras e empobrecidas, além de artistas, ainda que em linguagens artísticas diferentes, porém vivenciam e compreendem diferentemente solidão e “solitude”.

Enquanto Harmonia está mais próxima do que é retratado em “solitude”, Maria Rodrigues tensionou a possibilidade da escolha, enquanto se associa o “escolher” à “solitude”, como algo ainda fora de perspectiva, não somente para ela, mas para o segmento pessoas de trans\*, como a cena da série *Pose* foi recorrida para ilustrar o ponto afirmado.

*Relações afetivo-sexuais costuradas com fios de violência: mais uma vez, cadê a palavra amor?*

Kelly Vitória vivenciou 3 relações afetivo-sexuais com homens que ela classifica como “mais fixas”, a mais duradoura foi também sobre a que conversamos mais. Uma relação que trouxe muita instabilidade. O genitor da primeira e única filha, gerada nessa relação, era uma pessoa que ela apresentou como instável no aspecto profissional e afetivo. Não fosse por ela, que sempre foi uma pessoa independente financeiramente e que contava com a família como sua rede mais próxima de apoio e cuidados, não poderia contar com o genitor da filha, principalmente nos seus primeiros anos de vida.

Ela contou do esforço dele em parecer presente na rotina da filha, em participação na vida escolar e de cuidados da menina na infância, entretanto a presença dele com as duas, de acordo com Kelly, desestabilizava a casa, com alguns episódios de violência psicológica exercidos por ele sobre ela. Ela vivia sob um “relacionamento tóxico, [ele] esmurrava porta. Eu conversava muito com ele, mas não adiantava” (Kelly, 2021). Na atmosfera da violência psíquica ainda aconteciam os desentendimentos desencadeados por ciúme dos ciclos de amizades de Kelly e das próprias situações de traições, já que estamos falando de relações monogâmicas.

O relacionamento não monogâmico não era uma opção. Ele [relacionamento] era fechado, mas ele podia ficar com outras pessoas, mas eu não! Ele implicava com as minhas amizades, mas eu nunca liguei pra isso, nunca deixei meus ciclos de amizades

A violência doméstica, do tipo física, está muito presente no relato de Helena Nascimento, desde a infância, através da coerção exercida pelo pai e em seguida do marido, um homem branco, com quem ela se casou aos 17 anos, já grávida do primeiro filho.

Eu cresci dentro da violência. Não só eu, mas todo mundo na minha família, só quem não cresceu [na violência] foi a partir do meu neto pra cá. [...] Meu pai era um bom dono de casa, mas era violento, eu via o sofrimento da minha mãe. Quando eu me vi livre daquela prisão eu cometi o segundo erro, me casei. O segundo erro, bem pior [o marido]. (Helena Nascimento, 2021)

Helena Nascimento relatou muitas violências nesse primeiro relacionamento de vida, agressões durante a segunda gravidez, como um chute na barriga que ela afirma ter ocasionado problemas na formação fetal de sua segunda gravidez, a criança em poucos dias de vida faleceu ainda no hospital. Entre as violências sofridas, episódios de estupro marital foram identificados nas primeiras falas em que ela dizia que depois de um dia extenuante de

trabalho, ao chegar em casa, ao invés de descansar, tinha que se “expor a ele”. Apenas com o passar dos nossos encontros é que ela falou mais incisivamente sobre ter sofrido violências sexuais com esse homem.

Para entender que tratava-se de um relato que falava sobre abuso sexual, a inferência foi captada nos detalhes da conversa. O tom de voz diminui, os gestos do corpo, que são indescritíveis eu diria, traduzir também o que a comunicação verbal direta muitas vezes não consegue expressar, sobretudo porque esse é um campo íntimo e doloroso de acessar, por isso é capta quem sabe o que é essa experiência. Com isso, não estou sendo presunçosa, estou apenas manifestando que o não dizer ou dizer de outras formas e mesmo assim entendido, é um ato de cumplicidade do não dito, mas sentido, sabido, próprio da experiência de quem já vivenciou, ainda que preservadas as particularidades de cada pessoa envolta na conversa.

O relato visceral da interlocutora sobre as violências múltiplas que sofreu durante a maior parte da vida produz questionamentos a algumas dimensões que são levantadas nos debates sobre a solidão. O casamento, por exemplo, é uma questão que quando acionada traz, como base de dados, as estatísticas do IBGE sobre nupcialidade que registraram, no censo demográfico de 2010, de que as mulheres negras se casavam menos que as mulheres brancas, trazidos com questionamentos no primeiro momento da pesquisa.

Tenho medo de conhecer uma pessoa e ser igual meu marido, eu com essa idade todinha viver tudo de novo, trazer mais desgaste, tá bom pra mim.  
(Helena Nascimento, 2021)

Evidentemente a percepção de casamento de dona Helena Nascimento é assombrada pela violência. Entretanto, o que quero evidenciar com o relato dela é o fato de que a casa, o ambiente doméstico, é o espaço onde as violências do heteropatriarcado ocorrem com frequência, o Dossiê Mulheres Negras (2013) evidenciou o fato de que os domicílios são espaços onde mulheres negras sentem-se menos seguras, mesmo com aumento da incidência de violência urbana sobre elas.

Há quase 10 anos pesquisando sobre gênero e raça desde a faculdade, no curso de serviço social, acompanho o registro da escalada de violência contra mulheres negras no Brasil. O Mapa da Violência de 2015, por exemplo, foi um dos primeiros instrumentos estatísticos dentre os que de lá para cá pude acessar e que vem registrando o aumento da violência contra mulheres negras em taxas superiores a cinquenta percentuais e um aumento

também em relação às mulheres brancas, sendo nosso grupo de mulheres negras o mais vitimado pelo feminicídio.

Com isso, posso dizer que percebo que desde 2015, Atlas, anuários, pesquisas demográficas, relatórios indicam o que pesquisadoras negras em seus campos diversos de ativismos acenam para a urgência de mecanismos interseccionais que façam enfrentamento eficaz à essas violações graves que ocorrem não apenas na esfera das relações amorosas, mas nas [in]ações de Estado enquanto propagador das violências, não por abstração, mas através das práticas de violação de pessoas físicas que o representam, nos seus gabinetes, consultórios, birôs, canetas, controlando sistemas, entre outras atividades de operação de órgãos públicos/privados, qual seja a natureza da parceria.

As violências exercidas sobre mulheres negras nesse país são múltiplas e não se restringem ao ambiente doméstico, como é possível constatar em qualquer indicador anual sobre violência que articule gênero, raça, como outros marcadores. O que culmina na morte de mulheres negras se origina no racismo antinegras. No campo da saúde, a categoria médica que ainda vê o corpo negro com desprezo e repugnância, não é nenhum exagero encontrar similaridades entre o pensamento racista científico que enquadrado por exemplo, um dos casos de misoginia antinegra mais reveladores da bizarrice europeia para com pessoas negras.

Um desses casos é a história de Sarah Baartman, coagida na juventude a se apresentar de forma estereotipada para plateias que pagavam para ver e tocar seu corpo, não lhe foi permitido descanso nem após sua morte. Sara Baartman, africana de etnia Khoisan, foi seccionada e as partes mais exploradas e instaladas em exposição no Museu do Homem, em Paris - França, até 1974. Conservaram o cérebro e genitália (FERREIRA; HAMLIN, 2010) dela para demonstrar o que os cientistas racistas consideraram como “desvios”, “anomalias” e “inferioridade” no corpo físico de pessoas africanas.

A trajetória de Sarah Baartman abre um caminho para a reflexão sobre o campo da saúde sexual e reprodutiva de mulheres negras no Brasil, e por dentro desse grande atalho estão as tentativas de genocídio da população negra com os casos de esterilização forçada em massa de mulheres negras (DAMASCO, 2009). A realização de abortamentos no país também revela a cor alvo de quem acaba tendo que recorrer a práticas inseguras do procedimento (GÓES, 2018; DINIZ, MEDEIROS, 2012; DINIZ *Et al.*, 2016), registre-se aí que o avanço conservador no Brasil e no mundo tem minado em muitos contextos as possibilidades do aborto até nos casos previstos por lei, com retrocessos em curso, orquestrados por grupos extremistas.

O racismo agrava a incidência de doenças crônicas em pessoas negras e nessas estatísticas as mulheres negras não estão sozinhas porque são maioria no contabilizado. Os estudos da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (2017) já haviam demonstrado que os indicadores de saúde são impactados com a prevalência de mortes precoces, mortalidade materna e doenças crônicas e infecciosas em pessoas negras.

Quando enfrentou uma situação de redução severa de mobilidade devido a uma cirurgia para tratar de problemas de hérnia de disco, Helena Nascimento teve ao seu lado a mãe, que a acompanhou no hospital. Inclusive, numa das suas internações, que foram muitas para o tratamento médico que ainda a acompanha, ela teve que desistir do procedimento cirúrgico porque precisou tratar do óbito do marido, que faleceu em decorrência de problemas crônicos e a associação ao abuso de álcool. Mais uma vez, ela teve que despriorizar os próprios cuidados para tratar de outras pessoas, com as atribuições de velório e sepultamento.

Em 2022 uma peça jornalística pontuou a relação entre o abandono de mulheres com câncer pelo marido e racismo<sup>52</sup>. Nos relatos reunidos, mulheres negras contam como sentiram-se abandonadas e sozinhas diante da humilhação e misoginia antinegra exercida de forma explícita pelos maridos, com falas de desprezo pelo corpo delas frente a possibilidade de retirada da mama e as mudanças corporais e metabólicas relativas ao tratamento.

O que casos de abandono como esses expõem nem sempre é percebido pelas pessoas que o vivenciam. Os dados sugerem, para além da dolorosa e cansativa realidade da doença, uma faceta do machismo, que é o descarte das companheiras como objetos que perdem valor vertiginosamente, sendo rapidamente substituídos por, no dizer deles, “mulheres de verdade”, “completas”.

Enquanto isso, pode-se dizer que mulheres negras que vivem historicamente na esfera do cuidado – não remunerado ou mal remunerado –, exercem inúmeras jornadas e múltiplas tarefas para fazer o cotidiano social girar. E é somente com elas, entre elas, que podemos contar umas com as outras. Entre nós. É indispensável chamar à memória o que foi a agonia dos primeiros anos do auge da pandemia de Covid-19 para as mulheres negras

A propósito, recorro de todas as vezes que tentei contatar a interlocutora Helena Silva e ela estava se desdobrando entre as rotinas da própria casa e o cuidado de outras

---

<sup>52</sup> Por Nadine Nascimento, “Câncer de mama anda de mãos dadas com o abandono de mulheres negras” 13 de outubro de 2022. Disponível em: <https://www.terra.com.br/nos/cancer-de-mama-anda-de-maos-dadas-com-o-abandono-de-mulheres-negras,b9e1d07a9183054b3700e7c0d52ea7ad4nlkd3pe.html>. Acesso em 10 de janeiro de 2023



pessoas que a acionavam. Entre 2021 e 2022 nossos encontros passavam pela nossa dificuldade em encontrar uma conciliação de agendas que resultasse nas conversas sobre a pesquisa.

O fato é que Helena Silva se reconhecia como uma pessoa generosa que auxiliava muitas outras mulheres e pessoas idosas, não tendo demonstrado sequer insatisfação, ao contrário, ela sempre respondia com aparente paciência em relação a organizar as jornadas domésticas e os cuidados com seus parentes [e de amigadas] e me tranquilizava dizendo “vai dar certo” para a possibilidade dos nossos encontros.

\*\*\*

Na discussão sobre o casamento como instituição, abordagens históricas sobre a trajetória de mulheres negras no Brasil escravista<sup>53</sup> dão conta de registrar que casamento e divórcio sempre foram recorridos por mulheres negras. Mesmo apesar das dificuldades de acesso e reconhecimento, as africanas minas do Rio de Janeiro no século XIX (FARIAS, 2012) estavam à frente de muitas ações de divórcio. Desfaziam-se de suas relações conjugais para livrarem-se de situações de violência física e patrimonial.

As uniões entre nações [etnias africanas] documentadas nos registros eclesiásticos indicam que os casamentos constituíam importantes mecanismos da legalidade da relação conjugal na vida das pessoas que tinham saído da condição de escravizadas após conquistarem alforria, sendo uma das primeiras ações após a conquista da liberdade ir à igreja para oficializar a relação e conferir um *status* social que se estendia à família ali em desenvolvimento.

Entretanto, as africanas recorriam o divórcio quando abusos e violências começavam a acontecer, “depois de tantos anos vivendo como cativas, elas não esperavam encontrar em seus companheiros réplicas de antigos senhores” (FARIAS, 2012 p. 129). Isso nos indica que perder a liberdade duramente conquistada não era uma alternativa para manter-se sob situação marital de espancamentos e alienação dos seus ganhos financeiros. Isto é, o *status* não era mais importante naquele contexto. As africanas, forras, articulavam o dinheiro do seu trabalho para a compra de alforrias para si e para seus parceiros, quitandando

---

<sup>53</sup> Referências tais como Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação, sob organização de Giovana Xavier, Juliana Barreto Farias e Flávio Gomes (2012).

pelas ruas, adquirindo cativos ou estabelecendo pequenos comércios em parceria com os maridos.

Nesse sentido, casar e descasar na “lei de branco” era mais uma das estratégias da negociação para viabilizar uma vida de respeito e liberdade, nos marcos daquele contexto. Mas a liberdade conquistada não era negociável. Portanto as africanas não admitiam viver sob espancamentos, exploração pelos maridos nas vendas e comércios que elas mesmas haviam levantado e ainda cumprir obrigações que repetiam a rotina da vida cativa nas casas grandes, com castigos se não cumprissem exigências.

Dentro da “lei de branco” algumas africanas que não conseguiam acessar o divórcio acabavam conseguindo um afastamento temporário dos maridos violentos. E depois, as pretas minas divorciadas não podiam se casar novamente na Igreja Católica, ainda assim elas constituíam famílias com outras pessoas, outras cativas, e se auxiliavam na conquista de alforrias e preservação de seu patrimônio.

Produções como *Casamento e mulheres negras: lei versus demandas* (DRUMMOND, 2020), apontam que esse papel importante do casamento, no século XIX, de assegurar patrimônio, bem como viabilizar direitos, por amparo jurídico às mulheres negras manteve-se ao longo do tempo, mesmo com as transformações da passagem do objetivo de partilha patrimonial para o afeto no casamento, com as ideias do amor romântico (GIDDENS, 1993). Porém, para o desenrolar do amor romântico está atrelada a ideia de que ele é predominantemente feminino, ligado à subordinação da mulher ao lar, formatador de uma noção de “para sempre” do amor na sua inserção como elemento fundamental no casamento.

Para mulheres negras essa subordinação pode ser cara. Anthony Giddens, em *A transformação da intimidade* (1993), afirma que para as mulheres [e “mulheres” nessa referência segue a linha das experiências localizadas tornadas universalizantes sobre mulher cis-hetero-branca do Norte Global...] viver a própria vida foi por bastante tempo sair da casa dos pais e casar-se. Como aqui a interseccionalidade é o auxílio teórico, pode-se dizer que quando Dona Helena Nascimento me relatou que cometeu o “segundo erro” em casar-se, o erro “bem pior” que ela refere é por ter perdido a possibilidade de viver uma vida sem violência.

Eu vivia presa, meu pai nunca me deu liberdade, nem para a minha vaidade. Era grosseiro... Uma vez eu fui tirar a sobancelha e apanhei dele, ele queria me fazer tirar a sobancelha toda [...] ele ditava que roupas que eu podia usar, não podia calça comprida, porque calça comprida era para homem aquele velho preconceito né?! Sempre fui oprimida. (Helena Nascimento, 2021)

Com o pai, Helena já experimentava uma violência que a fez classificar o casamento como segundo erro por tratar-se de uma experiência conhecida, a experiência que ela vivenciava, junto com a mãe, as irmãs e o irmão, como ela relatou sobre ter crescido na violência.

Ele era muito bom pra mim, um bom companheiro, mas ele não é mais. Ele deixou de ser o que ele era [ela suspira e dá pausa longa me traz tensão] talvez eu até tenha uma parcela de culpa nisso. Na verdade, acho que eu afastei ele de mim, **eu contribuí pra ele ser o que ele é hoje**, muitas coisas que ele faz eu ainda passo a mão por cima porque eu sei que na verdade eu tive uma parcela de culpa. (Marta Pereira, 2021, grifos meus)

As falas de auto-culpabilização frente a violência de homens dentro de casa, como aponta a fala de Marta, demonstram uma problemática que atinge todas nós, pelas dominações do heterocissexismo e a transmisoginia. Nos culpar e nos autopunir [“cometi o segundo erro, bem pior”, “contribuí pra ele ser o que ele é hoje”] convém à manutenção do sistema de subjugação que nos violenta.

Aqui eu não estou falando de responsabilização por punição ou meramente inversão de lógica de ciclos coercitivos, mas de mecanismos de reversão que passem pela recuperação da saúde mental de quem vivencia as agressões transmisóginas e antinegras com empenho no desfazimento da produção de todos os tipos de violências. Isso, é claro, como muitas teóricas afrodiáspóricas do Sul ao Norte Global já alertaram, é algo que necessita de um esforço coletivo e não poderá ser gestado pelo Estado ou qualquer força que necessita dessa violência para manter a dominação.

Para algumas interlocutoras que conquistaram uma independência na esfera financeira, ou vivem sem violência, por exemplo, bancar a escolha de manter-se fora de um relacionamento que envolva a convivência com um homem, em suas casas, surgiu como uma determinação, um caminho trilhado, como evidenciam a seguir as falas de Kelly Vitória e Helena Nascimento.

Pensei que seria legal de repente chamar ele pra morar aqui e tal, aí depois eu fui pensando, melhor não, minha vida com a Aline [filha] é tão boa, é uma liberdade tão boa, é uma coisa que eu acho que eu realmente não conseguiria ter outra pessoa e aí fui realmente abandonando essa ideia. (Kelly Vitória, 2021)

Você já pensou eu com uma idade dessa eu viver amedrontada? Quero mais não. Imagine arranjar uma pessoa pra ter que se preocupar com lavar, passar, com janta, se vai chegar ignorante, quebrar minhas coisa. Se deixar ele te mata! (Helena Nascimento, 2021)

Alcançar o sossego e a autonomia de si, da casa, me faz pensar que as interlocutoras têm recusado lugares de violência, assim como as altivas pretas minas do século XIX que no primeiro sinal de captura de sua liberdade procuravam alternativas de reconquistarem sua autonomia, como demonstram referências históricas (XAVIER; FARIAS; GOMES, org. 2012).

Não quero dizer com isso o oposto sobre as interlocutoras que continuam vivendo relações adubadas com violências psicológica e verbal negligências de todos os tipos, porque o próprio relato delas muitas vezes vem acompanhado do “eu vou pra cima [...] não fico calada” [Marta Pereira, 2021] e “passei isso na cara dele” [Helena Silva, 2022]. Elas agem não silenciando sobre a violência e o descaso dos homens com quem coabitam.

Contudo, me sinto encorajada a registrar nesses relatos que existem mulheres como essas interlocutoras, que são mulheres criativas e dinamizadoras, presas a uma redoma, um circuito, a dois, como elas mesmas denominam, desperdiçando vida e gastando seus recursos emocionais e físicos para adubar relações infrutíferas e de empenho e cuidado unilaterais. É provavelmente desse lugar que vem a ideia de que estão vivenciando uma “solidão a dois” (Marta, 2021), se for pra viver assim é melhor (eu) ficar sozinha logo de vez (Helena Silva, 2022).

O que nós muitas vezes demoramos para compreender é que, a parte ausente da relação, depois de entregar pouca ou nenhuma dedicação, disfarçada dos simbólicos signos do amor romântico finda suas ações reservando a solidão para a outra pessoa que tanto regou aquela relação. Ou seja, mulheres que todo mundo conhece e que são incríveis vivenciando experiências inférteis de relações em que elas sentem-se sozinhas porque não conseguem conceber que as demais pessoas do seu entorno podem oferecer o amor e cuidado ampliados que ela necessita.

### *Relações afetivas familiares e os fios de ferro do racismo: [auto]ódios e rejeição*

A família que surgiu nas nossas conversas geralmente é a interracial, mãe negra - pai branco ou pai negro - mãe branca, com exceção das famílias de Harmonia e Maria Carolina, que elas relataram serem pai e mãe pessoas negras. Nesses relatos, os conflitos raciais emergiram.

Minha mãe via um negro na rua e dizia: “ô negro fei só pode feder muito”, aí eu dizia [relembra perplexa] “mãe pelo amor de deus, a senhora nem

cheirou o homem pra saber se ele fede' (Helena Nascimento, 2021 mãe branca - pai negro)

Helena Nascimento veio de uma família interracial, de mãe branca e pai negro, de onde ouvia falas racistas desde muito cedo, vindas da boca da mãe, que desconversava quando as filhas questionavam por que ela tinha tanto preconceito se havia casado com um negro e, ainda, também parido crias negras.

A temática das famílias interraciais é importante na discussão sobre afetividades na medida em que o Brasil passou por um processo de branqueamento. Vindo também de uma família com pessoas negras e brancas<sup>54</sup>, como já relatei anteriormente, o racismo surgiu muito cedo nas “advertências”, no escárnio das primas e das tias brancas, no desprezo que a minha avó demonstrava e que muitas vezes era expresso com um muxoxo que ela fazia com a boca, sobre o qual eu não conseguiria descrever aqui, mas que está muito próximo de um trejeito desdenhoso.

Racismo recreativo e misoginia eram parte da diversão de almoços de domingo, da família reunida em frente a televisão, muitas vezes vendo uma pessoa negra já numa situação de degradação evidente. Na infância eu não sabia por que aquelas falas racistas me afetavam e nem porque eu até esboçava um riso insosso delas, mas o fato de me “certificarem de que eu não era tão preta” como quem aparecia no vídeo me trazia a [momentânea] sensação de que ali eu não seria o alvo e até poderia curtir aquela onda toda.

Presentemente esse racismo recreativo combinado à misoginia antinegra difundido pela mídia é nada além de *misoginoir* (BAILEY, 2022), específico à agressão cometida contra mulheres e pessoas trans\* femininas negras nas culturas de massa, retroalimentados *on/offline*.

Maria Rodrigues que vem de família interracial com mãe negra, pai branco, com avô e avó, tanto paternos quanto maternos pessoas pretas e brancas. Ela relata que a avó branca, e o avô preto eram extremamente racistas e que “nunca tiveram consciência sobre esse nosso mundo, sobre quem nós somos”. Seu pertencimento étnicorracial como negra foi sendo construído, de forma positiva, em espaços de ativismo da juventude negra do bairro periférico onde ela nasceu e cresceu, pois dentro de casa as menções eram sempre racistas.

---

<sup>54</sup> Se existem pessoas indígenas em minha família materna ou paterna, mesmo que em desaldeamento, não é do meu conhecimento. Minha avó paterna era uma mulher de pele branca, natural de Pacatuba/CE, um dos redutos de povos Pitaguary, porém quando comecei a compreender politicamente a minha negritude minha avó paterna já estava muito debilitada, com mais de 90 anos e atualmente eu não tenho condições emocionais de me reunir com pessoas da minha família paterna para discutir ancestralidade. Já na família materna, ainda há o que aprofundar.

A continuidade de falas racistas, ouvidas desde a infância, começaram a ser enfrentadas por posturas que o letramento racial conferiu à Maria.

A partir do momento que eu comecei a me fechar pra eles, por exemplo, quando eu ouvia uma piada racista, eu sempre fazia cara feia e me calava, aí eu acho que a partir do momento que eu fui fazendo isso constantemente, pelo menos pra mim, nunca mais houve uma piada, elas percebiam que eu ficava chateada, de cara feia e iam se fechando pra isso. (Maria Rodrigues, 2021)

O movimento da recusa diante de uma atitude racista de escárnio com pessoas negras pode gerar uma tensão no ambiente. Particularmente já tive essa postura diante de atitudes racistas, sexistas, transfóbicas, todas cenas cotidianas e recorrentes. Ficava sempre no ar a sensação de que eu era a causadora do climão, porque eu azedava o almoço do pessoal, eu não podia mais ouvir uma brincadeira e via racismo/machismo/lgbtfobia em tudo “agora”, e não faltava o clássico “politicamente correto” como acusação que pesava sobre a minha postura problematizadora.

É interessante que ao serem flagradas em atitudes racistas, as pessoas brancas reverterem o cenário em benefício próprio. O azedume do almoço e o climão da bebedeira que até então descontraída era causado tão somente pelo racismo. Entretanto a branquitude distorce a métrica para ocupar a posição de pessoas atacadas, censuradas e até para assumir a postura de enfrentamento ao racismo, nós pessoas negras tornamo-nos cansadas mentalmente, adoecidas demais a cada embate.

De vez em quando, quando a gente tem a oportunidade de ficar na calçada, sempre rola alguma coisa com alguém da rua. **Infelizmente nunca consegui desestruturar esse racismo dentro da nossa família.** A partir dessas vivências, eu também percebi que não era obrigação minha [desestruturar o racismo]. Não é obrigação nossa!! (Maria Rodrigues, 2021)

Eu concordo com Maria que desestruturar o racismo não é uma obrigação somente nossa, da gente negra. É um processo coletivo, como já mencionei antes. Compartilho do sentimento de impotência que abateu-se sobre nós duas nessa conversa, enquanto cada uma partilhou da sensação de compreender e atuar com educação antirracista em nossas experiências e não conseguir produzir mudanças efetivas dentro de casa, na família. Algumas de nós já jogamos a toalha para assumir enfrentamentos em outros campos.

São coisas que a gente vai tentando ver os caminhos que dá pra gente seguir, pra não ter a essa altura do campeonato um enfrentamento que não vai mudar, né? Não tem muito como mudar [fala expressando desesperança] (Kelly Vitória, 2021)

Uma forma de me autopreservar e cultivar bem minha saúde mental foi cortando essa ligação socioafetiva com a família paterna, com quem eu tenho interações muito pontuais, restringindo-se a mensagens de *WhatsApp*, por exemplo, sem frequência contínua. Assim como Kelly Vitória, eu não idealizo uma desconstrução desse racismo entre as pessoas brancas dessa família. Tampouco os educaria para o antirracismo, não me coloco nesse papel, não me disponho a tal. Inicialmente ficava reflexiva por não participar mais das farras que propiciavam a partilha da comida e da bebida, mas o sofrimento antecipado de pensar em vivenciar o desconforto do racismo era muito maior.

Afinal, quem pode sopesar o impacto de uma fala que pode ecoar por dias na cabeça, tratando-se de uma ofensa racista? Um almoço azedo de ódio racial disfarçado de brincadeira não pode causar bem-estar, nem de longe na comida mais agradável possível. Qual afeto, qual bem querer pode existir entre quem profere um insulto racista e quem é atingido por esse insulto?

Kelly Vitória é uma ativista negra dedicada. Desde a infância, na família interracial, ouvia de negros e brancos ofensas racistas e aquela era a socialização a que ela foi exposta durante boa parte da vida. Com pai branco e de ascendência europeia, muitas falas de racismo vindas da avó materna muito provavelmente pesaram sobre a escolha afetiva da mãe ao casar-se com o pai de Kelly. A avó, negra, reproduzia a máxima recomendação de não escolher parcerias afetivas [e sexuais] negras.

Esse medo aparece em Neusa Souza (2021) nas experiências vividas pelas interlocutoras que retratam as memórias da “corrida para limpar o sangue” casando-se com brancos, presentes na obra “Tornar-se negro”. Aqui, mais uma vez, o lance recai sobre as mulheres negras, o branqueamento da nação está na linhagem materna. Essa responsabilidade é da mulher negra, basta revisitar a advertência da avó de que “não era pra namorar com ninguém preto” (Kelly Vitória, 2021).

Nos relatos a seguir, as interlocutoras apresentam as tensões que as mães [e pais] produziam nelas para a participação ativa no projeto de clarear a família, impondo a suas crias a “busca de ser o que é aceito fugindo do que é rejeitado” (SANTOS. 2004 p. 31)

Ela [sua mãe, mulher negra] sempre dizia: “não queira negro, sofri muito com o pai do seu irmão, todo negro é igual, não queira negro!” E ela morreu e eu nunca me envolvi com negro. Eu vim me envolver quando minha mãe morreu. (Helena Silva, 2021. Mãe negra, pai branco)

É sempre uma confusão [aí em casa?] Sim. Eu comecei a me relacionar com um boy preto, bem escuro. Então foi um estresse muito grande e por essa experiência que eu passei eu penso se vale a pena, entendeu? bater de frente... Era não, é uma questão [pergunto se era uma questão para os pais ela namorar pessoas negras]. Eles sempre preferem os namorados brancos! (Harmonia Rosales, pai negro, mãe negra).

Nesse caso, estamos diante de uma rejeição que se projeta no futuro, nos descendentes que poderão vir. A melhor forma de se precaver contra essa possibilidade é “clarear a raça” desde já, na escolha da parceira branca. O tipo de cabelo é o que orienta a escolha. Nesse caso, o cabelo simboliza a possibilidade do embranquecimento ou o seu impedimento. (GOMES, 2020 p. 138)

A [auto]rejeição do corpo negro pelas pessoas negras condiciona a esfera da afetividade (GOMES, 2020) tocando em questões existenciais profundas como a escolha de parceria que vislumbre uma aparência de brancura para as crias.

Meu pai é casado com uma mulher branca, meu irmão também e ele que branqueou a família, fato! O projeto de branqueamento desse país tá efetivado na nossa família, branqueou, acabou. (Diva V, 2021)

A respeito das relações interracialis, Diva V relatou que pôs em pauta a reflexão sobre o branqueamento num dos encontros de família. Para ela, a pergunta não tinha a intenção de “pautar a existência de ninguém, porque cada um vai ter seus processos” e que trouxe o assunto para discussão porque é próprio dela em conversas com a família divagar sobre questões que são suas, questões subjetivas que ela partilha com a família.

Tendo vivido a infância em ambientes brancos, numa existência matizada sem muitos pares de sua mesma cor na vizinhança e na escola, Diva V teve acesso a um letramento racial não tão tardio quanto as demais interlocutoras dessa pesquisa relatam. Com pai ativista e mãe professora, Diva contou que o pai “trouxe a questão política racial, mas não o campo afetivo político”.

As vivências de família da interlocutora Dandara dos Palmares passam pela áspera relação com a mãe, branca, na dimensão dos signos da identidade negra no corpo (GOMES, 2020). O cabelo, que no relato de Kelly Vitória passava por processos de alisamento para negar a negrura, aproximando-se mais da brancura, em Dandara, de outra geração, também teve que desafiar.

As tensões entre a cor e/do amor (SCHUCMAN, 2018; HORDGE-FREEMAN, 2019) no campo da relação com as mães tocam num lugar de memórias que ao fluir deixaram apenas o caminho de sal nos rostos negros, como vivências que as trouxeram sofrimentos e que elas continuarão revisitando, pois não são esquecíveis, dado o seu aspecto traumático.



Na conversa com Dandara, ela organizou toda a memória dolorida ao relatar sua transição capilar e a reação da mãe quando ela realizou o *big chop*, tradução literal para “grande corte”. O corte auxilia no processo de transição capilar tirando as partes que ainda contém elementos químicos alisantes. Há vários vídeos no *Youtube* com tutoriais de como realizar o *big chop* em si mesma, sem ir a salões, muitas das *youtubers* são jovens negras.

Como a transição leva tempo, pois envolve o crescimento do cabelo, a mãe de Dandara já demonstrava insatisfação com as falas “aí, por que tu vai fazer essa besteira? vai parar de alisar o cabelo, vai ficar todo feio”. Quando Dandara então fez o corte, sua mãe a “reprovou”, em suas próprias palavras.

Minha mãe desceu do carro, olhou pra mim e falou assim “eu não acredito que você fez isso” e eu lá né toda inocente “ah! eu fiz, gostou?” Aí ela “meu deus” [imita a expressão de desprezo da mãe]. Pronto, a partir dali meu coração, acho que ele parou de bombear sangue e minha cara ficou quente, mas sem um pingão de sangue e eu fiquei assim, meu deus, minha mãe não gostou! E agora? (Dandara dos Palmares, 2021)

E agora que Dandara produziu suas próprias respostas para a indagação desolada sobre o que fazer com o cabelo, com a identidade negra patente e autoafirmada ali no seu corpo. Um corpo mutilado pelos mecanismos de tortura raciais que viu-se potencializado, num processo de coletivização de beleza através de canais como a internet que propiciou o contato de Dandara com outras histórias de valorização da autoestima pelo reconhecimento de um dos signos mais importantes da negritude no corpo que é o cabelo.

Eu não podia fazer nada, eu não podia cortar o cabelo de novo e outra coisa, meu corpo, meu cabelo, minhas regras e eu amei muito, tinha amado muito, bastante, bastante, bastante! (Dandara dos Palmares, 2021)

Para Nilma Lino Gomes (2020) a intervenção no cabelo e no corpo é identitária e está para além do vivido subjetivo, é um processo coletivo que “extrapola o indivíduo e atinge o grupo étnico/racial a que se pertence” (Idem, p. 30). No Brasil, nos diz Nilma Gomes (2020), as expressões dos conflitos raciais passam pelo corpo e o cabelo é símbolo de destaque.

Decifrar como essas relações vão sendo sustentadas no interior das tantas famílias interracializadas brasileiras é desafiador, mas não é questão retórica, nem tema que não inspire discussão por ser algo da existência particular, “do interior das famílias”. Não se pode falar em campo do privado, do particular porque aqui mora a falácia da democracia racial (SCHUCMAN, 2018; GONZALEZ, ; HORDGE-FREEMAN, 2019).

Sobre isso Gislene Santos alumia assim

No Brasil diz-se que há um racismo cordial [...] O que ocorre, entretanto, é que essa falsa cordialidade faz com que as manifestações discriminatórias ultrapassem e delimitação de espaços externos para negros e brancos na sociedade, invadindo o espaço interno das relações de amor-ódio; desejo-rejeição. É na esfera íntima e da subjetividade que encontramos os suportes mais sólidos de sustentação das discriminações e delimitações dos espaços “cordialmente” estabelecidos na sociedade brasileira. (SANTOS, 2004 p.30 grifos da autora)

Mesmo após repetidas e documentadas denúncias, com vastas discussões legadas por intelectuais como Lélia Gonzalez, a democracia racial persiste, muito embora possa não ser [re]conhecida por esse termo a quem propaga as noções de unidade e “mistura racial” harmônica. O fato do Dia Nacional da Consciência Negra – 20 de novembro – ainda ser alvo de críticas no cotidiano das pessoas, para quem é logo acenado um “somos humanos”, “todas as vidas importam” – frente aos movimentos que ecoam que Vidas Negras Importam – diz muito sobre a manifesta continuidade da ideia de democracia racial.

A própria Lélia Gonzalez vivenciou a dureza de viver uma relação afetiva marcada pela rejeição da família de seu companheiro – branco e de origem europeia – por ser negra, e mais tarde a morte dele, Luiz Carlos Gonzalez suicidou-se. Depois, ao casar-se com um homem negro, Lélia Gonzalez que já havia iniciado um processo político de autoreflexão sobre seu pertencimento etnicorracial, começou a vivenciar nessa relação as fugas do marido negro que não gostava de pessoas negras, ele buscou o embranquecimento por esse elemento tão significativo da identidade racial, o cabelo, recorrendo a alisamento capilar para aproximar-se da brancura, considerando que já possuía tez mais clara (RATTS; RIOS, 2010).

A família, sobretudo as suas composições conseguíneas, é uma teia tensa, ambivalente, onde muitas vezes ressoa violência e de onde não se pode potencializar significados positivos ao corpo negro como autoimagem de humanidade. Contudo, reconceitualizações de família podem ser operadas por novas formações de teias, sem que seja idealizada uma formação idílica de um espaço sem conflito algum. O mais palpável é formatar laços que não reproduzam a violência que desprezamos, de ambientes que abandonamos e que não desejamos reviver.

*Matizes e relações afetivo-sexuais*

Nas relações afetivo-sexuais das mulheres negras com os homens brancos, as interpelações podem surgir não apenas dos pares, os homens brancos, mas da mãe desses homens, as sogras. Anteriormente eu trouxe na discussão sobre as implicações da família e dos signos da identidade racial, como o cabelo, um trecho da experiência de vida de Lélia Gonzalez e seu encontro com um homem branco e um homem negro. Neste ponto, específico à relação da mulher negra com o homem branco, quero tensionar dois caminhos que surgiram nas lidas dessas mulheres na relação com brancos.

Um dos polos é a relação de solidariedade, que aliás foi a vivenciada por Lélia Gonzalez. Alex Ratts e Flavia Rios (2010) organizaram momentos biográficos da vida da intelectual negra, abordando que esse momento de sua vida teve contornos muito particulares. É ao marido Luiz Carlos Gonzalez que Lélia Gonzalez atribui o ponto de inflexão da sua própria consciência racial até então embranquecida e distante de um [auto]reconhecimento político valorativo.

Nas narrações dela, ele a despertou para as questões da identidade racial durante o relacionamento, o que foi desenrolando-se após o choque da sua morte, por suicídio. Inclusive um dos motivos para o qual ela manteve seu sobrenome, em homenagem a ele e pela solidariedade e humanidade que cultivavam. Ao que a antropóloga indica, Luiz Carlos viveu com ela toda a pressão da não aceitação daquela mulher negra como esposa, o companheiro rompeu com a família.

Para Helena Silva, a sogra expressava o seu racismo contra ela, lembrando constantemente a escolha anterior do marido, um homem branco, uma mulher branca e loira que a sogra repetia incessantemente que era linda, tinha um corpo lindo. As agressões racistas da sogra tinham como alvo o corpo e o cabelo de Helena Silva: Ela [a sogra] dizia na minha frente “meu filho arrumou uma nega dos cabelo pixaim, uma crioula”.

A frustração da sogra diante da escolha da nova parceira do seu filho branco, uma mulher negra, que ela insultava constantemente com as frases “feia”, “cabelo de pipoca”, recusando-se até a ficar no mesmo ambiente em que ela estivesse era reforçado pela recordação da brancura perdida pelo término com a esposa anterior à Helena.

Ela foi bem clara, “tanta mulher que tinha [a sogra dizia] ele arrumar uma negra, a mulher que ele tinha era muito linda, branca” [a anterior]. Ela falou várias vezes pra ele o que é que ele via em mim, porque eu não era bonita [dizia a sogra] eu não tinha nada que atraísse, se ela fosse um homem ela não via nada que em mim fosse atraente. (Helena Silva, 2022)

Nos relatos, Helena Silva dizia que o marido sempre a defendeu e confrontava a mãe nos casos em que ela ameaçava não comparecer nas sociais se Helena S. estivesse presente. Sobre o término com esse homem, Helena S. não debitou à violência racial sofrida com a mãe dele, apesar de ter sido ameaçada muitas vezes pela sogra que prometia que “faria de tudo para separar eles dois”. Ainda assim, ela creditou o fim do relacionamento ao desgaste das traições do marido com outras mulheres brancas e loiras.

Já entre os muitos abusos vividos por Helena Nascimento, a violência racista vinha ampliada pela sogra e pelo primeiro marido, brancos: “minha sogra não gostava de mim por causa da minha cor” (Helena Nascimento, 2021). Somam-se as experiências narradas de racismo na família o ódio racial do marido branco. Sobre este homem, D. Helena Nascimento relatou que ele a via como uma serviçal em todos os sentidos, para cuidar da casa e para ser o corpo disponível aos seus abusos sexuais. No cotidiano, tarefas habituais eram motivos de humilhações, por exemplo, ao pedir para o marido dar uma descarga no vaso sanitário, agressões verbais carregadas de ofensas racistas eram desferidas contra ela

Nunca me chamava pelo nome, só me chamava de nega, nega do cabelo pixaim, me maltratava, me humilhava. [Ele dizia] “o quê você passa o dia todinho fazendo em casa sua nega do cabelo pixaim? tu é tão nega que nem o cabelo presta.” Isso aí me maltratava, limpa, ajeita, tudo ser tão destrutada, tão humilhada. (Helena Nascimento, 2021).

Conversando com dona Helena sobre isso, pergunto a ela se ela conseguiria relacionar-se novamente com uma pessoa branca e racista como essa, ao que ela me responde categoricamente: “Eu não conseguiria me relacionar com uma pessoa racista comigo, achar que você tem que ser serviçal.” (Helena Nascimento, 2021).

Como ressalta Neusa Souza, é a autoridade da estética branca que define o belo e sua contraparte, o feio (SOUZA, 2021 p. 59). O sujo, diz a autora, “está associado ao negro: à cor, ao homem e à mulher negros” (idem, p. 59).

Então eu namorava aquele homem branco e tava lendo Fanon, aí tu vê o nó... E com Fanon eu fui estraçalhar a vida, a linha da minha família, a estrutura da minha família e ver que todo mundo namorava, casava com gente branca, que a gente tava branqueando a família, o negócio foi me perturbando e eu adoeci psicologicamente. (Diva V, 2021)

Em pele negra, máscaras brancas, Frantz Fanon (2020) tem dois capítulos dedicados à relação da mulher de cor e homem branco, e homem de cor e mulher branca. Esses dois capítulos merecem uma análise cuidadosa de pessoas leitoras desavisadas porque

um Fanon contundente<sup>55</sup> apresenta-se na reflexão de forma que é preciso compreender que chaves o autor está movendo e que questionamentos podemos [nos] fazer.

A contundência de Fanon nesses capítulos reporta-se, entre outras coisas, à impossibilidade do amor entre uma pessoa negra e uma pessoa branca, levando em consideração as questões psíquicas do racismo e do desejo de embranquecer através da relação com a pessoa branca, de plasmar-se ao branco. O adoecimento mencionado por Diva ao ler Fanon não é um sintoma localizado apenas na existência singular dela ao divagar no que o filósofo traz, não apenas nesses dois capítulos, mas nas suas obras em particular.

Os rebatimentos do racismo nas relações afetivas interracialis assombravam inclusive o próprio Fanon. No documentário *Frantz Fanon: pele negra, máscara branca*, de 1995 (JULIEN, 1995), o filho de Frantz Fanon, Olivier Fanon, narra como sua pele clara causava confusão no pai que questionava à mãe, Josie Fanon, se aquele filho era mesmo seu, porque possuía a pele muito clara.

Cada pessoa vive o seu particular adoecimento com o racismo, em estágios. O “nó” descrito se dá em dois campos, é o fenômeno do racismo e da discriminação racial, a estrutura opressiva e os atos, as atitudes racistas são fenômenos que afetam a pessoas negra “não só no plano sociológico, mas também no plano psíquico” (NOGUEIRA, 2021, p. 36).

A imersão nas representações imaginárias e simbólicas do corpo negro (NOGUEIRA, 2021) pode trazer muitas inquietações para a pessoa negra, sobre os quais apenas a pessoa negra, no seu âmago, sabe o que a desassossejou, onde aquela chave de pensamento remexeu e doeu. O desejo da brancura do homem negro e da mulher negra, presente em *Pele negra, máscaras brancas* dialoga com a história social dos efeitos do racismo nas pessoas negras, é desse conhecimento também que Lélia Gonzalez ([1984] 2020) fala em neurose cultural brasileira.

Eu falei assim: “gente, eu fui condicionada a amar os brancos e não aceito mais, eu quero direcionar o meu olhar para as pessoas pretas” (Diva V, 2021)

Ao confrontar-se com a experiência do racismo no campo do afeto e da estética, Diva V que é também uma estudante das relações raciais, estabeleceu novos limites, sua resolução de não aceitar mais ser condicionada a amar os brancos a coloca num exercício de desafiar cotidianamente a oferta da brancura.

---

<sup>55</sup> E reconhecidamente misógino.

Usuária ativa de redes sociais como o *Instagram* onde ela ocupa um espaço das suas postagens compartilhando a sua perspectiva de enegrecimento e potencialização de pessoas negras, é exatamente nesse canal que a oferta da brancura lhe chega

E agora o *Instagram* tá me mostrando um monte de casal interracial, olha que doido! Eu não sei porque cargas d'água o algoritmo decidiu me mostrar páginas – normalmente são estadunidenses as páginas – ele vai misturando os casais, eu falei “que porra é essa que esse *Instagram* tá mostrando tanto casal interracial?” (Diva V, 2021).

Em 2021, quando nos encontramos, ela contou que havia um ano e meio que estava mergulhada nessa do enegrecimento dos afetos e que mesmo assim tanto *Instagram* como aplicativos de paquera “mostravam” casais interraciais, especificamente mulheres negras e homens brancos. Aí é unicamente o algoritmo funcionando nas raias do poder da branquitude, combinado a elementos como dados que nós acabamos cedendo quando ingressamos nessas plataformas, muitas vezes sem compreender bem o quê clicamos e aceitamos compartilhar.

Porque tudo que eu busco, as hashtag é #afroafeto, #afroamor #casalpreto #amorpreto, eu fico buscando essas hashtags e o próprio *Instagram* agora tá me mostrando casais interraciais e isso tá me afetando de uma forma, assim um pouco, sabe? Me incomoda, porque eu me vejo no passado, muito doido isso, são minhas relações, é o pai do meu filho, é o meu ex- namorado tal... (Diva V, 2021)

Diva V. namorou um homem branco estrangeiro, numa relação que até o nosso primeiro encontro em 2021 ainda estava sendo decomposta na reflexão sobre o término. Pelo seu relato, não tratava-se de um estrangeiro que vem ao Brasil para turismo sexual, geralmente esses homens têm ocupações medianas em seus países e queixam-se de que as suas conterrâneas “não os querem” (PISCITELLI, 2012), motivo pelo qual, fugindo dessas coisas difíceis vêm a esses trópicos em busca de uma pretensa facilidade que lhes é propagada. O ex-namorado de Diva é um homem que nas suas palavras “tava no topo do status social” (2021).

As agruras começaram porque mesmo que Diva sentisse genuinamente “o reconhecimento da humanidade negra dessa relação”, o casal “não dialogava sobre os tensionamentos raciais e isso foi [me] sufocando.” Aqui pode-se retornar ao imbróglio causado pela repercussão dos estudos que a fizeram romper com um lugar ocultado no seu contorno, mas manifesto na concretude das memórias.

Em resumo, se nós mulheres negras escolhermos centrar ou não uma perspectiva, penso que o mais importante é considerar a construção da autonomia e a saúde física e psíquica das relações que tecemos. Não quero propor uma regra porque subjetividade é o solo de cada pessoa, no entanto fundamental seria centrar a perspectiva naquilo que nos potencializa, nos nutre e sacia, conforme cada necessidade que conhecemos em nós mesmas.

*A hipersexualização e a relações afetivo-sexuais: assumidas ou sigilosas?*

Eu sou a preta que tu come e não assume  
 E não é questão de ciúmes  
 Tampouco de fé  
 Luedji Luna em *Ain't I a Woman?* (Bom mesmo é estar debaixo d'água), 2020

Relações escondidas de homens brancos ou negros com mulheres negras cis ou trans\*, sobretudo partindo desses homens para manter um sigilo sobre o enlace e de forma que privam ou cerceiam a outra pessoa, são relações que supõem marginalização. Não posso aqui florear ou realizar malabarismos reflexivos num intento de apresentar uma discussão sociológica isenta. Até agora eu assumi, não “escondi o viés” da análise na pesquisa e esse jogo de palavras é intencionalmente um desaforo à postura desrespeitosa do sigilo que os caras propõem para mulheres negras, sejam eles homens brancos ou negros.

A pesquisa de Bruna Pereira (2019) apontou nas vivências das interlocutoras da pesquisa “Dengos e zangas das mulheres-moringa”, esse dilema do envolvimento em segredo, sobretudo quando a situação envolvia um homem casado. Assim, as mulheres negras tinham sempre que se esconder. Viver à margem, sabemos, é uma experiência que nós mulheres negras já vivenciamos ante ao racismo.

Também parte das engrenagens do racismo, há o histórico de objetificação e hipersexualização de mulheres negras cis e trans\* e a reserva desse lugar de amante que pode ser “oferecido” a todas as mulheres, independente das suas identidades, tem contornos específicos para cada uma de nós. Por óbvio, uma solução muito objetiva seria não submeter-se a mais uma forma de clandestinidade, visto que o papel da “amante” restringe a vivência dessa relação ao campo privado e concreto de um quarto, por exemplo, um determinado lugar que mantenha o anonimato desse vínculo.

Entretanto, a solução na recusa da oferta do sigilo não é tão óbvia e afirmar que as mulheres negras precisam apenas negar isso é muito simplista. Diva V, interlocutora na faixa

dos 35-45 anos de idade, passou parte da infância e adolescência relacionando-se com pessoas brancas e até casou-se com um homem branco, de quem já é divorciada. Antes do casamento, ela vivenciou muitas relações com rapazes brancos de sua vizinhança, mas essas relações ficavam no campo do sigilo.

Ela me contou que sempre teve uma dedicação com seu corpo, e que sabia que tinha “um corpo desejado no privado, para o sexo”. Então, era naquele lugar – o corpo – que ela buscava as formas de ser amada. Hoje, empenhada em “enegrecer sua perspectiva”, ela rememorou o período em que viveu as relações com os brancos.

Hoje isso é evidente, não, **eles não me amavam e me queriam**, o racismo predominava na experiência. Eles eram afetivos comigo quando tavam só, eram atenciosos, mas se chegasse alguém a situação mudava, eu era amiga, “não a Diva é gente boa, a Diva é massa...” Gosto da Diva”, “não é minha namorada” – meus sofrimentos eram esses, **eles me davam migalhas**, a noite, de madrugada, **quando ninguém tava vendo**, quando estavam bêbados e aí depois me tinham como amiga, a Diva legal, que é massa demais. Eu sofria ataques racistas como brincadeiras, mas depois eu recebia essas migalhas de amor e achava que tava tudo certo, depois fazia as pazes... Sofria, sofria que só a porra. (Diva V. 2021)

Eu encontrei uma correlação entre o que Diva V mencionou sobre “migalhas de amor” e o relato de Harmonia Rosales. Harmonia, pensando sobre o comportamento de homens durante o flerte afirmou que

[Eu] percebia um jogo muito perverso: enquanto você esnoba o outro ele tá no seu pé, quando você demonstra interesse ele some<sup>56</sup>. Tem toda uma jogada de controle que coloca a gente nesse canto da vulnerável. (Harmonia Rosales, 2021)

Para pensar nisso em articulação com a vivência afetiva de mulheres negras que recebem “pouco ou nenhum amor”, oferecer migalhas poderia ser uma forma de manter o controle daquela pessoa, a disponibilidade daquela pessoa, daquele corpo, mais precisamente. Harmonia refletiu ainda sobre “no século 18 os homens brancos [terem] tinham esse papel de cortejar as mulheres” e considera que “a partir dos séculos seguintes ao jogo foi se invertendo”. De toda forma, o ato de exercer nossa autonomia sexual enquanto mulheres negras encontra os óbices de uma sociedade transmisógena e antinegra.

---

<sup>56</sup> Sobre o ato de sumir, faz-se pertinente colocar em comparação ao comportamento do fenômeno “*ghosting*”. “Derivada do inglês ghost (fantasma), o termo tem sido usado para designar uma forma de terminar relacionamentos na era digital em que a pessoa desaparece, tal qual um fantasma, e deixa de responder às mensagens dos aplicativos e redes sociais, eximindo-se de dar qualquer explicação.” (SILVA; BARBOSA, 2016)



Dito isto, penso que é fundamental afirmar que o corpo desejado nas quatro linhas do privado não restringe-se ao corpo cisgênero. As travestis negras têm muito a relatar nas suas experiências vividas e aqui, o sigilo encontra a intersecção do gênero.

Qual o cara que vai levar uma travesti prum local público? (...) Existe o lance da objetificação, do “**no sigilo**”. Os caras me procuram porque..., eu sou diferente, a minha beleza é “exótica” né [expressa as aspas no ar para o exótica], segundo eles e diante dessa beleza exótica, se você for ver minha fotos, assim quando eu tô arrumada, eu tô de cabelo solto, eu sou muito bonita, eu sou muito passável, o típico daquela mulher preta que..., um exemplo, os gringos vêm pro Brasil e é elas que eles vão procurar. (Maria Rodrigues, 2021).

Então pra mim era a transa e era a **transa sigilosa**. Ninguém podia saber que transou comigo, não, de esquerdas, à esquerdas, homens da minha favela, homens da minha universidade, homens de todo o lugar (Ivana Lay)

A pergunta de Maria Rodrigues surgiu da nossa conversa sobre como os rolês pela cidade aconteciam, como ela vivia os afetos no espaço público. As festas que ela frequenta geralmente se deram em companhia das amigadas, outras pessoas LGBTQIA+, não de quem a estava vivenciando relações afetivo-sexuais. O que surge então é o sigilo como oportunidade de viver o campo do prazer.

O relato de Maria Rodrigues aponta muitas nuances, além de escancarar essa conduta dos homens de efetuarem suas trocas com travestis no sigilo, expõe ainda a repetição da escolha do tom de pele (pele clara) ao elencar uma cartela do aceitável, do que é belo para caso forem vistos circulando com essas mulheres. Isso já foi manifestado no estudo de PISCITELLI, (2012) quando o universo de análise incluía trabalhadoras sexuais cisgêneras em Fortaleza/CE<sup>57</sup>.

Quando Maria R. disse “sou muito passável”, ela expressou o quanto se pode alcançar uma “feminilidade desejável”, que também é fabricada, sintética. Ela, sabedora do jogo, diz que o lance da objetificação ocorre, para, em seguida, dizer que as investidas são trocas mantidas no sigilo. Ou seja, nessa relação esses processos não se ausentam. Essa “procura” ou “escolha” dos homens brancos por mulheres com pele clara e próximas da

---

<sup>57</sup> O artigo intitulado *On “gringos” and “natives”: gender and sexuality in the context of international sex tourism in Fortaleza, Brazil*, de Adriana Piscitelli (2012) é recheado de discursos em torno das “preferências” dos gringos que vêm ao Brasil em busca de turismo sexual. Os homens deixaram tão expressos os critérios de escolha de mulheres mais claras, “morenas”, que as próprias trabalhadoras sexuais – nativas – já possuem uma dimensão geral do “gosto dos clientes” – os gringos. Nos excertos a seguir trago alguns exemplos: *They don't want that... horrible hair. Horrible hair, they think of as black. It can be dark, but not very, straight hair is great for him... You have to be morena [light brown in colour] and slender.*” (p. 7) *“In the words of one Portuguese sex tourist: I like Brazilian women, but just the light brown ones, even up to the dark brown ones, but black never, I'm a little racist.” “An Italian resident expressed himself in similar terms: The morena is the better woman, hardly a black woman, black, no. My ideal type is light brown. [Here] The majority of them are light brown.”* (p. 20)

branquitude – e de uma cisgeneridade – está longe de ser um mérito para mulheres cis, mulheres trans e travestis negras.

Por outro lado, indica também as complexidades e as negociações operadas por mulheres cis e trans\* negras nas trocas afetivas, uma vez que não indica necessariamente a perda de sua autonomia, ainda que não delete desse processo que a busca pelo encaixe ao gosto/desejo de outra pessoa [um homem] podem ser a anulação de si mesmas. Nessa experiência narrada à pesquisa, por exemplo, as complexidades seriam a anulação da travestilidade e da raça o que supõe a redução da pessoa a um corpo sem mente a serviço de outrem.

Quando a fala de Ivana L. informa da transa sigilosa, inclusive na sua ênfase aos lugares de pertencimento e trânsito desses homens com quem ela se relacionou, mesmo nos espaços de sociabilidade em comum, incluindo os espaços de ativismo, os encontros eram relegados ao campo do não dito. Veja, não é o campo do reservado, da discrição de duas pessoas que estão curtindo livremente suas trocas afetivas e se conhecendo pouco a pouco, é o campo do intencionalmente escondido, abafado.

No artigo de Maria Clara Araújo (2015) para o Blogueiras Negras, a autora discorre como a transfobia opera nas relações em que homens cis heterossexuais negam-se a serem vistos publicamente com mulheres trans ou travestis, de modo que evitam que essa interação seja vista ou sabida.

Isso diz muito mais sobre quem silencia as trocas afetivo/sexuais com mulheres trans e travestis, no caso diz mais sobre os homens que propõem o sigilo e escondem não apenas o desejo por elas – podendo ser vivido unicamente às escondidas –, mas o racismo e a transfobia e os próprios processos de sua sexualidade e campo da orientação sexual.

Igualmente ressurgiu na fala de Maria Carolina a inegociável “mulata” ao dizer que não era muito “escolhida” pelos garotos na adolescência

Eu tinha o "peso" de ter uma irmã mais velha que era o tipo "mulata exportação" e eu sempre fui muito magra, sem muita vaidade, eu queria beijar na boca, mas também queria rir de bobagens, não queria esta sempre me arrumando [para os rapazes]. (Maria Carolina, 2021)

No nosso encontro ela já me trouxe a reflexão crítica feita através da análise dessas memórias. Ela contou ter dado conta de que mesmo que seu corpo só tenha modificado depois da gravidez, ela era “tocada” por outros homens, de um deles ela guarda mágoa por ter entendido que viveu uma violência sexual. Aqui há relações que podem ser estabelecidas com

o texto-vídeo de Nátaly Neri sobre a “mulata que nunca chegou”, mas que foi atravessada pelo abuso sexual independente do seu biotipo.

Nesse ponto, cabe a discussão sobre as intersecções de gênero que apontam para o vivido da experiência trans\*. As duas interlocutoras dessa pesquisa autodeclaradas travestis negras dimensionaram suas vivências quanto aos processos de transição de gênero. Viver a afetividade e a sexualidade para as duas passou necessariamente pelas buscas por adequação que estão em outros estágios, em comparativo com as mulheres cisgêneras. As interlocutoras cisgêneras, ao evidenciar as imposições da sociedade e de homens com quem se relacionaram, falaram em beleza, signos específicos do corpo. Mas do seu corpo cis.

Embora as mulheres negras – cis – no ideário racista estejam no campo do não humano [interrogando a branquitude – E eu não sou uma mulher?<sup>58</sup>] e no campo das afetividades tenham [re]criado suas próprias formas de amarem e cuidarem umas das outras, sem esperar ou buscar a validação de si em outras pessoas, incluindo quem sempre esteve no discurso dominante como o humano – O Branco –, quais perguntas permeiam a vivência do gênero das pessoas trans\* negras?

Já recorri no campo da categoria de gênero à possível localidade exata da nossa trajetória, que fica assim..., mais ou menos entre nós mesmas e as intelectuais negras que legaram duramente as teorizações que importam à nossa vivência, refazida, num processo de busca é verdade, na produção disso. Com a vivência trans\* do gênero também vou recorrer ao feito por essas sujeitas.

Então Letícia Nascimento (2021b), intelectual negra, reelabora a pergunta de Sojourner Truth para provocar questionamento aos próprios circuitos feministas sobre a construção do gênero, do ser mulher, indo do: – E eu não sou uma mulher? ao – E não posso ser eu uma mulher? Ao elaborar essa questão Letícia Nascimento percorre as reivindicações pertinentes à perspectiva travesti, a afirmação

“[E]u sou travesti” é suficiente para marcar seus locais dentro de uma identificação de gênero. A compreensão de mulheridades, feminilidades e travestigeneridades perpassa por uma estratégia política, e não condição ontológica, uma vez que se reivindicar dentro de uma performance de gênero relaciona-se diretamente à possibilidade de tornar-se alguém dentro das sociedades ocidentais. (NASCIMENTO, 2021b p. 56)

Diante disso, nenhuma das duas identidades são naturais, nem cisgêneras, nem transgêneras (NASCIMENTO, 2021). As travestis, em processo de transição, aqui

---

<sup>58</sup> Foi a pergunta feita por Sojourner Truth num discurso em 1851, nos Estados Unidos da América.

interlocutoras, posicionaram-se frente à ambivalência de dar e receber afeto, prazer, da forma que ele chegasse. Com isso, quero enfatizar que o corpo que não se percebe como inventado, o corpo das cisgêneras, muito embora sejam de mulheres negras, desumanizadas em nossa longínqua trajetória na escravização e seus componentes mantenedores, passamos pela busca da performance feminina de forma diferenciada.

Meu corpo passou a ser um corpo que antes era masculinizado, mas também era sexualizado, pra um corpo preto sexualizado total, hipersexualizado, que chegavam pra mim apresentando algum interesse que pra mim era novidade assim, porque o corpo em transição, a mente em transição, esse momento pra gente (...) E aí, isso tudo me deixou louca a ponto de perceber que essas pessoas estavam querendo meu corpo, **meu corpo no sigilo e me negavam o amor** e era só o que eu queria. (Ivana Lay, 2021)

As travestis percorrem um caminho outro que passa de uma esfera da hipersexualização ao vivenciar os trânsitos de gênero, à passagem da outra esfera, a da sua travestilidade. Esse caminho da busca pelo corpo perfeito ainda se impõe nas vidas das travestis (SENNÁ, 2021).

No início da minha transição tudo foi chegando pra mim..., do início da minha transição até um certo tempo eu tinha essa necessidade de ter afeto da parte das outras pessoas, principalmente da parte desses homens. **Eu tinha essa necessidade absurda, eu tenho que parecer uma mulher**, eu tenho que ser passável, eu vou me entupir de hormônio pra mim ficar mais mulher, mulher possível **pra um dia, sei lá, eu ser assumida**. (Maria Rodrigues, 2021)

A busca por “ser amada”, “digna de afeto”, presente nas falas de Maria Rodrigues percorreu o encaixe permanente numa caixa do ser mulher para ser assumida. Hoje ela, como algumas interlocutoras, narra essa memória externando uma autocrítica, mas ainda em processo, não me pareceu algo definitivo. Com isso, não quero expressar que as perspectivas políticas de enfrentamento a essa compulsoriedade são disputas cotidianas e também coletivas, com a chamada para pessoas cisgêneras questionarem igualmente nossos papéis no sistema, na vivência artificial da cisgeneridade, que não é natural.

#### *Amor romântico: uma invasão*

Casar-se com o príncipe seria o equivalente a livrar-se, definitivamente, de todos os sinais que rememoriavam sua condição de borralheira; seria ascender ao *status* de princesa/rainha, ganhar uma nova vida e uma nova identidade; seria tornar-se branca.  
Gislene Aparecida dos Santos (2004, p. 51)

Não é somente fruto do acaso que a parada do amor romântico que envolve a fantasia do combo príncipe branco + estrangeiro + salvador tenha como personagem o “gringo”.

Isso vem pra mim desde a infância, **esse negócio de príncipe**, eu acho que vem pra todo mundo, mesmo a gente sendo branca, sendo negra, vem desde a infância. Já tive aquela coisa de achar que gringo ia me salvar, que viria um estrangeiro me salvar desse mundo, já tive! Hoje, não. (Maria Carolina, 2021)

O trecho acima em que Maria Carolina me contou que essa expectativa foi alimentada também pela aproximação de sites de relacionamento como o *Badoo*, guarda relações, inevitavelmente, com a busca por aprovação dos homens brancos e estrangeiros que Maria Rodrigues buscava aprovação logo no início da sua transição, discutido anteriormente.

Que o branco salvador seja esse estrangeiro que vem para casar-se e salvar as terceiromundistas da sua condição miserável de vida diz muito mais sobre o canto torto que nos foi vendido, não há 10 anos – e eu escolhi essa estimativa de data intencionalmente pensando nas aspirações de casamento com gringos das sujeitas da pesquisa de Adriana Psicitelli (2012) –, mas desde os desdobramentos da invasão colonial. Está na Iracema de José de Alencar, na Rita Baiana de Aluísio Azevedo, na Gabriela de Jorge Amado, na Rita de Cássia de Aguinaldo Silva e nos demais *scripts* da literatura e teledramaturgia. Mas creio eu que não está nelas, porque a lira cantada é a criação desses autores, pelas suas perspectivas.

Eu venho duma família muito conservadora, esse negócio de relação antes da virgindade, esse tipo de coisa, eu vim ter a minha primeira relação com 21 anos de idade e era aquela coisa **esperando o casamento**, tudo aquilo que é colocado pra gente e eu escrevia muito nas minha agendas, nas cartas, **sempre era esperando amor verdadeiro, sempre era alguém que iria me salvar**. (Maria Carolina, 2021)

As transformações no campo da sexualidade, operada por incidências como o feminismo, que nos fala Giddens (1993) teve seus ecos tardiamente para cada contexto. Tomando a experiência da interlocutora Maria Carolina, localizada no Sul Global, periferia de capital e de metrópoles brasileiras, ainda que nascida ali pelo início da década de 1980, os valores orientados para sua busca ainda assentavam-se na salvação pelo casamento, na espera do amor verdadeiro, o romântico, o puro – o branco.

Então quando a gente foi morar junto, era muita briga, muita discussão, muito choro, ele queria viver a vida dele, ele tava naquela *vibe* de liberdade e eu tava aquela coisa de “ai, que quero ser a dona de casa, quero fazer comidinha, quero fazer aquelas coisas”. Eu não tinha amigos, **eu me afastei de pessoas e vivia só pra ele**. (Maria Carolina, 2021)

Fora do alcance do amor salvacionista com o branco, a experiência obtida lhe rendeu uma relação de abusos com o genitor do seu filho, um homem negro. A tática de desmobilizar as redes de afetos das mulheres negras para obter mais controle sobre as companheiras e depois descartá-las apareceu no relato de Maria Carolina. Tão enredada no nó do abuso e da dependência emocional, ela assumiu a possibilidade de viver com o então namorado sem que ele precisasse desfazer a relação com a mulher que ele a estava traindo

Ele não me quis mais de jeito nenhum, mesmo eu indo atrás, mesmo eu pedindo, pra você vê, eu pedi, implorei e fiquei ajoelhada nos pés dele pra ele ficar comigo e com ela e ele disse que não, mas eu ia, eu tava pronta pra continuar. (Maria Carolina, 2021)

**A sociedade que a gente vive valoriza muito isso do casal**, ter filho, não sei o quê, é muito difícil você seguir e “não, é isso mesmo, não tem ninguém e tá tudo certo”, é uma construção. (Kelly Vitória, 2021)

Kelly Vitória, da mesma geração de Carolina, também relatou sentir a pressão de não corresponder aos ideais que valorizam a unicidade do casal. As cenas do comercial de margarina podem ter sido alteradas para caberem na reivindicação dos segmentos que nunca apareciam protagonizando o tal cenário harmônico. Contudo, nem a [mera] substituição é capaz de corresponder ao real do nosso cotidiano. Isso porque mesmo que mudem as cores, as orientações, as identidades, aquele enquadramento não expressa identidades moventes, o conceito, a premissa que rege a imagem inspiradora está aprisionado e, por consequência, também é aprisionador.

Eu me sinto uma mulher carente [...] Eu não queria ficar só na vida. Eu queria ter um companheiro mesmo, terminar minha vida com alguém. (Helena Silva, 2022)

Helena Silva, entre as dez interlocutoras, foi a que mais enfaticamente expressou querer “ter um companheiro”, não querer “ficar só, terminar a vida sozinha”. Pude inferir que a perda dos pais como o manifesto de “solidão” dessa mulher negra produziu a hipervalorização que ela conferiu a uma relação “a dois” frente ao momento, de fragilidade emocional vivenciado em uma relação afetivo-sexual estremecida pelo luto, pelas adversidades da pandemia e a ausência de diálogo, como ela queixou-se. É desse emaranhado de sentimentos que surgiram o “ele não era assim no começo [...] era atencioso, depois foi

ficando calado [...] se me der dinheiro acha que já tá bom. Eu não quero dinheiro, quero a companhia dele”.

A despeito do desleixo com a relação por parte desse homem, Helena Silva possui uma rede afetiva ampla de amigas que ela vê com frequência e com quem festeja a vida e se nutre. Ainda assim, as relações mais íntimas para ela ainda seguem o apego e a supervalorização que pode ser atribuída à superioridade da unidade casal da monogamia e do amor romântico, a despeito dos fortes laços comunitários que oferecem suporte afetivo para ela.

Tudo desastrosa. Uma atrás da outra [sobre as relações]. Eu tenho dedo podre pra homem [tu acha? pergunto] Eu acho, Jéssica. Assim..., eu acho que eu vim ao mundo só pra ajudar as pessoas e no fim eles tacar o chute na minha bunda e me mandar embora, sabe?! Foi mais um que eu encontrei ajudei, não tinha nada, nem emprego. [...] Eu me perguntava muito por quê que..., assim eu nunca fui uma esposa ruim, sempre procurei fazer tudo pra ajudar o meu companheiro e a gente crescer junto, mas..., não tive essa sorte sofri muito nesse relacionamento (Marta Pereira, 2022)

Avaliando suas relações afetivo-sexuais, Marta afirmou que tem “dedo podre” para homem referindo-se a homens que passaram por sua vida. Os genitores das duas filhas nunca foram presentes e responsáveis e ela criou as filhas com o apoio da família. Durante as trocas com Marta, os relacionamentos com homens rendiam muitas queixas e deixavam um azedume na atmosfera do encontro.

Quando uma pessoa não se encontra adequada ao modelo de relacionamento apaixonado e feliz, que é propagado pelo ideal de amor romântico como algo tão facilmente ao alcance de todos, isto é **percebido, quase sempre, como incapacidade ou infortúnio particular, mas nunca como produto de um ideal distante da realidade**. O ideal romântico de amor, veiculado incansavelmente pelos meios de expressão da cultura de massa, oferece o modelo de amor caracterizado pelas relações de exclusividade e de plena comunhão entre os parceiros, o que **difficilmente corresponde às possibilidades reais de relacionamento**. (TOLEDO, 2013, p. 212 grifos meus)

Quando ela fazia a queixa, geralmente finalizava com a auto responsabilização com frases como “eu não tive sorte”, “me culpo por isso”, “tenho uma parcela de culpa”, resignando-se, por fim, a colocar a esperança de driblar as desventuras na conta da fé em deus, com dizeres como “entrego tudo nas mãos do senhor” e “Deus é quem sabe”.

Diante das inalcançáveis métricas do amor romântico na vida cotidiana, com uma relação regada a violências agravadas pelo abuso de álcool do homem que vivia com ela, Marta não conseguia fechar a conta desse sentimento porque estava enleada numa teia do

ideal sobre o qual todas as pessoas são bombardeadas e estimuladas a incorporar, todos os dias, por todos os canais de comunicação possíveis, mas que não correspondem à concretude dos relacionamentos.

E enleada nessa teia contraditória, ela não conseguia responder a perguntas tais como “se você não sente mais nada por ele e o amor acabou, como você diz, por que você se mantém com ele?”, para a qual a resposta mais rápida era um insípido “não sei. [na pausa, Marta balançava a cabeça negativamente, enquanto expressava desânimo] Eu já me perguntei isso, mas eu não sei!”.

Às vezes eu acho que é porque eu tô desempregada e ele me ajuda muito nisso, tenho medo de ficar só e não conseguir assumir os compromissos [de sustento da casa, despesas fixas como luz, água]. (Marta Pereira, 2022)

Com algum esforço e levando a conversa para outros rumos que a fizessem [se auto]questionar sobre as motivações para permanecer com esse homem ou ao menos apresentar o que sabe e acaba ocultando, ela externa uma provável explicação que é o medo de não conseguir assumir o sustento da casa. O motivo apresentado diverge das condições que ela mesma levantou sobre independência financeira em outros encontros.

Marta é uma pessoa criativa e que já trabalhou em diversas áreas, além disso, as filhas Carine e Heloísa cuidam dela, Carine inclusive deixa o vale refeição mensal com a mãe para os custeios alimentícios pessoais dela. Se Marta aponta pretextos para manter uma relação de idas e vindas com esse homem, essa é uma escolha dela, dessa forma, a sua capacidade de agir e as decisões que ela pode tomar a partir disso cabem apenas ao registro na presente pesquisa.

Monogamia e amor romântico acompanharam praticamente todas as trajetórias que me foram compartilhadas, aparecendo vez ou outra alguma menção a não monogamia. Harmonia Rosales, por exemplo, afirmou não dividir “nem biscoito”, quando o assunto eram relações afetivo-sexuais. No que diz respeito ao amor romântico, Harmonia expressou compreender criticamente que vivemos uma invasão do amor romântico.

Estou pensando muito sobre isso do amor romântico e o **preço que pagamos ao comprar esse ideário em nossa existência**. Como seria viver sem o peso de ser amada? Em todo processo, eu aprendo muito isso na terapia, que a gente sempre tá buscando ser amada de todas as formas, mas eu falo muito isso do amor romântico, assim dessa coisa distópica das relações, acho um fardo muito pesado, cara! E não é a mesma coisa pros homens. Eu não vejo em nenhum momento as pessoas com quem eu me relacionei preocupadas com isso. Isso me desperta muita inveja, muito descontentamento. Eu fíco: “porra, meu irmão, podia ser eu né?” (Harmonia Rosales, 2021)



Conversamos sobre como essa invasão acontece pelas telas, literaturas, músicas e diversas linguagens que as mídias despejam sobre nós. Ela concordou trazendo como exemplo dessa invasão romântica midiática as novelas coreanas que assiste, conhecidas como doramas<sup>59</sup>. Numa das produções asiáticas que ela assistia, comentou que ficou sufocada com o apelo do amor romântico do enredo.

Me estressei e aí também não vou assistir mais não [o dorama romântico]. Eu fiquei pensando sobre isso a partir daquilo que a gente tava conversando ontem, de que não adianta [ri expressando incredulidade] por onde você fuja, **essa coisa romântica te ataca de todos os lados**, não importa onde você vá isso tá muito intenso em tudo e isso me sufoca assim de uma forma que eu fico claustrofóbica, sabe?! (Harmonia Rosales, 2021)

As produções asiáticas que reforçam ideais do amor romântico realçam ainda a normalização de diversos tipos de violência contra mulheres em cenas recorrentes de humilhação, abuso sexual e retratação de mulheres nos estereótipos da passiva ou das contestadoras como recurso do papel de boa e má mulher, respectivamente (BALDIN, 2021). O problema dessas construções e desses estereótipos é que eles são sempre fatalistas, como se uma pessoa fosse apenas isso ou aquilo, não carregasse subjetividade, desejo, complexidades. Por isso o estereótipo reduz, contribuindo na objetificação.

Para além, as produções do leste asiático precisam ser questionadas quanto ao seu potencial interesse político bem como a onda de retaliação antifeminista contra as manifestações das mulheres sul coreanas por equidade de gênero e enfrentamento ao sexismo estrutural de seu país<sup>60</sup>.

Aliás, tratando-se de fenômenos de reforço de ideais do amor romântico, o impacto das mediações tecnológicas nas relações sociais (BELELI, 2015), especificamente as reconfigurações nas relações afetivas, produziu tendências como o *Love-bombing* (STRUTZENBERG, 2017), “bombardeio de amor” em tradução livre. Essa tendência comportamental, segundo o trabalho de Strutzenberg (2017), é própria da chamada geração de *millennials*, designada como pessoas nascidas entre os anos 1980-2000 e caracteriza-se por

<sup>59</sup> Referência ao que seria a pronúncia da palavra drama por pessoas asiáticas. Disponível em: <<https://valkirias.com.br/as-problematicas-do-ideal-romantico-e-dos-papeis-de-genero-em-dramas-asiaticos/>>. Acesso em 22 de fevereiro de 2023.

<sup>60</sup>Por Camila Moreira “O fenômeno do anti-feminismo na Coreia do Sul”. 19 de abril de 2018. Koreapost. Disponível em: <<https://www.koreapost.com.br/conheca-a-coreia/comportamento/o-phenomeno-anti-feminismo-na-coreia-sul/>>. Acesso em 22 de fevereiro de 2023. Por Jean Mackenzie “Meu chefe me mandou lavar toalhas dos meus colegas homens: o machismo na Coreia do Sul.” 22 de dezembro de 2022. BBC News Brasil. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-63994873>>. Acesso em 22 de fevereiro de 2023.

demonstrações exageradas no início de um relacionamento que vão invertendo ao longo do seu desenvolvimento, podendo culminar em violências e abandono.

No artigo intitulado *Love-bombing: a narcissistic approach to relationship formation*<sup>61</sup> (2017), a amostra do universo estudado demonstrou as práticas de *love-bombing* estão associadas a pessoas com tendências narcisistas, com comportamentos de forma a cercar a pessoa alvo com abundantes mensagens de texto, através de demonstrações excessivas nas mídias digitais. Nos limites do artigo mencionado, as autoras afirmam que não foi medido o impacto dos comportamentos de bombardeio amoroso nas vítimas da prática, mas apontam que ações como essa podem resultar em controle e abusos psicológicos e [outras] violências, resultados que o estudo em tela não se propôs a investigar.

Reportagens<sup>62</sup> vêm noticiando casos caracterizados como *love-bombing* além de usuárias das mídias digitais já discutirem sobre a prática em redes como o *Tik Tok*. As matérias jornalísticas trazem relatos e vídeos sobre quem já foi alvo desse comportamento e como ele ocorre. Para mulheres negras que são o grupo mais afetado pelas violências transmisóginas e antinegras nas mídias digitais, cabe a atenção a qualquer sinal que possa nessas mesmas redes parecer substituir os ataques por demonstrações de carinho e afagos.

O que as reportagens e mesmo os artigos que pude acessar para essa pesquisa não alcançam é como as ações de *love-bombing*, a despeito de sua associação a transtornos psíquicos de indivíduos, podem ser características presentes em qualquer início de relações que são abusivas e envolvem múltiplas violências, em estágios, junto a outras práticas de manipulação e alienação da pessoa (também conhecidas por termos como *gaslighting*), mesmo que quem manipula e coage não seja alguém com transtorno de personalidade narcisista.

Penso que os riscos de relações de demonstrações de afeto não saudáveis de *love-bombing* em mídias sociais digitais podem rapidamente tornar-se táticas de violência desferida contra mulheres negras de forma a vilipendiar publicamente suas subjetividades num aspecto íntimo de suas vidas, a esfera afetiva e/ou sexual. Digo isso considerando que a

---

<sup>61</sup> Bombardeio de amor: uma abordagem narcisista para a formação de relacionamentos, em livre tradução.

<sup>62</sup> Heloísa Noronha "Love bombing": o que há por trás das demonstrações exageradas de amor. Viva Bem UOL. 23 de abril de 2021. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2021/04/23/love-bombing-o-que-ha-por-tras-das-demonstracoes-exageradas-de-amor.htm>>. Gabriela Feitosa "Love bombing": um narcisista pode estar te enganando e você não sabe (ainda). 29 março de 2023 - 10h07. Disponível em: <<https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/comportamento/love-bombing-um-narcisista-pode-estar-te-enganando-e-voce-nao-sabe-ainda.a99f4fcb0b44d110453c0f754fd827bd49cytbnn.html>>.

Por Santiago Vanegas Maldonado 'Love bombing': quando amor em excesso se torna perigoso? BBC News Mundo, 5 de junho de 2023. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cv2r7v19npeo>>.

superexposição promovida pelas redes digitais pode amplificar o alcance do racismo e misoginia a quem é exposta ao abuso e violência típicos da prática do “hiperafeto” nas redes.

No que refere-se ao amor romântico em tempos de enxurradas digitais nas redes sociais, o que se vê é o reforço atualizado de suas ideias e então volto para a problemática que levantei sobre como precisamos nos atentar e recusar um conceito de amor que nos reduza à passividade. Nesses tempos Brigitte Vasallo (2022) contribui com a crítica

Se realmente acreditamos que o amor romântico é nocivo, paremos de publicizá-lo e deixemos de acreditar que o nosso é diferente só porque é nosso. Cada uma dessas fotos alimenta a mensagem de que, sem um parceiro ou parceira, não somos nada. É por isso que reatamos repetidamente com a pessoa que nos maltratou. [...] Essa construção inclui as fotos postadas nas redes sociais mostrando uma imagem idílica, que recebem uma enxurrada de curtidas e nos fazem crer que realmente somos aquela selfie superproduzida escolhida após rejeitarmos tantas outras fotos, aquela que destaca apenas o que queremos destacar e elimina do quadro todo o resto. (VASALLO, 2022 P. 170)

O amor romântico não serve e está longe de ser saudável para mulheres negras, da gênese do seu projeto até suas modificações nos marcos do neoliberalismo. A economia da abundância que rege a internet (ILLOUZ, 2011) com o oferecimento das mais excessivas interações o que gerou aí uma alteração nesse paradigma do amor romântico dadas as suas características incompatíveis com os mecanismos das redes e *sites* de relacionamentos e encontros amorosos, ainda que essas mesmas plataformas utilizem-se desse repertório romântico para obter mais clientes.

Nesse campo onde a mercantilização dos afetos (JARDIM, 2020) produz a mesma arena de competição que já havia desenhada no *offline*, mais uma vez, para nós mulheres negras, voltamos a ficar diante do mesmo espaço de transmisoginia antinegra e hipersexualização, visto que somos o segmento alvo do racismo nas redes.

Somos também pessoas consumidoras e as empresas desenvolvedoras do produto que promete o amor e promove o encontro, ajudando-nos a encontrar esse tal “par perfeito”, sabem disso. Porém, somos o segmento alvo do racismo estético e as empresas também “sabem” disso. Sabem ao passo que nos mantem consumindo e comprando os seus produtos, numa busca contínua que pode findar na nossa própria responsabilização por não obter êxito no encontro desse amor. Afinal, as dinâmicas de rejeição afetiva, baseadas em racismo, de mulheres cis e trans\* negras “fora” das redes sociais se mantém “dentro” das redes sociais o que acontece igualmente nos aplicativos de paquera (BELELI, 2015; PEREIRA, 2019).

A imagem do amor transgressor e livre de amarras é mais uma peça do ideário romântico destinada a ocultar a evidência de que os amantes, socialmente

falando, são, na maioria, sensatos, obedientes, conformistas e conservadores. Sentimo-nos atraídos sexual e afetivamente por certas pessoas, mas raras vezes essa atração contraria os gostos ou preconceitos de classe, "raça", religião ou posição econômico social que limitam o rol dos que "merecem ser amados". Na retórica do romantismo, o amor é fiel apenas à sua própria espontaneidade. A realidade social e psicológica dos sujeitos diz outra coisa. O amor é seletivo como qualquer outra emoção presente em códigos de interação e vinculação interpessoais. (COSTA, 1998 p. 17 grifos do autor)

É pertinente recorrer à afirmação de Costa (1998) sobre essa seletividade do amor em códigos de interação quando se fala em sociabilidades offline porque os critérios mantêm-se na mesma medida a que recorre-se à fantasia do amor romântico, os pares se reconhecem, procuram iguais, sendo a interação de universos assimétricos em raça, classe e gênero acontecimentos muito pontuais.

Tinder é transfóbico e racista que só prega o orgulho lgbtqia+, só que meu perfil foi banido. Rola muito uma higienização - hoje em dia eu não me considero uma mulher trans, eu me considero uma travesti, identidade única - e acaba rolando essa higienização de “não, você não é travesti, você é mulher trans”. toda essa higienização nesse contexto, se bem que meu filho...[estala os dedos] travesti veio anos, anos antes desses termos LGBTQIA+ e aí rola essa higienização desse termo, não só desse termo, mas das nossas vivências. (Maria Rodrigues, 2021)

Com a conta banida no aplicativo *Tinder*, Maria Rodrigues evidenciou no seu relato não apenas a *misoginoir* (BAILEY, 2022) dessas plataformas, mas a perseguição à travestilidade através do apagamento do termo, conquistado política e historicamente pelas travestis (PASSOS, 2022; ODARA, 2021). A correção “você não é travesti, você é uma mulher trans” acrescida de “você é bonita”, tantas vezes escutada por Maria R. ao se anunciar assertivamente como travesti equivale ao “mas você é morena, não diga isso [que é negra]” que pessoas negras ouvem.

*Amar e... O direito de se lascar*

Segundo princípio civilizatório do

Terreiro das Pretas: aproveite o anonimato, ou seja, ame aqui e acolá, ame onde você estiver. Não precisa de reciprocidade. Amor não carece de reciprocidade. Eu amo e acabou a história. Então, compartilhe o amor, aproveite o anonimato. E o terceiro, o nosso princípio: todo mundo tem o “**direito de se lascar**”. Tem uma

explicação. O que é esse se lascar? Você é responsável somente pelo seu amor. Você não é responsável pelo amor de ninguém. Se você se responsabilizar por você, pelo seu amor, é suficiente. Isso é o “se lascar”

Por Valéria Carvalho e Verônica Carvalho, no Seminário Desnaturada, em 2022.

Trouxe a epígrafe acima porque fiquei muito intrigada com o termo em negrito mobilizado pelas intelectuais e ativistas negras no Cariri Cearense Valéria e Verônica Cravalho<sup>63</sup> na roda de conversa “Pretagogia, ancestralidade e educação” do Seminário Desnaturada - Cultura & Natureza, promovido pela Secretaria da Cultura do Estado do Ceará. Combinando os dizeres de nossa terra, o direito de se lascar, grafado dessa forma, aponta para a responsabilidade que cada pessoa deve ter consigo mesma.

Eu assisti a conferência *online* e ainda não tive a oportunidade de ver como as autoras desdobram o direito de se lascar nas construções dos nossos afetos, mas de algum modo, eu sinto que esse manejo não é algo distante do nosso fazer diário. Pensando ainda que as intelectuais em questão são mulheres guardiãs dos saberes ancestrais, que preservam a memória oral dos saberes e dos fazeres, não estou diante de uma abstração sobre um esquema esnobe.

Em tempos de apelo à “responsabilidade afetiva”, responsabilizar-se pelo seu próprio amor é um ato que desafia a espera passiva de correspondência no outro. Essa postura me traz sentido também quando penso na letra da música interpretada por Nina Simone para a qual sua voz ecoa que “Você tem que aprender a sair da mesa quando o amor não está mais sendo servido”<sup>64</sup>. Assim nos cuidemos para nos preservar, temos esse “direito de se lascar” por amor, até enquanto quisermos, dentro de cada limite da nossa subjetividade.

Fiquei dialogando comigo e com as partilhas das interlocutoras até chegar nas minhas próprias receitas sobre o direito de se lascar, não cheguei a nenhuma síntese, mas coloco as enunciações para dialogar e negociar formas de exercer esse direito, da forma que cada uma encontrou.

Em 2004 arranjei uma pessoa, foi uma benção que o Senhor enviou pra mim. Passei 12 anos com ele, mas ele teve um AVC [acidente vascular cerebral]

<sup>63</sup> As duas irmãs são atuantes no Grupo de Valorização Negra do Cariri - Grunec, instituição fundada no ano de 2001. Atua há mais de 20 anos nessa região, no Sul do Ceará na luta por equidade étnica-racial. Disponível em: <<https://ggrunec.wixsite.com/grunec/sobre>>. Acesso em 13 janeiro de 2023.

<sup>64</sup> Em referência e tradução literal de “You’ve got to learn to leave the table when love’s no longer being served”, da música “You’ve Got to Learn”, interpretada do Nina Simone.

Ai, o Seu Benjamim foi uma parte boa da minha vida! Foi 12 anos de bênção. Uma coisa boa e eu só me separei porque ele teve o AVC e ele não quis vir pra cá, porque ele diz que eu ia ter trabalho demais, aí foi embora pra São Paulo e hoje quem cuida é o filho dele. Seu Benjamin foi a melhor coisa que aconteceu na minha vida. (Helena Nascimento, 2021)

A história de Dona Helena Nascimento com S. Benjamim<sup>65</sup>, necessitaria de maior destaque para detalhar todos os sentimentos evocados que ela expressou quando partilhou comigo o que viveu com ele. Nas três situações em que conversamos longamente, em encontros com duração entre uma hora, uma hora e meia no máximo, a relação com Benjamim parecia-lhe um bálsamo, depois de tanto naufragar. A conta longa de violência e now frágil<sup>66</sup> vivido por ela era abarcada pelas memórias “doces” em seus próprios termos.

Dona Helena contou ainda que ficou com medo das pessoas a julgarem por ter abandonado o companheiro quando ele adoeceu, mas ela garante que a decisão de não permanecer aos cuidados dela, foi dele. A descontinuidade da relação foi motivada pela condição de saúde de Benjamim. Helena Nascimento relatou que teria cuidado dele, mesmo com o acúmulo de suas próprias fragilidades no corpo e na mente.

Eu acho que ele pensou muito na minha situação. [...] Com todo prazer teria cuidado dele, não seria um peso jamais, porque eram coisas retribuídas, não era um favor que eu tava fazendo pra ele. (Helena Nascimento, 2021)

Ele ter “pensado nela” foi entendido como uma atitude completamente diferente em sua vida, principalmente tratando-se de um homem, isto porque D. Helena dedicou a vida ao cuidado de outras pessoas, entre as quais muitas aproveitaram-se disso para lhe explorar. Quando a perguntei sobre a possibilidade dela encontrar outra pessoa, ou mesmo expectativa do Sr. Benjamim, voltar ao que ela me responde negativamente e completa

Eu quero viver um pouco a minha vida. ver se eu faço uma hidro ginástica, quando passar esse tempo da pandemia ver um canto que seja de excursão pra mim ir 2 dias 3 dias fora, mas sobre mesmo conviver com alguém, quero não, quero mais de jeito nenhum. O Senhor me deu pra eu saber que nem todos eram iguais [os homens] e pra eu poder saber também qual é o bom da convivência. Passei do amargo para o doce, então deixa eu ficar só com o doce. (Helena Nascimento, 2021)

Contanto que sei lá, o afeto que eu quero, contanto que ele chegue, massa! Seja por uma pessoas cis, seja por uma pessoa trans. Por exemplo, o João não me entende completamente. Obviamente tem as diferenças, as divergências, enfim... (Maria Rodrigues, 2022)

<sup>65</sup> Helena Nascimento me mostrou algumas fotos do ex-companheiro, um homem negro da mesma faixa etária dela.

<sup>66</sup> Em referência à música Iodo, com letra de tatiana nascimento e interpretada por Luedji Luna.

O João mencionado no relato de Maria Rodrigues é alguém com quem ela estava flertando e se encontrando à época da pesquisa, um homem cis branco. Maria R. sabe de si e vem construindo sua autonomia consciente das diferenças e dos contextos que permeiam a sua existência. Essas diferenças foram bem demarcadas por ela quanto ao gênero e a raça. Esse atalho da nossa conversa surgiu pelas abordagens políticas sobre a escolha de transcender as relações, orientando-se para pessoas trans\*

Eu posso não estar me relacionando [afetivo-sexualmente] com pessoas pretas, mas eu busco outras formas de afeto com os meus. Eu acho que da forma como o afeto chegar pra mim, se eu gostar de como tá sendo, se eu achar que tá sendo como eu realmente mereço, ok, tá massa!! Nunca foi algo certo pra mim, então é isso! (Maria Rodrigues, 2022)

O afrocentrar surgiu como equivalente, no enfoque à experiência com/por pessoas negras. Mais uma vez, a construção de relações afetivas, sua validação e fortalecimento cabe a quem as erige, sendo crucial apoiar e respeitar os processos individuais com os quais cada pessoa buscar dar e receber amor, oferecer e sentir prazer. Quando interferimos, estamos não só desrespeitando a autonomia das mulheres cis e travestis negras, estamos também infatilizando, contribuindo para a manutenção o controle e subjugação da sua humanidade.

*Donas do seu próprio discurso: os afetos*

Quando nós, mulheres negras, nos autodefinimos, rejeitamos claramente o pressuposto de que aqueles em posição de autoridade para interpretar nossa realidade têm o direito de fazê-lo.

Independentemente do conteúdo real das autodefinições das mulheres negras, o ato de insistir em nossa autodefinição valida nosso poder como sujeitos humanos.

Patricia Hill Collins em *Pensamento feminista negro* (2019)

Me separei por opinião. Maria de Fátima Alberto da Silva (2022)

Um dos exercícios que os encontros com as participantes dessa pesquisa me suscitou foi a reflexão sobre como elas movimentam a sua vida, por isso, este atalho dá conta de reunir o que considerei como o poder que elas tomam sobre suas próprias histórias. Cada

uma pode apresentar um posicionamento autônomo específico a um campo da vida, onde uma[s] brilha[m], outra[s] eclipsa[m].

Portanto, não existe aqui um esforço homogeneizante para classificar os arrojões delas. Contudo, o pensamento feminista negro afrodiaspórico, especialmente a produção *amefricana*, oferece muitos elementos condutores para o registro das artimanhas das sujeitas que contribuíram para dar corpo a essa pesquisa.

No primeiro momento, levantei alguns diálogos com as bibliografias que debatem a hipersexualização. Isso manteve-se *on/offline*, com relatos de objetificação e hipersexualização em várias situações, da importunação sexual no transporte coletivo vivenciada por Maria Rodrigues ao[s] estupro[s] cometido[s] contra Maria Carolina, Kelly Vitória, Helena Nascimento.

As agressões sexuais que essas interlocutoras relataram aconteceram dentro do padrão da violência sexual que se segue com um agressor que é familiar à vítima, alguém da confiança dela e do entorno, como evidenciado no mais recente relatório do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2023), o estudo “Visível e Invisível: A Vitimização de Mulheres no Brasil”.

Patricia Hill Collins nos diz que o poder do estupro reside em manter a violência sexual à esfera privada, desvalorizada e doméstica. E ainda “a capacidade de suas vítimas também apaga as evidências do crime” (COLLINS, 2022, p. 334). São essas medidas que o tornam uma forma de controle social.

Perplexa e insegura com a prevalência das múltiplas formas de violência entre nós negras, minha vingança, a minha forma de resposta é a escrita do desassossego, a escrevivência que teima em assinalar nossas vivências insurgentes. Evocando Audre Lorde (2019), o silêncio não vai nos proteger e é mesmo com medo do desprezo as nossas denúncias que precisamos seguir.

Você já foi estuproado, violentado, pra tá querendo me impedir de contar as minhas coisas? (Helena Nascimento, 2021)

Dona Helena Nascimento levantou o questionamento acima para quem estava demonstrando incômodo por ela invocar as memórias sobre as violências sexuais que sofreu no primeiro casamento e que lhe marcaram. Desencorajar o relato e a denúncia de uma pessoa agredida sexualmente é uma maneira de abandonar e compactuar com a cultura do estupro (COLLINS, 2022).



Por outro lado, falar para quem é vitimado por um crime que se fortalece com o silêncio da vítima, é uma virada significativa para quem narra. Romper o silêncio e produzir saber sobre ele tem seus desafios porque sentimentos como vergonha e culpa são estimulados por quem comete o crime com a intenção de desmobilizar a vítima.

A autoculpabilização da vítima é uma arma para quem viola sexualmente. Falar sobre isso na tradição teórico política de mulheres negras nos lega um capítulo importante para os movimentos de mulheres negras e pessoas trans\*.

A seguir, tentei reunir alguns dos arrojados, das querências expressadas por elas. As redes de apoio tão importantes para segurar a nossa onda e nos levantar estão aí dando nó e teimando

Essas meninas suprem uma afetividade na minha vida, que pode ser considerada rede de apoio. Inclusive quando eu tô desesperada sozinha é elas [as travestis] que eu chamo. Porque a minha rede de apoio “financeiramente possível”, nem quero, nem penso nelas. (Ivana Lay, 2022)

Ivana Lay discorreu sobre duas redes de apoio e circuitos afetivos, uma rede que conta com mulheres cisgêneras e outra composta por travestis. Sobre a rede das travestis, Ivana considera que é fundamental para o amparo coletivo.

Hoje pra mim não é mais um casamento que eu quero, eu queria ter alguém, mas eu queria mais como um parceiro, parceria mesmo e uma coisa mais tranquila, mais calma, nada avassalador e não queria alguém que quisesse ter um filho comigo. Filho eu não quero mais! [...] eu não queria ter que tá sempre explicando ou de ficar com medo, esse negócio de príncipe pra mim..., [faz expressão de recusa] mas que quero ter alguém [diz assertiva], mas também não quero qualquer pessoa, não serve mais qualquer pessoa. (Maria Carolina, 2021)

Maria Carolina foi enfática sobre suas querências. O exercício da autonomia em afirmar “não querer qualquer pessoa” e além, aplicar critérios é muito mais

Aqui as meninas querem vir e a gente faz um quilombo de afeto (Kelly Vitória, 2022)

Sempre surge aquela mensagem ei como que tu tá? tu tá bem? esse afeto vem de pessoas pretas, tudo que nós tem é nois (...) Entre pessoas pretas que se afetam, entre si, eu percebi que ressignificar o amor, todos os dias, é muito importante, porque a gente nunca sabe quando vai tá aqui, Isso é sobre deixar nítido o quanto nós somos importantes uns pros outros (Maria Rodrigues, 2021)

Nas redes de afeto que Maria Rodrigues e Kelly Vitória acessam, elas fazem questão de enfatizar que tratam-se de redes enegrecidas, quilombos, junções matizadas.

Assim, operam uma virada no sentido da escolha política do amor, sobretudo do amor entre si. Collins (2022) sintetiza o poder dinamizador dessa escolha assim

[A] resistência consiste em amar o não amável e afirmar sua humanidade. Amar pessoas negras (diferente de namorar e/ou fazer sexo com pessoa negras) em uma sociedade que é tão dependente de odiar a negritude, constitui um ato altamente rebelde. (COLLINS, 2022 p. 363)

Essa escolha então se diferencia da indiferença e mesmo das violências vividas em casa, do desamor e ataques presentes em espaços de sociabilidade nocivos em que “afetar-se entre os seus” apareceu em seus relatos como um exercício necessário.

Durante nosso percurso, todas as falas aqui reunidas, independente dos excertos presente nesse tópico, as interlocutoras posicionavam suas querências com assertividade. Isso muitas vezes me provocava, no sentido de alguns incômodos trazidos para as minhas próprias posições políticas. Continuo não monogâmica e questionadora quanto ao ideário do amor romântico, bem como permaneço desafiando e defendendo que essa métrica nunca caberá nas nossas existências. Nós não vamos poder exercer relações saudáveis dentro de uma lógica que atua coordenada e determinada a controlar corpos.

A epígrafe que faz companhia à citação sobre a autodefinição de mulheres negras, articulada por Patricia Hill Collins (2019), é um quadro da assertividade das mulheres negras que me move. Minha mãe cortou os laços de violência com o apoio e a cumplicidade de outras mulheres negras da sua família. Ela fugiu. Minha tia Iracilda Alberto lhe deu fuga: “– Ou ele te mata, ou você mata ele! E se você matar ele você vai ficar presa, porque a família dele vai te caçar. Então vá simhora, minha filha”. E assim fez, por opinião.

Não reouve pensão alimentícia para a filha, mesmo com muitos incentivos do seu entorno, depois de passada a ameaça da morte à espreita. Não quis por opinião também: “– Nunca quis, quis não porque a família dele só dizia “que essa nega só quer o dinheiro dele” e eu respondia que eu não comia terra.” Minha mãe escancara a imagem que aprisiona a mulher negra como a interesseira, aquela que está interessada no dinheiro do homem branco, a golpista.

Esse genitor, branco, aliás, só reconheceu a filha, também branca, minha irmã, quando estava moribundo numa cama de hospital após um acidente automobilístico e por insistência dessa filha em procurá-lo uma vida inteira, para cuidar dele, obter o reconhecimento dele através de um sobrenome num documento de identidade. Ânias dela, não há o que questionar.

Eu sou uma mulher, eu sou uma pessoa [...] Então eu sou uma pessoa relacional, eu gosto muito disso, eu me relaciono no mundo, mas na minha casa na maioria das vezes eu gosto de estar só, ou amando com um boy ou com uma girl [diz gargalhando], atualmente, mas eu gosto muito de namorar. (Diva V. 2021)

Eu digo: “não se envolva na minha vida que eu já sou bem crescidinha e eu sei que quando o negócio não der mais pra mim eu vou me saindo” (Helena Nascimento, 2021)

As falas de Diva V e Helena Nascimento apontam para a direção que elas guiam[se] em suas vidas, seus anseios. Ao afirmar que é bem crescidinha diante das tentativas de interferência das crias em sua vida, Helena Nascimento protesta, rompendo com a infantilização da mulher negra, rompendo com o lugar de controle.

Aqui, o poder do erótico do qual nos fala Audre Lorde (2019) emerge como a centelha transformadora. Ao negar as formas objetificantes, ao perceber e protestar contra o controle de suas falas, corpo, ser e estar no mundo do jeito que querem, do jeito que desejam, as interlocutoras me fazem perceber que nós conhecemos de alguma forma esse erótico, que já experimentamos esse poder tão demonizado e perigoso.

Ao erótico das negras é colocada a pecha de perigo, para justificar a repressão a esse recurso. Num contexto em que o racismo precisa controlar os corpos das pessoas negras e se utiliza exatamente da demonização da sexualidade, o erótico, nos diz Lorde (2019), é uma fonte de poder a ser perseguida desvalorizada.

Por meio da distorção do erótico é promovida a nossa culpabilização. Por isso, reconhecer esse poder é tão transformador na vida de mulheres cis e trans\* negras, uma vez acessando o poder movente do querer, do desejar, temos acesso a um poder que nos coloca na posição de autonomia e recusa daquilo que nos despotencializa, que desvaloriza o poder que experimentamos ao nos posicionar.

Como encoraja Lorde (2020), passamos então a exigir que todos os nossos propósitos se alinhem às nossas necessidades, ela lembra que para respeitar o impulso erótico, para exercer esse poder é preciso ter acessado essas percepções, para que então possamos ter os parâmetros pelos quais vivenciaremos a capacidade de nos autodefinir e mensurar a necessidade de nos posicionar, pôr na fala, na mesa as nossas querências.

### 3. CHEGANÇAS

Ao interconectar as partilhas das interlocutoras a respeito de solidão pude inferir o que, na verdade, me parece muito evidente. Se a matriz colonial de poder pode ser identificada nas relações afetivas das pessoas negras, é justamente o racismo que cria as condições para esse “mal-estar”, a quem se convencionou chamar de “solidão da mulher negra” para demarcar um sujeito no problema. Mas não só o racismo, aliam-se ainda a transmisoginia antinegra, as lgbt[+]fobias e os processos atuantes na degradação e desumanização de pessoas com identidades que afastam-se da norma.

Por óbvio, não é que o racismo esteja escondido nos relatos, artigos que discutem a “solidão...”, ele sempre esteve lá, mas a ênfase no que seria a consequência da causa, podemos dizer, é tão grande, que a “solidão da mulher negra” assume um contorno de eixo opressivo e o racismo passa a ser um dos elementos que a caracteriza.

Me parece uma captura, afinal nós pessoas negras não fomos convidadas a teorizar, com direito a um espaço no cânone, nas letras. Estamos aqui em disputa e os conceitos estão aí mesmo para serem despolitizados, desmobilizados ponto a ponto.

Racismo é organizador de rejeição, organizador do ódio internalizado que projetos de aniquilamento projetam. Não é o inverso.

Essas experiências, por mais que contem com a subjetividade de quem a reivindica e aqui muitas identidades levantaram seu reclame, não são experiências únicas. Não quero adicionar mais um grifo como “solidão da população negra/do povo negro”. O que procurei evidenciar, quando o campo me condicionou à problemática que se interpõe à afetividade para as pessoas negras, foi que o racismo atravessa o campo das afetividades. As literaturas evidenciam isso, o vivido evidencia isso.

Afastar-se da norma merece atenção. Imagino que uma pessoa apartada da reflexão crítica política e coletiva pode buscar proteger-se dos processos de subjugação tentando aproximar-se da norma. Se a pessoa buscar ser amada/validada/digna de afeto/escolhida/assumida na aridez do outro, daquele que dispõe de algum poder, que dispõe de humanidade, irá outorgar a este o controle de si, do seu corpo.

Aqui recorro a Nina Simone quando faz ecoar que na ausência de bens, de propriedades e de títulos, é preciso elencar a força orgânica do corpo que possui vida, que pulsa vida. Esse corpo não é o que sobra de uma vida de escassez causada pelo racismo. Esse é o corpo que pulsa vida é o corpo político que pressupõe existência, querência, um corpo que

na sua organicidade sente desejo, brada EU TENHO VIDA<sup>67</sup>, um corpo que no agrupamento de suas propriedades químicas sente-se mal, bem, goza, chora, sente. Pode ser o poder do erótico, como Audre Lorde legou.

Evidentemente nós pessoas negras precisamos de bem mais que um corpo vivo, mas deixo o registro de que um corpo vivo como o evocado em *Ain't Got/ I got life* requer condições que favoreçam a saúde física e psíquica e essas condições, concretas, são exteriores. São condições que viabilizem minimamente nossa existência, realidades não idílicas que propiciem condições para fazermos enfrentamento ao racismo e formas de subjugação que nos impedem de viver, por exemplo, nossas afetividades de maneira saudável.

Eu busquei intitular a pesquisa iniciando pela palavra Querências, reinventando palavra por entender [e atender á] com todas as interlocuções – do diálogo com as referências bibliográficas à lida com as sujeitas de pesquisa, meu entorno afetivo e eu mesma – que nós negras movimentamos nossas escolhas, respondemos resolutas ao que é apertado demais para nos caber acomodadas e confortáveis. Nem sempre nossa resposta é estrondosa, as vezes é só um desviar, um escorrego que parece imperceptível em tempos de grandes demonstrações de feitos e ainda assim são nossas querências, sinais, de brilho discreto ou intenso, mas presentes.

As interconexões dos universos on/offline apontaram ainda que as afetividades negras não são vividas de forma homogênea por tratarem-se de sujeitas que partilham de pontos de partida semelhantes, como as ausências da condição de vida nas periferias, as imposições do racismo e da misoginia e transfobia antinegras. As trajetórias passam por um estuário, onde mar e rio encontram-se e promovem o panorama do que são as especificidades da pessoa negra nessa cidade. E exatamente por essas especificidades mar e rio coexistem, estão ali seguindo seu curso, entre turbulências e calmarias.

Nessa pesquisa eu quis registrar sobretudo como mulheres cisgêneras e travestis negras movem seus afetos, organizam seus desejos, negociam e recusam. Com isso, fica registrada também a particularidade da autonomia. As imagens de controle do corpo e da mente das mulheres negras cis e trans\* persistem, sendo reatualizadas nas mídias, nas falas rotineiras de nossos postos de trabalho, vizinhança, sindicatos, movimentos sociais e organizações. Estão aí sendo refeitas para nos capturar e causar contendas entre nós mesmas.

---

<sup>67</sup> Em referência à letra da música “Ain't Got/ I got life”, interpretada pela cantora e ativista afroestadunidense Nina Simone: “Then what have I got? Why am I alive anyway? Yeah, what have I got nobody can take away [...] I got my feet, I got my toes, I got my liver, got my blood, I've got life, I've got my freedom, I've got the life.”

Coletivamente não estamos sozinhas, seguimos em nossas pequenas redes e se der, que busquemos ampliá-las sempre, expandir os cuidados, as colheitas, as tristezas e as dores, oferecer as costas, sim! As costas umas para as outras para nos apoiarmos com equilíbrio, porque também dói só ser apoio, somente base e escuta, a parada precisa circular. A vigilância precisa de revezamento, nas redes e fora delas, ao mesmo tempo. As identidades e gerações também.

Escrever o que me propus foi desafiador e eu tentei expressar isso através da escrita. Evidentemente não parto do lugar de pessoa negra que materna nem que tem extensivas jornadas, como é a realidade da maioria das mulheres negras nesse país, que pelem muito para viver e manter a vida das pessoas ao redor. Os meus limites se apresentaram muitas vezes, independente disso.

Tanto Conceição Evaristo, Carolina de Jesus e bell hooks possuem em suas obras e debates públicos a reflexão sobre o exercício da escrita e mesmo da intelectualidade para pessoas negras, elas falam especificamente de seus lugares de mulheres negras cisgêneras, externando como há descaminhos para que tomemos esse lugar. É muita gente para cuidar, é muita falta de estímulo para tornar-se alguém que escreve e com isso a descredibilização nesse ser que é pensante, que se coloca no fazer da escrita.

Escrever me possibilitou um caminho de acolhida. O que quero dizer é: se tivesse que lidar com a inflexibilidade da escrita unicamente nos moldes e metodologias brancas, esse exercício teria sido mais difícil, mais autocortante. Não quero dizer que seria impossível, pois vivo numa sociedade em que as referências negras mantiveram-se muito tempo negociando esse lugar, e lhes custou muito criar lugares e métodos para que mulheres negras como eu pudessem chegar aqui e dizer que meu povo tem teorizado isso, tem método e filosofia próprias e nesse aspecto, também não estou sozinha.

\*\*\*

A assertividade de nós negras está sendo grafada no mundo, demarcando a nossa existência e as nossas querências. Ouvi muitas vezes, assim como já proferi muitas vezes que **TODO MUNDO QUER TOCAR NO CORPO DA PRETA**. Essa noção de que o corpo da pessoa negra, cis ou trans\* é um corpo público é muito sabida por nós negras. Romper com essas noções é o que fazemos. Todo mundo quer interferir na vida da negra. A negra não pode transitar livre, ela vai lá e foge. Não pode falar, mas grita pelos orifícios da máscara de fazê-la

silenciar, ela é desacreditada e censurada se decide mostrar ao mundo a violência racista contra sua cria morta, ela levanta e sustenta a sua escolha.

A assertividade requer a desobediência, encarar resoluta os impedimentos da vida, como fez Carolina de Jesus, Mamie Till, Anastácia, e as muitas anônimas e valentes. Sigo com elas desobedecendo, mudando a rota, a estratégia, desejando, escolhendo e me levantando.

#### 4. REFERÊNCIAS

- AMORIM, Moisés Carlos; SOUSA, Diego Pinto. António Nobre: entre a Solidão Essencial e a Solidão Povoada. [pp. 192-214] **Revista Letras Raras**, Campina Grande, v. 9, n. 3, ago. 2020. Disponível em: <<http://revistas.ufcg.edu.br/ch/index.php/RLR/article/view/1718>>. Acesso em 14 de dezembro de 2020
- ANDRADE, Luma Nogueira de. **Travestis na escola**: assujeitamento e resistência à ordem normativa. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, PPGE/UFC, Fortaleza, 2012.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para mulheres escritoras do terceiro mundo. Tradução Édna de Marco. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1 [pp 229-236], 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>>. Acesso em 14 de janeiro de 2019.
- ANZALDÚA, Gloria. **A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios**. Tradução tatiana nascimento. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2021.
- ARAGAKI, Sérgio Seiji; LIMA Maria Lúcia Chaves; PEREIRA, Camila Claudiano Quina; NASCIMENTO, Vanda Lúcia Vitoriano do. Entrevistas: negociando sentidos e coproduzindo versões de realidade [pp. 58-72]. In SPINK, Mary Jane Paris; BRIGAGÃO, Jacqueline Isaac Machado; NASCIMENTO, Vanda Lúcia Vitoriano do; CORDEIRO, Mariana Prioli (org.) **A produção de informação na pesquisa social**: compartilhando ferramentas. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014 (publicação virtual).
- ARAÚJO, Maria Clara. A solidão da mulher negra trans. 16 de julho de 2015. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/solidao-da-mulher-trans-negra/>>. Acesso em 20 de setembro de 2020.
- ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras**: em 15 cordéis. São Paulo: Seguinte, 2020.
- BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez 1935-1994. **Afro-Ásia**, [S. l.], n. 23, 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20990/13591>>. Acesso em 19 de abril de 2021.
- BALDIN, Vitória Paschoal. A romantização de relacionamentos abusivos em produções de cultura pop do Leste Asiático. **Pensata [S. l.]**, v. 10, n. 1, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.unifesp.br/index.php/pensata/article/view/11665>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2023.
- BELCHIOR. Antônio Carlos Gomes. Pequeno mapa do tempo. LP **Coração Selvagem**, Warner, 1977.
- BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naidier Bonfim. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2021. Disponível em: <<https://antrabrazil.org/assassinatos/>>. Acesso em 14 de junho de 2021.
- BELELI, Iara. O imperativo das imagens: construção de afinidades nas mídias digitais.



**Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 44, p. 91–114, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8637321>>. Acesso em: 9 março de 2021.

BERQUÓ, Elza. **Nupcialidade da população negra no Brasil**. Textos NEPO, v. 11, ago. 1987.

CAFÉ COM CANELA. Direção: Ary Rosa e Glenda Nicácio. Produtora: Rosza Filmes Produções. Brasil, 2018. [100 min.]

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

CASSIANO, Bruna. A solitude em questão: Carolina Maria de Jesus e a composição de um lugar de escrita na favela. [316-333] In: SILVA, Luciane Ramos; SAUNDERS, Tanya L.; OHMER, Sarah Soanirina. **Solidão**. Women 's Studies Quarterly, Vol. 49 Fall/Winter City University New York, 2021.

CHAUÍ, Marilena. **Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. **Política sexual negra: afro-americanos, gênero e o novo racismo**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.

COSTA, Aldemar Ferreira da; BARROS, João Paulo Pereira. "Célula de proteção comunitária": efeitos no cotidiano de jovens negros em Fortaleza. [pp. 173-192] **Revista Psicologia em Pesquisa**, Juiz de Fora, v. 13, n. 3, dez. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/psicologiaempesquisa/article/view/26818>>. Acesso em 2 de março de 2021.

COSTA, Jurandir Freire. **Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos a gênero. [pp. 171-188] **Revista Estudos Feministas** v. 10, n. 1, 2002. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100011>>. Acesso em 7 de junho de 2018.

CRENSHAW, Kimberlé. Desmarginalizando a intersecção entre raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina da antidiscriminação, da teoria feminista e da política

antirracista. [pp. 53-89]. In: BAPTISTA, Maria Manuel; CASTRO, Fernanda de. **Gênero e performance: textos essenciais vol. II**. Coimbra: Grácio Editor, 2019. Disponível em: <<https://ria.ua.pt/handle/10773/27705>>. Acesso em 20 de fevereiro de 2021.

DAMASCO, Mariana Santos. **Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1996)**. 2009. 159 f. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) - Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2009.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. São Paulo: Escuta. 2002.

DINIZ, Débora; MEDEIROS, Marcelo. Itinerários e métodos do aborto ilegal em cinco capitais brasileiras. **Ciência & saúde coletiva**, v. 17, n. 7, p. 1671–1681, 2012.

DINIZ, Débora et al. Pesquisa Nacional de Aborto 2016. **Ciência & saúde coletiva**, v. 22, n. 2, p. 653–660, 2017.

DRUMMOND, Júlia dos Santos. **Casamento e mulheres negras: leis versus demandas**. Belo Horizonte: Casa do Direito, 2020.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. [pp. 26-47] In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado [org.]. **Escrivivência: a escrita de nós : reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 4 ed. Rio de Janeiro: Malê, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leve enganos e parencças**. Rio de Janeiro: Malê, 2017a.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017b.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FRANTZ FANON: PELE NEGRA, MÁSCARA BRANCA; Direção: Isaac Julian. Grã-Bretanha, 1995. (70 minutos)

FARIAS, Juliana Barreto. Sob o governo das mulheres: casamento e divórcio entre africanas e africanos minas no Rio de Janeiro do século XIX. [pp. 112-133] In: XAVIER, Giovana, FARIAS, Juliana Barreto, GOMES, Flávio [org.]. **Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

FELISBERTO, Fernanda. Escrivência como rota de escrita acadêmica. [pp. 164-181] In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado [org.]. **Escrivência**: a escrita de nós : reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FIGUEIREDO, Angela. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, p. e0102, jan./abr. 2020. Disponível em: <<https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180312292020e0102>>. Acesso em 7 de julho de 2021.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Utopias de nós desenhadas a sós**. Brasília: Brado Negro, 2015.

FLUP RJ. Painel on-line “A solidão da mulher negra”. Youtube, 4 de agosto de 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pC4E9TGdq6g>>. Acesso em 4 de agosto de 2020.

FUNES, Eurípedes A.; RODRIGUES, Eylo Fagner Silva; RIBARD, Franck (Org.) **Histórias de Negros no Ceará**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora UNESP, 1993.

GÓES, Emanuelle Freitas. **Racismo, aborto e atenção à saúde**: uma perspectiva interseccional. Tese (doutorado) – Instituto de Saúde Coletiva. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GOMES, Nathália Esteves da Silva. **Corpos matáveis**: reflexões sobre a vulnerabilidade da população negra na pandemia de covid-19 no Brasil. Anais do 7º Seminário Comunicação e Territorialidades: Perspectivas e Desafios, v. 1 n. 7 (2021). Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/poscom/article/view/37826>>. Acesso em 15 de outubro de 2023.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. [pp. 87-106] In: MADEL, T. Luz [org.]. **O lugar da mulher**: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984 [pp. 223-243]. Disponível em: <[https://www.academia.edu/27681600/Racismo\\_e\\_Sexismo\\_na\\_Cultura\\_Brasileira\\_L%C3%A9lia\\_Gonzales\\_pdf](https://www.academia.edu/27681600/Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira_L%C3%A9lia_Gonzales_pdf)>. Acesso em: 20 de setembro de 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e estado**. Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, Abril 2016.

hooks, bell. Vivendo de amor. [pp. 188-198.] In: Werneck, Jurema *Et al.* (org.). **O livro da saúde das mulheres negras**. Rio de Janeiro: Pallas; Criola, 2000.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020.

hooks, bell. **Ensinando comunidade**: uma pedagogia da esperança. Tradução Kenia Cardoso. São Paulo: Elefante, 2021.

hooks, bell. **A gente é da hora**: homens negros e masculinidade. Tradução Vinícius da Silva. São Paulo: Elefante, 2022.

HORDGE-FREEMAN, Elizabeth. **A cor do amor**: características raciais, estigma e socialização em famílias negras brasileiras. Tradução Victor Hugo Kebbe. São Carlos: EduFSCar, 2019.

IBGE. **Censo demográfico 2010**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3193#/n1/all/v/allxp/p/all/c9832/0.78093.99197.99207/c464/0/c1/0/c2/5/c86/2777.2779/c58/1144%201145%201146%201147%201148%201149%201150%201151%201152%201153%201154%201155%202503%2092982/d/v140%200/l/v,p+c9832+c464+c1,t+c2+c86+c58/resultado>>. Acesso em 5 de março de 2021.

ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

IPEA. **Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça -1995 a 2015**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília: IPEA, 2017. Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=29526](http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=29526)>. Acesso em: 3 de dezembro de 2017.

IRFFI, Ana Sara Cortez. “Antonio, cabra, filho de tapuia com mulato” Família Escrava, Família Mestiça – Cariri Cearense (1850 - 1884) In FUNES, Eurípedes A.; RODRIGUES, Eylo Fagner Silva; RIBARD, Franck (Org.) **Histórias de Negros no Ceará** [recurso eletrônico] Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

JARDIM, Maria Chaves. Para além da fórmula do amor: amor romântico como elemento central na construção do mercado do afeto via aplicativos. **Política & Sociedade**. V. 18, n. 43, p. 46–76, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2019v18n43p46>>. Acesso em: 9 de março de 2021.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva**: um guia para pesquisa de campo. Tradução Thiago de Abreu e Lima Florêncio. Petrópolis, RJ: Vozes; Maceió, AL: Edufal, 2013.

KEATING, AnaLouise. Editor’s Introduction. Re-envisioning coyolxauhqui, decolonizing reality: Anzaldúa’s Twenty-First-Century imperative. In: ANZALDÚA, Gloria E. **Light in**

**the dark/Luz en lo oscuro**: rewriting identity, spirituality, reality. Duke University Press: Durham and London, 2015.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Introdução à sociologia da emoção**. João Pessoa: Manufatura/GREM, 2004.

KULICK, Don. **Travesti**: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil. Tradução Cesar Gordon. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. 10 ed. São Paulo: Ática, 2014.

LAZAROTTO, Gislei Domingas Romanzini; CARVALHO, Julia Dutra de. Afetar. [pp. 23-25] In: **Pesquisar na diferença**: um abecedário. Porto Alegre: Sulina, 2012

LEÃO, Ryane. **Jamais peço desculpas por me derramar**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019.

LIMA, Márcia. O uso da entrevista na pesquisa empírica. In **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**: Bloco Qualitativo. Sesc São Paulo/CEBRAP São Paulo, 2016.

LIMA, Raymundo de. Ser feliz sozinho? Uma reflexão sobre a solidão e a solidude em nossa época. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 12, n. 143, p. 78-83, 2 abr. 2013. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/20331>> . Acesso em 15 de novembro de 2022.

LIMA, Taiane Alves de. **Mãe solo é mãe sozinha**: tecendo vivências de mãe negras, em Fortaleza/CE e região metropolitana. Dissertação de Mestrado Programa de Pós-Graduação em Antropologia - PPGA Universidade Federal do Ceará, 2021

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LORDE, Audre. **Sou sua irmã**: escritos reunidos. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

LUCINDA, Elisa. **O semelhante**. 7 ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

LUEDJI LUNA. **Um corpo no mundo**. São Paulo: YB Music, 2017. Álbum: faixa 4. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pcEe9nU0P4Q&list=PLviC6RPXdPEIHKsvbY3bX0SRQnEOmS1LE&index=4>>. Acesso em 21 julho de 2018.

LUEDJI LUNA. **Iodo**. São Paulo: YB Music, 2017. Álbum: faixa 11. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=XqYuC4i090I&list=OLAK5uy\\_mIIdwILcEUDgYK7fP8VZC7dMhOGBHGSBcA&index=11](https://www.youtube.com/watch?v=XqYuC4i090I&list=OLAK5uy_mIIdwILcEUDgYK7fP8VZC7dMhOGBHGSBcA&index=11)>. Acesso em 14 maio de 2021.

MARQUES, Janote Pires. A invisibilidade do negro na história do Ceará e os desafios da lei 10.639/2003. [pp. 347-366] In: **Poiésis - Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação**, v. 7, n. 12, nov. 2013. Disponível em: <<http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/view/1830>>. Acesso em 25 de maio de 2020.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória." **Letras**, Santa Maria, n. 26, p. 63-81, junho 2003. P. 63-81. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881/7308>>. Acesso em 14 de setembro de 2020.

MANSUR, Luci Helena Baraldo. Solitude: Virando a solidão pelo avesso. **Ide** (São Paulo), São Paulo, v. 31, n. 46, p. 38-45, jun. 2008. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31062008000100007&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062008000100007&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 15 de novembro de 2022.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. [pp. 122-151] **Arte & Ensaios** [Online], v. 2, n. 32, dezembro 2016 Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>. Acesso em 20 de fevereiro de 2018.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Tradução Plínio Dentzien. Campinas/São Paulo: Editora da Unicamp, 2010.

MILLER, Daniel. *Et. al.* **Como o mundo mudou as mídias sociais**. Tradução Prof. Dr. João Osvaldo S. Matta. UCL Press, Londres, 2019. Disponível em: <<https://library.open.org/handle/20.500.12657/24757>>. Acesso em: 20 de setembro de 2020.

MILLER, Daniel; SLATER, Don. Etnografia *on e off-line*: cibercafês em Trinidad. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 10, n. 21, p. 41-65, Junho 2004. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832004000100003&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832004000100003&script=sci_abstract&tlng=pt)>. Acesso em 09 de março de 2021.

MOREIRA, Adilson José. **Racismo recreativo**. São Paulo: Jandaíra, 2019.

MOUTINHO, Laura. **Razão, “cor” e desejo**: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivos-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul. São Paulo: Unesp, 2004.

MOYA, Bailey. **Misoginoir transformada**: a resistência digital da mulher preta. Tradução Camila Javanauskas. Santo André, SP: Rua do Sabão, 2022.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Organização Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, João Luís Joventino do - João do Cumbe. Comunidades quilombolas rurais do Ceará: invisibilidade e desafios no processo de titulação dos territórios de maioria negra.

In SILVA, Samia Paula dos Santos; SANTOS, Marlene Pereira dos; CUNHA JUNIOR, Henrique; BIÉ, Estanislau Ferreira; SILVA, Maria Saraiva da (Org.). **Afroceará Quilombola** [recurso eletrônico] Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira. EU NÃO VOU MORRER: solidão, autocuidado e resistência de uma travesti negra e gorda para além da pandemia. **Revista Inter-Legere**, v. 3, n. 28, 1 set. 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/21581/13152>>. Acesso em 29 de março de 2021a.

NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021b.

NOBLE, Safiya Umoja. **Algoritmos da opressão**: como o Google fomenta e lucrar com o racismo. Tradução de Felipe Damorim. Santo André - SP: Rua do Sabão, 2021.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **A cor do inconsciente**: significações do corpo negro. São Paulo: Perspectiva, 2021.

ODARA, Tiffany. **Pedagogia da desobediência**: travestilizando a educação. Salvador, BA: Devires, 2021.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2008

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra**: afetividade e solidão. Salvador: EDUFBA, 2013.

PASSOS, Maria Clara Araújo dos. **Pedagogia das travestilidades**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2022.

PAIS, José Machado. **Nos Rastos da Solidão**: Deambulações Sociológicas. 3ª ed. Porto: Âmbar, 2016.

PELÚCIO, Larissa. **Amor em tempos de aplicativos**: masculinidades heterossexuais e a negociações de afetos na nova economia do desejo. Tese (livre-docência) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação, 2017. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/154656>>. Acesso em: 30 de julho de 2020.

PEREIRA, Ana Cláudia Jaquetto. **Intelectuais negras brasileiras**: horizontes políticos. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PEREIRA, Bruna Cristina Jaquetto. **Dengos e zangas das mulheres-moringa**: vivências afetivo-sexuais de mulheres negras. Tese (doutorado) Universidade de Brasília. Brasília, 2019. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/36124>>. Acesso em: 11 de abril de 2020.

PEREIRA, Edilene Machado; RODRIGUES, Vera. O Amor não tem Cor?! Gênero e Raça/Cor na Seletividade Afetiva de Homens e Mulheres Negras (os) na Bahia e no Rio Grande do Sul [pp. 157-182]. In **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as**

**Negros/as (ABPN)**, v. 1, n. 2. out. 2010. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/295/275>>. Acesso em: 28 de setembro de 2018.

PIEADADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PINHEIRO, Ângela de Alencar Araripe; TAMAYO, Álvaro. Conceituação e definição de solidão. **Revista Psicologia**, Fortaleza, v. 2, n.1, 1984, p. 29-37. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/10614>>. Acesso em: 20 de março de 2021.

PINHEIRO, Ângela de Alencar Araripe; TAMAYO, Álvaro. Urbanização, sexo e solidão: uma abordagem empírica. **Revista Psicologia: Teoria e Pesquisa**. Brasília, v. 3, n. 1, p. 52-63, 1987. Disponível em: <<http://ojs.bce.unb.br/index.php/revistatp/article/view/20341>>. Acesso em: 20 de março de 2021.

PISCITELLI, Adriana. On “gringos” and “natives”: gender and sexuality in the context of international sex tourism in Fortaleza, Brazil. 2012 Disponível em: <<http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/1376>>. Acesso em 29 de maio de 2020.

RATTS, Alecsandro José Prudêncio. [Alex Ratts] **Fronteiras invisíveis**: territórios negros e indígenas no Ceará. Dissertação de Mestrado em Geografia Humana. São Paulo, FFLCH-USP, 1996.

RATTS, Alex; GOMES, Bethânia (Org.). **Todas (as) distâncias**: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2015.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RIBARD, Franck; FUNES, Eurípedes A. Fortaleza, uma cidade negra na “Terra da Luz”. [pp. 17-46] In: FUNES, Eurípedes A.; RODRIGUES, Eylo Fagner Silva; RIBARD, Franck (Orgs.) **Histórias de Negros no Ceará**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

RIOS, Ariadne Maria. Existe negra(o) sim!: a presença negra em Fortaleza/CE. [pp. 245-264]. In: AMARO, Sarita; OLIVEIRA, Evaldo Ribeiro. **Sim, o racismo existe**. Curitiba: Novas Práxis Editorial, 2019.

RODRIGUES, Vera; RIOS, Ariadne; SILVA, Mona Lisa da; PEREIRA, Janainna; LIMA, Joice; OLIVEIRA, Sarah; COSME, Suellem. **Mulheres Negras Resistem**: território, raça/ cor e gênero. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020.

SÁ, Roberto Novaes de; MATTAR, Cristine Monteiro; RODRIGUES, Joelson Tavares. Solidão e relações afetivas na era da técnica. [pp. 111-124] **Revista do Departamento de Psicologia - UFF** [online]. 2006, v. 18, n. 2, Jul./Dez. 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rdpsi/a/dS87wJbfXRtSQHcQBF5qnPG/?lang=pt#>>. Acesso em 14 de dezembro de 2020.

SAID, Edward W. **Representações do intelectual**: as conferências Reith de 1993. Tradução Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.



SANTANA, Bianca. **Contínuo preta**: a vida de Sueli Carneiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Mulher negra, homem branco**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

SANTOS, Henrique Cintra. **A transnacionalização da cultura dos Ballrooms**. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, IEL - UNICAMP, Campinas/SP, 2018.

SANTOS, Hebert Luan Pereira Campos dos; MACIEL, Fernanda Beatriz Melo; SANTOS, Kênia Rocha; CONCEIÇÃO, Cídia Dayara Vieira Silva da; OLIVEIRA, Rian Silva de; SILVA, Natiane Ramos Ferreira da; PRADO, Nília Maria de Brito Lima. Necropolítica e reflexões acerca da população negra no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil: uma revisão bibliográfica. **Ciências e Saúde Coletiva**. v. 25 N.0 Sup.2 - OUTUBRO/2020. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/csc/a/5FLON6ZV5yYPKv6bv4fTbVm/?lang=pt>>. Acesso em 15 de outubro de 2023.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Famílias inter-raciais**: tensões entre cor e amor. Salvador: EDUFBA, 2018.

SENNA, Ariane Moreira de. **A solidão da mulher trans, negra e periférica**: uma (auto) etnografia sobre relações sócioafetivas em uma sociedade cisheteropatriarcal. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, FFHC/UFBA Centro de Estudos Afro-Orientais, 2021.

SILVA, Francisco Vieira da; BARBOSA, Maia do Socorro Maia Fernandes. Até que o ghosting os separe: a produção de subjetividade em discursos sobre o amor virtual. **Calidoscópico**, [S. l.], v. 14, n. 2, p. 265–275, 2016. Disponível em: <<https://revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/view/cld.2016.142.09>>. Acesso em: 15 de janeiro de 2023

SILVA, Lara Denise Oliveira da. **Fortaleza de afetos**: imagens de narrativas de uma cidade entre muros. Tese (doutorado) Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades PPGS/UFC. Fortaleza, 2021.

SILVA, Luciane Ramos; SAUNDERS, Tanya L.; OHMER, Sarah Soanirina. **Solidão**. Vol. 49 Fall/Winter 2021. *Womens's Studies Quarterly*, City University New York.

SILVA, Tarcízio; STABILE, Max (Org.). **Monitoramento e pesquisa em mídias sociais**: metodologias, aplicações e inovações. São Paulo: Uva Limão, 2016.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SOUZA, Claudete Alves da Silva. **A solidão da mulher negra**: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2008. Disponível em: <[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?co\\_obra=106750&select\\_action=>](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?co_obra=106750&select_action=>)>. Acesso em 18 de abril de 2018.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

STRUTZENBERG, Claire C.; WIERSMA-MOSLEY, Jacquelyn D.; JOZKOWSKI, Kristen N.; BECNEL, Jennifer N. Love-bombing: A Narcissistic Approach to Relationship Formation. **Discovery, The Student Journal of Dale Bumpers College of Agricultural, Food and Life Sciences**, Vol. 18(1), 81-89. 2017. Disponível em: <<https://scholarworks.uark.edu/discoverymag/vol18/iss1/14>>. Acesso em 27 de junho de 2022.

TOLEDO, Maria Thereza. Uma discussão sobre o ideal de amor romântico na contemporaneidade: do Romantismo aos padrões da cultura de massa. **Revista Mídia e Cotidiano**, v. 2, n. 2, p. 303-320, 30 jun. 2013. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/midiaecotidiano/article/view/9687>>. Acesso em 19 de agosto de 2021.

TRINDADE, Luiz Valério. **Discurso de ódio nas redes sociais**. São Paulo: Jandaíra, 2022.

CARVALHO, Valéria; CARVALHO Verônica. Vozes ancestrais. In KRENAK, Ailton; PIÚBA, Fabiano (org.) **Desnaturada: cultura e natureza**. Fortaleza: Secult/Ce, 2022.

WALKER, Alice. **Rompendo o silêncio: uma poeta diante do horror em Ruanda, no Congo Oriental e na Palestina/Israel**. Tradução Ana Resende. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

XAVIER, Giovana, FARIAS, Juliana Barreto, GOMES, Flávio [org.]. **Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

XAVIER, Giovana. **Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

ZANDAVALLE, Ana Claudia. Análise de dados visuais no Instagram: perspectivas e aplicações [pp. 80-96] In: SILVA, Tarcízio; BUCKSTEGGE, Jaqueline; ROGEDO, Pedro (Org.). **Estudando cultura e comunicação com mídias sociais**. Brasília: IBPAD, 2018.

ZANINI, Débora. Etnografias em mídias sociais. [163-186] In: SILVA, Tarcízio; STABILE, Max (Org.). **Monitoramento e pesquisa em mídias sociais: metodologias, aplicações e inovações**. São Paulo: Uva Limão, 2016.

## ANEXO I

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidada para participar voluntariamente da pesquisa “Afetividades de mulheres negras em Fortaleza/CE”, conduzida pela pesquisadora e mestranda Jéssica Silva de Sousa e sob orientação da Profa. Dra. Geísa Mattos de Araújo Lima no mestrado em Sociologia do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará – PPGS-UFC. A intenção da pesquisa é investigar como as afetividades se apresentam no contexto de mulheres negras na cidade de Fortaleza-CE.

Sua participação envolve entrevistas remotas gravadas e permissão de coleta de dados através de capturas de telas de suas postagens nas redes sociais, ocultando as identidades de quaisquer pessoas não envolvidas na pesquisa. Todos os dados concedidos por você ficarão sob minha guarda e responsabilidade, mantendo a confidencialidade das informações.

Os resultados colhidos serão apresentados em encontros acadêmicos, espaços políticos e revistas científicas. Você não deve participar contra a sua vontade e caso opte por não ter sua identidade revelada, serão ocultadas todas as informações que possam vir a lhe identificar. Você poderá se retirar desta pesquisa a qualquer momento e sua recusa não trará nenhuma penalidade para você e/ou prejuízo em sua relação com a pesquisadora ou com a instituição. Em caso de dúvidas durante e após a conclusão da pesquisa você pode entrar em contato comigo através do número de telefone e/ou e-mail: (85) 99683-5366 (WhatsApp – Jéssica Silva); [jessicasilvace@alu.ufc.br](mailto:jessicasilvace@alu.ufc.br).

Eu, \_\_\_\_\_, declaro que, após ter lido e entendido o que me foi explicado pela pesquisadora, concordo em participar desta pesquisa.

\_\_\_\_\_  
Assinatura da participante

RG:

\_\_\_\_\_  
Assinatura da pesquisadora

Local \_\_\_\_\_ Data \_\_ de \_\_\_\_\_, de \_\_\_\_\_ .