



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE ESTUDOS AVANÇADOS MULTIDISCIPLINARES – CEAM
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO,
SOCIEDADE E COOPERAÇÃO INTERNACIONAL

DENISE FERREIRA DA COSTA

MULHERES NEGRAS 60+: HISTÓRIAS DE VIDA NA VELHICE

Brasília, DF

2024



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE ESTUDOS AVANÇADOS MULTIDISCIPLINARES – CEAM
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO,
SOCIEDADE E COOPERAÇÃO INTERNACIONAL

DENISE FERREIRA DA COSTA

MULHERES NEGRAS 60+: HISTÓRIAS DE VIDA NA VELHICE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional, da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª. Leides Barroso de Azevedo Moura

Brasília, DF
2024

Ferreira da Costa, Denise
FD395Fm MULHERES NEGRAS 60+: HISTÓRIAS DE VIDA NA
VELHICE /

Denise Ferreira da Costa; orientador Leides Barroso de
Azevedo Moura Barroso de Azevedo Moura . --
Brasília, 2024.

190 p.

Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento,
Sociedade e Cooperação Internacional) -- Universidade
de Brasília, 2024.

1. Interseccionalidade. 2. Estudos descoloniais. 3.
Mulher negra. 4. Racismo. 5. Velhice. I. Barroso de
Azevedo Moura , Leides Barroso de Azevedo Moura ,
orient.
II. Título.

DENISE FERREIRA DA COSTA

MULHERES NEGRAS 60+: HISTÓRIAS DE VIDA NA VELHICE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional, da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional.

Aprovado em (dia) (mês) (ano)

BANCA EXAMINADORA

Professora Dr^a. Leides Barroso de Azevedo Moura (Presidente)

Professor Dr. Breitner Luiz Tavares (Membro)

Dr^a Maria Cristina Corrêa Lopes Hoffmann (Membro)

Professora Dr^a. Elen Cristina Geraldes (Suplente)

DEDICATÓRIA

Ao meu pai, RAUL (*in memorian*), que sempre acreditou em mim e inspirou-me com sua sabedoria, determinação e amor incondicional. Suas palavras firmes e pontuais foram a luz que guiaram meu caminho até este momento. Tenho certeza de que seu espírito, onde quer que esteja, continuará a iluminar-me e seguirei em frente a alcançar meus sonhos.

Esta dissertação é o meu presente, minha gratidão, por tudo que aprendi e ensinou-me ao longo de nossa caminhada e nunca esmoreceu ou fez desistir, ao contrário, tornei-me um SER HUMANO MELHOR, a cada dia, sou eternamente GRATA A VOCÊ !!

E ao meu querido Vilmar (*in memorian*), cujo amor e carinho foram de uma leveza e humildade, ao mesmo tempo de muita ternura e alegria em nossas vidas. Seu incentivo constante, sua calma e seu aconchego foram marcantes que guardarei para sempre em meu coração.

Esta dissertação é dedicada também a você, como uma celebração do afeto, do olhar, do abraço e dos grandes papos regados a boas risadas, que compartilhamos sempre com bom senso e termos aproveitado ocasiões verdadeiras, de forma admirável e respeitosa. O amor de fato o conheci com você, só alegria, lindas recordações e momentos mágicos!

AGRADECIMENTOS

A Deus, em primeiro lugar.

Aos meus queridos pais, RAUL (*in memoriam*) e Alba, por todos os conselhos de vida.

Aos meus manos queridos de sangue, Dayse e Denys, pelas palavras pontuais nos momentos difíceis e decisivos de nossa família.

A Laura, minha filha, minha razão em resistir sempre.

A minha orientadora, Prof^ª. Dr^ª. Leides, que acolheu-me, mostrou-me o caminho passo a passo, com leveza, paciência, respeito a pessoa idosa e acreditou em mim.

Aos colegas do Grupo de Mestrado 20/21, que torceram por mim e acreditaram.

Aos amigos incríveis que colecionei durante a trajetória do curso, que me incentivaram, trocaram experiências de vida, longas conversas e conhecimentos.

Ao querido Grupo Super Vida e a Flávia Sena e Equipe – Cecon-Gama Sul, onde convivi com lindos seres humanos, com narrativas emponderadas e energias positivas.

RESUMO

A pesquisa *Mulheres negras 60+: histórias de vida na velhice* – diálogo entre Conceição Evaristo e Ecléa Bosi – estuda o envelhecimento das mulheres negras brasileiras em perspectiva descolonial, em que trata o racismo e os fenômenos machismo, classe, gênero, idade em perspectiva interseccional e na relação entre história, cultura e formação da sociedade. O estudo tem como objetivo captar as histórias de vida de mulheres negras 60+ que frequentam o Centro de Convivência e Fortalecimento de Vínculo (CECON) do Gama no Distrito Federal a partir de uma perspectiva interseccional entre racismo, gênero, idade e pobreza, de modo a compreender processos subjetivos gerados na relação entre história, cultura e impactos para velhice da mulher negra brasileira. A metodologia é a pesquisa qualitativa, análise das narrativas orais de mulheres negras 60+ e epistêmico metodológica Escrivência de Conceição Evaristo em diálogo com estudos de pessoas velhas de Ecléa Bosi. A fundamentação teórica traz contribuições de mulheres referências em pesquisas interseccionais do Feminismo Negro como: Patrícia Collins, Lélia Gonzáles, Sueli Carneiro, etc. e contribuições de Leides Moura e os estudos dos idosos. A análise e discussão dos dados apontou que a vida das mulheres negras brasileiras é impactada pelo racismo brasileiro, potencializando danos à saúde física e mental na fase da velhice. Todavia, as mulheres negras 60+, tanto ao nível individual como coletivo não se veem como vítimas passivas da sociedade racista, apesar das adversidades. O resultados visibilizaram processos de empoderamento e autoafirmação identitária das participantes da pesquisa por se reconhecerem como protagonistas de suas histórias de vida e de suas famílias. Conclui-se, portanto, que as mulheres negras 60+ brasileiras, longe de assumirem posicionamentos de vítimas passivas, atuam na vanguarda da lutas contra a opressão e a iniquidade do racismo interseccional construído ao longo das suas vidas processos de resistência, resiliência e protagonismo na luta contra racismo brasileiro.

Palavras-chave: interseccionalidade; estudos descoloniais; mulher negra; racismo; velhice

ABSTRACT

The research *Women black 60+: life stories of old age* – dialogue between the work of Conceição Evaristo and Ecléa Bosi – studies the aging of Brazilian black women from a decolonial perspective, in which it deals with racism and the phenomena of machismo, class, gender, ageism, in perspective intersectional and in the relationship between history, culture and the formation of society. The study aims to: capture the life stories of black women 60+ who attend the Coexistence and Bond Strengthening Center (CECON) do Gama in the Federal District, from an intersectional perspective between racism, gender, ageism and poverty, in order to to understand subjective processes generated in the relationship between history, culture and impacts on the old age of black Brazilian women. The methodology is qualitative research, analysis of the oral narratives of black women 60+ and epistemic methodological Writing by Conceição Evaristo in dialogue with studies of old people by Ecléa Bosi. The theoretical foundation brings contributions from women references in intersectional research on Black Feminism such as: Patrícia Collins, Lélia Gonzáles, Sueli Carneiro, etc. and contributions from Leides Moura and studies of the elderly. The analysis and discussion of the data showed that the lives of black Brazilian women are impacted by Brazilian racism, increasing damage to physical and mental health in old age. However, black women 60+, both individually and collectively, do not see themselves as passive victims of a racist society, despite the adversities. Research participants as they recognized themselves as protagonists of their life stories and that of their families. It is concluded, therefore, that Brazilian black women 60+, far from assuming positions of passive victims, they act at the forefront of the fight against oppression and inequity of intersectional racism built throughout their lives through processes of resistance, resilience and protagonism in the struggle against Brazilian racism.

Keywords: intersectionality; decolonial studies; black woman; racism; old age.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
1.1	Objetivo geral	14
1.2	Objetivos específicos	14
2	RACISMO E CULTURA – A VELHICE NEGRA E A RELAÇÃO ENTRE HISTÓRIA DA COLONIZAÇÃO DO BRASIL E O RACISMO ESTRUTURAL .	17
3	NÃO É <i>SER</i> MULHER, É SOBRE <i>SER</i> MULHER NEGRA – O FEMINISMO NEGRO	25
3.1	Feminismo Negro – a mulher negra na ressignificação do movimento feminista	25
3.2	Mulher Universal x Mulheres Negras – no feminismo quase não é a mesma coisa	28
3.3	Mulher Negra 60+ – racismo e o pensamento epistêmico e ético-político no Brasil .	33
4	ASPECTOS BIOPSIKOSSOCIAIS DO ENVELHECIMENTO E AS MULHERES NEGRAS 60 + NO BRASIL	46
4.1	História, cultura e aspectos legais – a mulher negra brasileira na velhice	46
4.2	Dimensão social/individual do envelhecimento – os dois lados da mesma moeda.....	50
4.3	Necropolítica e política de apagamento das mulheres negras brasileiras 60+ nas políticas públicas para as pessoas idosas	65
5	TEORIAS E METODOLOGIAS – NARRATIVAS DA VELHICE E RECONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA OFICIAL DA POPULAÇÃO NEGRA FEMININA	71
5.1	Mulher Negra 60+ brasileira – a Escrivência de Conceição Evaristo em diálogo com Memórias da Velhice de Ecléa Bosi	71
5.2	Escrivência de Evaristo – subversão epistemológica e pesquisas sobre as mulheres negras	73
5.3	Ecléa Bosi – memória e sociedade nas narrativas de Memórias da Velhice	77
5.4	Desenvolvimento da pesquisa	84
5.5	Apresentação do campo empírico	84
5.6	Descrição do encontros: dinâmicas e instrumentos.....	86
5.7	Dados da pesquisa e análise	86
5.8	Apresentação das participantes da pesquisa: perfil geral, social e econômico	87

5.9	Análise das informações e discussão	88
5.10	Discussão	158
6	CONCLUSÃO	165
	REFERÊNCIAS	172
	APÊNDICES	183
	APÊNDICE 1 – PARECER COMITÊ DE ÉTICA	183
	APÊNDICE 2 – SUBMISSÃO ARTIGO	184
	APÊNDICE 3 – TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARTICIPAÇÃO IMAGEM E SOM	185
	APÊNDICE 4 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)	186
	ANEXOS	187
	ANEXO 1 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)	187
	ANEXO 2 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)	189
	ANEXO 3 – ROTEIRO PARA RODA DE CONVERSA	190

1. INTRODUÇÃO

“O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência” (Evaristo, 2011).

Nos últimos anos tem se acirrado cada vez mais no Brasil as discussões sobre o envelhecimento populacional e a qualidade de vida da pessoa idosa, tendo como parâmetros de análise os Direitos Humanos. Estes, segundo definido pela Organização das Nações Unidas (ONU), são a compreensão universal e inquestionável de todo o ser humano, independentemente de sua raça, sexo, nacionalidade, etnia, idioma, religião ou qualquer outra condição que tem garantidos para si durante toda a vida direitos inalienáveis: o direito à vida e à liberdade, à liberdade de opinião e expressão, o direito ao trabalho e à educação, entre outros. Desta compreensão de direito inalienável de todo pessoa desdobram-se diferentes tratados e leis em defesa de grupos específicos, como por exemplo: Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965); Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (1979); e Convenção Interamericana de Proteção aos Direitos da Pessoa Idosa (2015), que aguarda a ratificação brasileira. Ainda, segundo defende as orientações internacionais em defesa dos direitos humanos é dever do Estado construir leis e promover políticas públicas que garantam aos seus cidadãos o pleno exercício da cidadania e o usufruto pleno dos seus direitos.

O Brasil segue as normas declaradas pelo Sistema Internacional em Defesa e Proteção do Direitos Humanos, tendo participação ativa ao longo de mais de sete décadas nas discussões e construção de acordos internacionais, contribuindo muito para a edificação e aprimoramento do Sistema Internacional em Defesa e Proteção do Direitos Humanos. Concomitante a isso, o Estado Brasileiro, ao longo de décadas, tem se empenhado na atividade de colocar em prática, através de leis e políticas públicas, tudo aquilo que se reconhece como Direitos Humanos, ao mesmo tempo que busca atualizar a sua legislação às demandas e paradigmas que surgem como resultado do processo de globalização e desenvolvimento sociocultural e econômico do país.

Contudo, o país sofre críticas em âmbito internacional pela morosidade com que algumas políticas públicas são implementadas, em particular para pessoas em maior

vulnerabilidade social. Entre estas estão as pessoas idosas e idosos negros, particularmente por estarem também inseridas entre os pobres e os abaixo da linha de pobreza.

Estudos recentes apontam que as mulheres negras brasileiras, mais particularmente as mulheres negras 60+ (Ferreira; Nunes, 2020; Gonzáles 2004; 2020), encontram-se na base da pirâmide social, desde o ano de 1888, no pós-abolição do regime escravista. Essas pesquisadoras problematizam a situação social da mulher negra 60+ brasileira, apontando que não se justifica mais usar como discurso o passado de escravizadas para justificar a situação de marginalização e exclusão em que esse grupo se encontra. Já se passaram mais de 100 anos, e o mundo social, cultural e tecnológico sofreu mudanças tão avançadas que hoje a humanidade já pode acessar o espaço sideral, e até o homem já foi à Lua. Portanto, a exclusão social que coloca essas mulheres em situação de vulnerabilidade social exige que percorramos outros caminhos para explicar a realidade posta no social brasileiro e, a partir daí, buscar soluções eficientes para os problemas.

Dessa forma, a presente pesquisa ocupou-se em abordar a formação histórica e cultural da sociedade brasileira que se imbricam, organizando estruturalmente a sociedade e perpetuando as desigualdades econômicas sociais básicas. A história de colonização do país e como se construiu a história social das mulheres negras brasileiras foram o ponto de partida para avançarmos em discussões sobre o racismo estrutural brasileiro, as práticas de racismo contra mulheres negras e mulheres negras na velhice, questões de classe e gênero, machismo, misoginia e idadeísmo como fenômenos sociais que atuam interseccionalmente potencializando as iniquidades que vitimam as mulheres negras 60+.

Como o objeto de estudo são as mulheres negras 60+ brasileiras, optamos em adotar a expressão “racismo brasileiro” para marcar o tipo de racismo praticado no Brasil. Embora o racismo seja um fenômeno presente em todas as sociedades do mundo, o tipo de racismo que estrutura as relações sociais no Brasil sofreu mutações que o caracterizam como totalmente diferente do resto do mundo, porém com as mesmas, ou até maiores, iniquidades para as mulheres negras e mulheres negras idosas.

A leitura dos estudos interseccionais e vivências de mulheres, a aproximação com o pensamento crítico de cientistas sociais e pesquisadoras, como Bell Hooks, Patrícia Collins Lélia Gonzáles, Conceição Evaristo, Grada Kilomba, Sueli Carneiro, Djamilia Ribeiro e o aprofundamento nos estudos sobre mulheres negras 60+ e o acesso destas às políticas públicas voltadas ao bem-estar na velhice favoreceu a elaboração de questionamentos que orientaram a definição dos objetivos: geral e específicos.

Esta dissertação busca por resposta a algumas questões, tais como: Como a política pública brasileira reproduz a distribuição, em perspectiva racializada, de privilégios a brancos e de opressões a negros, vitimando de maneira mais iníqua as mulheres negras e que fatores colaboram para que essa desigualdade tenha maior expressão na vida das mulheres negras 60+? Como a ação imbricada entre o racismo estrutural brasileiro, do qual ninguém está isento, o machismo, as questões de gênero e o idadismo operam para a manutenção das hierarquias de classe? Quais desdobramentos isso traz para a mulheres negras 60+ na fase da velhice?

Porém, os estudos de pesquisadoras do Feminismo Negro (Bell Hooks, Patrícia Collins, Lélia González, Sueli Caneiro, Grada Kilomba, Carla Akotirene, Djamila Ribeiro, Conceição Evaristo e outras) chamam a atenção para o fato de que para além da condição irrefutável de vítimas do racismo, as mulheres negras são historicamente vítimas do silenciamento. A história está repleta de exemplos da participação ativa das mulheres negras nos movimentos sociais de enfrentamento das desigualdades, que têm início no regime escravista há mais de quatro séculos e ainda permanece até a atualidade. Contudo, as mulheres negras, tratadas como “apêndice” da sociedade e das famílias, são silenciadas de tal modo que suas histórias sequer são lembradas entre a própria comunidade negra. Por isso, definimos como questão norteadora para esta pesquisa: A iniquidade produzida pelo racismo brasileiro em atuação estreitamente ligada com as questões de classe, as questões de gênero e o idadismo determina o modo como as mulheres negras vivenciam suas experiências pessoais, paralisando-as, ao ponto de não conseguirem atuar com protagonismo em suas vidas e nas suas velhices?

A questão colocada orientou o processo investigativo em perspectiva histórica e cultural, produzindo visibilidade a processos singulares grupais e individuais gerados pelas pessoas na vivência dos fenômenos sociais. A proposta não foi negar a força da violência do racismo brasileiro na constituição da realidade e da subjetividade de mulheres negras 60+, tanto coletivamente quanto individualmente, mas compreender processos gerados pelas mulheres negras 60+ para enfrentamento das adversidades.

Entendendo a importância da temática no fomento de pesquisas que ampliem as discussões sobre as consequências da violência racial, de gênero e de classes que na vida das mulheres 60+, foram definidos como objetivos:

1.1 Objetivo geral

- Captar as histórias de vida de mulheres negras 60+ que frequentam o Centro de Convivência e Fortalecimento de Vínculo (CECON) do Gama no Distrito Federal, a partir de uma perspectiva interseccional entre racismo, gênero, idadeismo e pobreza.

1.2 Objetivos específicos

- 1) Identificar histórias e trajetórias de vida de mulheres negras 60+.
- 2) Explorar aspectos subjetivos comuns entre as narrativas das participantes, a fim de construir categorias de análise que permitam visibilidade compreensiva das atitudes de protagonismo na gestão da existência ao longo das trajetórias de vida.
- 3) Construir reflexões com base nas categorias construídas a partir das narrativas das participantes da pesquisa, em diálogo com o aporte teórico deste estudo, que versa sobre racismo, questões de gênero e idadeismo, de modo a compreender como a constituição subjetiva e identitária das mulheres negras como processo histórico-cultural participa no seu modo de vida e como ela compreende sua realidade na fase do envelhecimento.

A partir da questão norteadora e construção dos objetivos, verificamos que era importante definir uma metodologia que permitisse uma construção epistêmico-metodológica que produzisse visibilidade compreensiva a aspectos subjetivos – fios invisíveis que tecem a trama da interseccionalidade entre diferentes fenômenos e o racismo brasileiro –, em virtude das mudanças sociais, legais e culturais sobre o papel social da pessoa idosa e cultura – e como se constituem os processos singulares de vivências das adversidades pelas mulheres negras 60+, ao longo de suas vidas.

A metodologia adotada foi a história de vida, partir do estudo das memórias de pessoas velhas, como fonte de pesquisa científica sobre o passado da sociedade em diálogo com as Escrivências de Conceição Evaristo. Os estudos de narrativas de pessoas velhas proposto por Ecléa Bosi (2016) propõem que o estudo das memórias narradas pelos velhos tenha como potencial vitalizar o passado, marcar posicionamentos pessoais e gerar possibilidades de futuro às novas gerações. Ainda, a narrativa de história de vida permite compreender o homem/mulher no seu aspecto histórico e cultural, o desenvolvimento da história e passagem do tempo. As lembranças trazem com os fatos processos de resistência e enfrentamento das ideologias e do normatizado. A memória como objeto de estudo vitaliza o passado, expõe suas heranças e faz com que nos posicionemos no presente a partir delas.

A Escrivência de Conceição Evaristo é uma proposta ousada e subversiva de recontar a história das mulheres negras brasileiras em oposição à história oficial de constituição do país contada a partir da visão eurocêntrica, patriarcal, classista e heteronormativa do colonizador. O objetivo é converter a voz das mulheres negras brasileiras, duplamente subalternizadas em potências, modelos de luta e resistência à opressão. Para Evaristo, dar voz à mulher negra permitindo que ela mesma fale de si e como lida com suas questões pessoais, explica, identifica, educa, transforma e fala pelo outro, publicizando o protagonismo da mulher negra e criando modelos/referências positivas de enfrentamento do racismo e suas iniquidades para a população negra.

A presente pesquisa está organizada da seguinte forma: meu registro de memórias, em que trago reflexões sobre minha história de vida e justifico como surgiu o interesse pelo tema. Em seguida, trazemos a contextualização da pesquisa descrevendo o processo de amadurecimento do projeto, definição da questão norteadora, objetivos geral e específico e definição de metodologia. A organização da pesquisa está distribuída em seis seções: esta Introdução; Capítulo 2, “Racismo e cultura – a velhice negra e a relação entre história da colonização do Brasil e o racismo estrutural”, que procurou problematizar, a partir da construção do Estrado Brasileiro, em perspectiva histórica e cultural, os desdobramentos que o racismo sustentador do colonialismo capitalista e patriarcado trouxe para vida das mulheres negras escravizadas e suas descendentes até os dias atuais, apontado impactos para velhice das mulheres negras pelo racismo estrutural em imbricada relação interseccional com fenômenos sociais (questões de gênero, classe e idade).

O Capítulo 3, “Não é sobre *ser* mulher, é sobre *ser* mulher negra – racismo, interseccionalidade e Feminismo Negro”, discorre sobre a importância da organização das mulheres negras aos níveis internacional e nacional, sob a égide do Movimento Feminista Negro, para o avanço das discussões sobre as iniquidades do racismo e fenômenos interseccionais nas vivências de opressão, marginalização e exclusão social das mulheres negras. Ainda traz reflexões sobre a necessidade desse movimento de mulherismo focar sua atenção nas questões que envolvem as mulheres negras e suas velhices, por ser este grupo o que mais sofre com os impactos do racismo como processo opressor ao longo da vida e de modo mais pesvoso ainda na fase final, em que as possibilidades de resistência, luta e enfrentamento estão enfraquecidas pela idade.

O Capítulo 4, “Aspectos biopsicossociais do envelhecimento e as mulheres negras 60 + no Brasil”, discute a categoria “idoso” como aspecto problemático para compreensão das diferentes velhices na estrutura social de classe brasileira, apontando atravessamentos de

outros fenômenos sociais que tendem a agravar a qualidade de vida das mulheres negras na fase da velhice, bem como traz considerações sobre a ausência de políticas públicas de cunho reparador ao racismo específicas a mulheres negras velhas e mais velhas, tanto no campo da saúde como em outras áreas de direito a cidadania.

Já o Capítulo 5, “Teorias e metodologias – narrativas da velhice e reconstrução da história oficial da população negra feminina”, discute questões sociais que se imbricam na constituição identitária das mulheres negras 60+, impondo a estas condições iníquas na vida desde a infância até suas velhices e mantendo suas histórias invisibilizadas como parte de uma necropolítica colonialista que tem como foco manter a estrutura opressora o racismo como dispositivo sustentador do patriarcado e manutenção destes no controle do capital e poder opressor dos grupos desfavorecidos; apresenta a metodologia com suas teóricas de base, seguida dos objetivos gerais e específicos, espaço social e físico de pesquisa, perfil das participantes da pesquisa, instrumentos da pesquisa.

O Capítulo 6, “Conclusão”, traz a análise dos dados da pesquisa e discussão, fechando com síntese integrativa dos casos, conclusão e considerações finais; trazemos reflexões sobre nossa trajetória como pesquisadora e o valor heurístico da pesquisa, seguido de indicações sobre possíveis novos caminhos que precisamos avançar na busca de justiça social inclusiva e equanime para as mulheres negras 60+ brasileiras.

2 RACISMO E CULTURA – A VELHICE NEGRA E A RELAÇÃO ENTRE HISTÓRIA DA COLONIZAÇÃO DO BRASIL E O RACISMO ESTRUTURAL

“Eu disse: o meu sonho é escrever! Responde o branco: ela é louca. O que as negras devem fazer é ir pro tanque lavar roupa” (Carolina Maria de Jesus).

Há uma tendência nos estudos dos fenômenos sociais no Brasil de ignorar o protagonismo dos indivíduos e suas histórias de vida em favor da história oficial e do coletivo, herança do positivismo cartesiano. A questão é que a história oficial foi escrita por historiadores que defendem ou representam as classes privilegiadas da sociedade para a manutenção dos privilégios desta (Chauí, 2000). A história oficial, escrita pela visão eurocêntrica de mundo, divide a sociedade entre dominadores e dominados, dando a estes últimos categorias universais que os mantêm na posição de subalternidade. Os direitos dos grupos marginalizados são negados como parte de um sistêmico projeto de controle e poder.

Ao incluir mulheres negras 60+ em um estudo que se propõe registrar a memória e ouvir o recontar da história oficial da trajetória de vida de mulheres negras, a pesquisa rompe com uma perspectiva determinista do social sobre o individual; defendemos ir além do reconhecimento dos direitos legais da mulher negra como pessoa idosa para abarcar a multidimensionalidade das velhices cidadãs de direito.

A história oficial contada no Brasil exclui completamente o protagonismo da população negra e, mais ainda, das mulheres negras brasileiras. Suas histórias sociais são apagadas e a elas é imposto o silenciamento. Sobre isso, Santos (2016, p. 54) tece o seguinte comentário:

A história das mulheres negras brasileiras está atrelada a um passado repleto de obstáculos na trajetória de formação deste país, enfrentados pela população negra, com consequências que perduram até os dias atuais. São muitos os desafios para que as mulheres negras possam superar tais obstáculos, porém no decorrer de sua história, elas aprenderam a utilizar sua experiência de vida e a transformá-los em armas, com as quais foram enfrentados e, em sua maioria, superados, especialmente no processo de construção da cidadania de seu povo.

O conceito de *racismo* como fenômeno social, histórico e cultural e a compreensão deste como processo ideológico é importante para entendermos a constituição identitária e subjetiva das mulheres negras brasileiras e seus processos de envelhecer.

No livro *Racismo estrutural*, Sílvia Almeida (2019), cientista social e jurista, faz a distinção entre os conceitos de *raça* e *racismo*. Segundo o autor, a construção social do conceito de raça remonta ao século XVI, como dogma religioso para justificar a escravização dos povos “gentios”. No século XVIII o conceito de raça pela valorização do discurso científico passa a ser objeto de estudos pseudocientíficos, que classificou biologicamente a humanidade em grupos sociais e espécies, a partir das geneticamente diferenciadas definidas pelo fenótipo – características genéticas observáveis (cor da pele, formato de boca, nariz e olhos).

O racismo pode ser compreendido como fenômeno gerado e enraizado a partir da ideologia que por anos apresentou como verdade o conceito de raça, que divide a humanidade em grupos e defende a superioridade de um grupo humano sobre outro. O discurso que justifica a hierarquização das relações entre grupos humanos remonta ao período colonial e sofreu mudanças ao longo dos séculos, mas mantendo a base ideológica que atribui como natural a dominação da “raça” branca sobre os não brancos, tendo como marcadores para separação desses grupos suas origens ou marcas fenotípicas específicas. Racismo, portanto, é uma forma sistemática de discriminação que tem em sua raiz a crença de que a humanidade se agrupa e se diferencia pela raça.

Desta maneira, o racismo se expressa na realidade objetiva pela hierarquização das relações sociais e na estrutura que organiza toda sociedade humana, e na subjetividade, como crenças, valores, regras sociais e comportamentos dos indivíduos racializados por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios, a depender ao grupo racial ao qual pertençam” (Almeida, 2019, p. 25). Compreende-se, então, que o racismo atravessa vivências de brancos e não brancos se expressando como preconceito de discriminação racial. Por questões históricas e culturais, o racismo está naturalizado nas relações sociais e interpessoais entre brancos – raça superior – e negros – raça inferior.

Racismo, discriminação e preconceito são normalmente usados como sinônimos, porém o preconceito racial e a discriminação representam sistemas de crenças, atitudes e práticas sociais e individuais que se desdobram do racismo, que ao mesmo tempo fortalecem e sustentam o racismo. Enquanto o racismo e o preconceito encontram-se no âmbito das doutrinas e dos julgamentos, das concepções de mundo e das crenças, a discriminação é a adoção de práticas que os efetivam (Almeida, 2019).

Assim, preconceito de raça é um julgamento negativo e prévio dos membros de um grupo racial sobre outro(s). Esse julgamento prévio apresenta como característica principal a inflexibilidade, pois tende a ser mantido sem levar em conta os fatos que os contestem. São

conceitos, crenças e opinião antecipadas que definem o outro social, sem maior ponderação ou conhecimento dos fatos. O preconceito inclui a relação entre pessoas – relações interpessoais – e grupos humanos – relações sociais. O preconceito racial tem parâmetro avaliativo a concepção que o indivíduo tem de si mesmo e, também, do outro, a partir da ideologia de superioridade racial (Gomes, 2005).

Discriminação racial, por sua vez, está mais ligada à objetividade, ao comportamento observável; é o tratamento diferenciado em razão da raça. A palavra “discriminar” significa distinguir, diferenciar, discernir e julgar pelas diferenças visíveis ou não; portanto, discriminação racial pode ser considerada como a prática de racismo e a efetivação do preconceito. Assim, racista/s será/ão a/s pessoa/s ou grupo/s que trazem como práticas sociais as concepções ideológicas do que é raça, e com base nesses valores tem as ações, atitudes, práticas ou comportamentos preconceituosos e/ou discriminatórios em relação à pessoa ou ao grupo na reprodução do racismo. O racismo gera os conceitos prévios sobre o outro social, e as práticas racistas alimentam o preconceito e ambos sustentam o racismo (Gomes, 2005; Almeida, 2019).

Para a presente pesquisa, fizemos a opção de personalizar o racismo do qual falamos, porque concordamos com Almeida (2019), quando argumenta que o racismo no Brasil assumiu características mais sistêmicas, institucionais ou estruturais que se imbricam historicamente a cultura, organizando e estruturando o funcionamento da sociedade. Nos termos da discussão, Almeida (2019) demonstra que essa lógica estruturante é uma peculiaridade do Brasil, que fez parte não do simples acaso no desenrolar dos fatos históricos, mas de uma perversa política e ordenamento jurídico cujo objetivo era manter a população preta escravizada ou liberta, aleijada dos direitos básicos das pessoas humanas – educação, moradia, trabalho e alimentos – para manutenção da hierarquia social racista escravocrata.

Os diferentes processos de formação nacional dos Estados contemporâneos não foram produzidos apenas pelo acaso, mas por projetos políticos. Assim, as classificações raciais tiveram papel importante para definir as hierarquias sociais, a legitimidade na condução do poder estatal e as estratégias econômicas de desenvolvimento [...] (Almeida, 2019, p. 56).

A pesquisa de Dennis Oliveira (2021), em apoio às proposições de Almeida (2019), acrescenta que:

Conforme falei no capítulo anterior, o racismo presente na matriz colonial de poder é um arranjo institucional do capitalismo dependente que, por sua vez, se assenta sobre as transferências desiguais de valor e a superexploração do trabalho. Ambas as características se realizam sustentadas pelo racismo – os

países dependentes são aqueles cujas populações são, na sua maioria, *não brancas* e, internamente, a superexploração do trabalho, que em última instância é o aviltamento da vida do trabalhador, ocorre prioritariamente junto a trabalhadores negros e negras (Oliveira, 2021, p. 193)

Em *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*, a filósofa Marilena Chauí (2000) defende a tese de que o Brasil como uma criação dos conquistadores europeus” traz como ideologia uma “narrativa de origem humana patriarcal” com raízes na Bíblia e em concepções milenaristas. Esse mito, em seu sentido antropológico, legitima o racismo pelo discurso da superioridade racial branca, o populismo e o ufanismo, e esconde a violência e a injustiça na falsa imagem do “Brasil como comunidade una e indivisa, uma democracia racial igualitária, ordeira e pacífica.

Segundo Chauí (2000), o mito fundador da sociedade democrática brasileira reflete a formação colonial do país. O Brasil não foi fundado, mas é resultado de um projeto político, jurídico e ideológico de formação. Fundação implica elemento inalterável e atado ao passado, enquanto formação trata das transformações, das continuidades e rupturas com as determinações políticas. Para a filósofa, na história do nosso país há o evidente esforço de harmonização da sociedade através de um tipo específico de sujeito que foi elevado ao patamar de modelo universal de brasileiro, enquanto mantém a população remanescente o passado escravocrata em condição subalternizada. A ideia de nação mestiça não descreve a fragmentação da sociedade tal qual e se deu por meio da divisão do trabalho, mas denuncia uma política intencional secular de dispositivos racistas adotados como elementos de formação social do país, que falam muito mais a sobre as diferenças entre os grupos sociais que sobre a homogeneidade entre eles que só existe no plano da aparência ideológica.

Concordando com Chauí (2000), Almeida (2019) e Oliveira (2021), optamos por adotar o termo “racismo” para se referir ao fenômeno de modo geral, e “racismo brasileiro” para afirmar nossa visão de que o racismo que atua na sociedade brasileira traz especificidades que o diferencia singularmente. Ainda, pontuamos que os termos “negro” e “negra” não se referem a cor ou raça, mas ao reconhecimento dessa palavra como identidade subjetiva política e social da população preta e parda, gerada no sentimento de pertencimento étnico, decorrente de construção social, cultural e política (Akotirene, 2019). Ou seja, ser negro é, essencialmente, um posicionamento político, em que se assume a identidade racial negra. A construção da identidade é subjetiva porque emerge como autorreconhecimento a partir do sentimento de pertença e tem a ver com história de vida (socialização/educação) e a consciência adquirida no modo como a partir das relações sociais e interpessoais e do lugar que ocupa simbolicamente na hierarquia da estrutura social. A identidade política negro/negra

aglutina sem distinção pardos e preto(as), moreno(as) e todos os tons de pele que caracterizam a diversidade da população negra brasileira (Akotirene, 2022).

Almeida (2019) alerta que o tipo de racismo praticado no Brasil é o mais perverso, pelo seu maior potencial de produzir desigualdade, injustiças sociais e de causar sofrimento emocional e adoecimento psíquico, atuando de maneira camuflada simultaneamente com outros fenômenos sociais, o que dificulta ou impossibilita a sua identificação. Para o pesquisador, o mito de que a sociedade brasileira não é racista leva à visão reducionista dos danos causados pelo racismo e ao discurso de desresponsabilização da sociedade, que atribui unicamente ao regime escravagista a culpa pelas diferenças sociais, desigualdade e marginalização da população negra, mesmo após mais de 100 anos da escravidão. Nessa perspectiva, é a origem histórica de cada grupo que define sua realidade atual.

O mito de que vivemos em uma democracia racial, discurso amplamente difundido no Brasil, coloca em relevo e hipervaloriza a miscigenação, criando subcategorias identitárias entre população negra a partir da graduação da cor da pele. Contudo, essa retórica sofismática esconde o fato de que todas as subcategorias identitárias são colocadas sob o mesmo guarda-chuva da desigualdade resultantes do preconceito e discriminação racial quando a questão é o acesso aos privilégios brancos em igualdade. Na divisão do poder e privilégios, não importa a pigmentação, a quantidade de melanina na pele – preto claro, preto médio e pretos escuro – são lidos como negros e, portanto, excluídos da “partilha” (Chauí, 2000; Carneiro, 2003).

Kabenguele Munanga (2008), pesquisador de referência internacional sobre estudos étnico-raciais, também considera como diferencial para o tipo de racismo praticado no Brasil a força ideológica das inverdades sobre a harmonia social entre os diferentes grupos étnicos:

O mito da democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e culturalmente entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo à elite dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade (Munanga, 2008, p. 77).

Nesse caso vale o ditado popular: “Uma mentira quando contada muitas vezes, toma contornos de verdade.” O mito da democracia racial como discurso generalizado na sociedade apazigua a consciência de um Estado racista e formata as mentes do povo brasileiro, definindo o ponto de vista de que cada brasileiro deve encarar a realidade. Como projeto ideológico e político o mito da democracia racial brasileira, do ponto de vista oficial, nega o tratamento diferenciado de brasileiros em decorrência da raça, até porque admitir significaria

assumir a obrigatoriedade de efetiva correção das desigualdades. Assim, no Brasil, apesar da legislação antirracista, os grupos sociais organizados negros para defesa dos direitos da população negra são acusados de “racistas”, uma vez que diferenciam os negros dos brancos; e os indivíduos negros que admitem a existência do racismo são ridicularizados e suas queixas e denúncias tratadas como vitimismo ou “mimimi.”

Para Almeida (2018), outra característica singular do racismo brasileiro é a sua capacidade de mutação e adaptação, sem perder o seu propósito original. Em intersecção amalgamada a outros fenômenos sociais, ele divide hierarquicamente as relações sociais e interpessoais – raça, classe e gênero –, a partir da história singular de origem de cada subgrupo.

Nessa organização interseccional o racismo se expressa e atua de modo diferente para homens, mulheres, jovens, velhos, pobres e ricos. Essa forma de organização da sociedade é nomeada pelo autor de *Racismo estrutural*.

O racismo estrutural cria para cada grupo categorias prévias pela intersecção gênero/classe social, organizando a sociedade, definindo papéis sociais para cada grupo e estabelecendo a quem e como serão concedidos o direito ao poder e de controle do funcionamento da sociedade. Embora personalizado aos moldes da sua fundação colonial, o racismo brasileiro mantém as raízes do modelo hierárquico eurocêntrico, patriarcal e capitalista.

Quijano (2009) acrescenta que a raiz ideológica do racismo é sustentada também por um outro gênero, dispositivo do patriarcado que hierarquiza a relação homem e mulher, trazendo as questões sociais que se imbricam aos gênero/raça/classe, em que os três atuam como unidade definidora da organização dessa pirâmide social. As relações entre raça/gênero e gênero/gênero e intragênero são armas sociais usadas pelo racismo que a classe dominante continue reproduzindo a hierarquia entre grupos para opressão e controle. Racismo e relações raça/gênero e gênero/gênero definem *a priori* o papel social de cada grupo/pessoa: 1) homem branco cisgênero; 2) mulher branca cisgênero; 3) homem branco não cisgênero; 4) mulher branca não cisgênero; 5) homem negro cisgênero; 6) homem negro não cisgênero; 7) mulher negra cisgênero; e 8) mulher negra não cisgênero (Oliveira, 2010).

As identidades e subjetividades, produção subjetiva específica do humano, constroem-se na relação racializada a partir da história e cultura do racismo e os atravessamentos para cada grupo, tanto em âmbito individual como social. Ambas, identidade e subjetividade, não são categorias fixas, mas tomam significações diferentes para cada indivíduo ou grupo social, modificando-se de acordo com os discursos que formatam cada espaço social. Portanto, pode-

se propor que, a depender do contexto e espaço social, a mulher negra assume diferentes identidades e produz respostas de acordo com o papel subjetivo que assume nos espaços em que atua – filha, mãe, esposa, chefe de família, idosa, etc. Contudo, nunca apartadas de crenças e valores sociais racistas, preconceituosos e discriminatórios que mantêm a mulher negra em posição de subalternidade.

Kabenguele Munanga (2022) esclarece que o racismo brasileiro classifica o racismo praticado no Brasil de “um crime perfeito”. Isto porque, entre outros aspectos, o racismo brasileiro tem como principal arma de dominação responsabilizar as suas vítimas, a população negra, e impor a elas o silenciamento por impedir as possibilidades da população negra expressar abertamente a dor emocional e o sofrimento psíquico gerado nas relações sociais interpessoais racializadas. Uma inversão perversa, um artifício que perpetua o discurso da meritocracia e dificulta delimitar, circunscrever, definir o racismo, as práticas racistas, a estrutura social definida pelo racismo e as relações sociais racializadas.

A educação escolar antirracista tem sido apresentada como proposta para combater e superar o racismo no Brasil. Kabenguele Munanga (2022), sem desmerecer o valor da educação, argumenta que só educar as novas gerações não é suficiente, porque o racismo brasileiro tem como principal objetivo sustentar superestrutura para manutenção do privilégio branco e o poder da classe dominante, e a branquitude também educa os seus.

Fazendo uma crítica às propostas reducionistas que defendem a superação do racismo por ações pontuais, Kabenguele Munanga (2006; 2022) argumenta:

O racismo hoje praticado nas sociedades contemporâneas não precisa mais do conceito de raça ou da variante biológica, ele se reformula com base nos conceitos de etnia, diferença cultural ou identidade cultural, mas as vítimas de hoje são as mesmas de ontem e as raças de ontem são as etnias de hoje. O que mudou na realidade são os termos ou conceitos, mas o esquema ideológico que subentende a dominação e a exclusão ficou intacto (Munanga, 2006, p. 13).

O nó do problema está no racismo que hierarquiza, desumaniza e justifica a discriminação existente. Há cerca de meio século que os geneticistas e biólogos moleculares afirmaram que as raças puras não existem cientificamente. [...] sabemos todos que o conteúdo da raça é social e político. Se para o biólogo molecular ou o geneticista humano a raça não existe, ela existe na cabeça dos racistas e de suas vítimas. [...] o combate ao racismo não está no abandono ou na erradicação (termo) raça, que é apenas um conceito e não uma realidade, [...] o racismo é uma ideologia capaz de parasitar em todos os conceitos. Ainda, [...] não há uma sociedade multicultural possível se esse princípio universalista comanda uma concepção da organização social e da vida pessoal que se julga normal e superior aos outros (Munanga, 2022, p. 121).

Portanto, nesta pesquisa, tomamos como ponto de partida para encaminhar as discussões sobre racismo e as mulheres negras os estudos interseccionais e o Feminismo Negro como instrumento da luta organizada dessas mulheres pelo reconhecimento da cidadania e dos direitos a partir da compreensão das diversas significações que trazem a interlocução entre raça, gênero, classe e idade.

As discussões que seguem têm como propósito construir reflexões sobre questões que se imbricam com as práticas de opressão historicamente imposta às mulheres, identificando como aspectos constituintes da identidade da mulher negra 60+ na relação com a história e cultural de um país fundado no colonialismo europeu. E com a mesma consubstancialidade, fornecer pistas para construção de uma pesquisa empírica sobre mulheres negras 60+ utilizando esses instrumentos analíticos.

3. NÃO É *SER* MULHER, É SOBRE *SER* MULHER NEGRA – O FEMINISMO NEGRO

Pretendemos elaborar aqui reflexões sobre a temática Feminismo Negro e mulheres negras 60+, partindo da problematização das questões do racismo em perspectiva intragênero – mulher branca x mulher negra. Dentre essas discursividades, vale salientar que o feminismo branco, tratado muitas vezes como representativo de todas as mulheres, carrega a legitimidade hegemônica em suas concepções sobre os modos de estruturação as relações sociais configuradas pela ideologia da supremacia branca. Assim, nos termos dessa concepção, temos a produção de uma conduta que rejeita o mundo e os sentidos e os corpos negros, demarcando limites nas conquistas sociais pela luta feminista que muitas vezes não alcançam as mulheres negras. Portanto, o Feminismo Negro permite compreender como as mulheres negras organizam processos de luta e resistência no reconhecimento de suas singularidades.

3.1 Feminismo Negro – a mulher negra na ressignificação do movimento feminista

O Feminismo Negro pode ser definido como campo político-epistemológico que se ocupa em pesquisar, compreender e explicar, a partir da perspectiva histórico-cultural, a negritude ou o sentido social de ser uma mulher negra e propor formas de luta e resistência às formas de dominação de uma sociedade tradicionalmente branca e masculina. A ordem em que as questões de raça e gênero são tratadas no Feminismo Negro também falam da relação entre mulheres brancas e mulheres negras, que embora façam parte do mesmo dispositivo – o gênero –, na perspectiva de vítimas da opressão do machismo, afastam-se exponencialmente quando interseccional com o dispositivo raça (González, 2020, Hooks, 2022).

Bell Hooks, Patrícia Collins, Lélia González e Sueli Carneiro, referências negras nos estudos sobre Feminismo Negro e Feminismo Negro brasileiro, reconhecem em suas obras que o Movimento Feminista Internacional foi, talvez depois da Revolução Francesa (1789-1799), o movimento social que mais impactou o mundo social. Contudo, o Movimento Feminista não consegue explicar somente pela relação de gênero questões sobre o existir das mulheres negras, mulheres de países colonizados e todas as mulheres que de algum modo estão inseridas dentro de grupos marginalizados socialmente. Isto porque as mulheres brancas, especialmente dos países desenvolvidos, historicamente, são educadas para ignorar as questões raciais que se imbricam na desigualdade, tanto entre o homem branco/negro e mulheres como entre mulheres brancas e mulheres negras.

Collins (2016) e Hooks (2022) pontuam que na luta feminista as mulheres negras e de outras etnias eram invisibilizadas. As questões e imbricamentos sobre desigualdade de gênero eram tratadas apenas da perspectiva da mulher branca, que assumiam o protagonismo nas discussões e pautas, de modo que as hierarquias raciais atuavam dentro do movimento. A mulher das pautas do Movimento Feminista era uma mulher genérica sem cor, nome ou identidade.

O Movimento Feminista cresce – décadas 1950, 1960 e 1970 – com o antirracismo nos EUA e o anticolonialismo europeu na África, mas não dialoga com as implicações singulares que o racismo e o colonialismo trazem para a vida das mulheres não brancas.

As mulheres negras se posicionam, ao reconhecerem que o feminismo é importante instrumento de luta, mas o feminismo branco não dá nenhuma representatividade à mulher negra e às questões raciais. Com isso, tem-se início o movimento intelectual, que defende a discussão de gênero em interseccionalidade entre raça, gênero e classe como ferramenta de análise metodológica que traz visibilidade a singularidade de vivências das mulheres não brancas na sociedade racista para o enfrentamento das opressões racistas, patriarcais, classistas e heterossexistas (Ribeiro, 2019; González, 2022).

A defesa do feminismo em perspectiva interseccional, desde o começo de movimento tem recebido críticas sob o argumento de que dividir as causas femininas por categorias ajuda o patriarcado porque causa divisões intra movimento porque para os defensores do Feminismo, essa é uma visão fragmentada das relações de gênero impostas pelo patriarcado e capital.

O termo “interseccionalidade” foi utilizado pela primeira vez em 1989 pela jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw (1989), como crítica do Feminismo Negro à tendência das pesquisas científicas de abordarem raça branca e gênero binário como categorias mutuamente exclusivas de experiência e análise. Ao formular o conceito a autora marca como compromisso teórico e político o pensamento e a práxis de mulheres não brancas e de gêneros não binários, que denunciam como ideologia da hegemonia branca tais conceitos como dispositivos de subordinação, apagamento e exclusão dos grupos desfavorecidos, resultando no caso das mulheres negras em silenciamento e marginalização. Sobretudo no que se refere à conceitualização, identificação e enfrentamento à discriminação racial e “por sexo”, privilegiando as apreciações da discriminação “por sexo”, trazem por foco mulheres brancas e de classes privilegiadas.

Assim, a análise interseccional dos fenômenos sociais permite superar esse paradigma porque explica a realidade social como constituída por diversos sistemas de discriminação que

interagem entre si de maneiras distintas, conformando múltiplas dimensões da experiência. Para que tal interação entre sistemas de discriminação e seus efeitos seja adequadamente capturada, a autora defende que o exame das discriminações (por exemplo, de gênero e de raça) deve partir do setor em maior desvantagem dentro de grupos discriminados porque sujeito à discriminação combinada. O enfoque interseccional sobre as experiências dos setores marginalizados dentro de grupos discriminados garante que análises e políticas de combate à discriminação alcançassem a todos (Collins, 2019; González, 2020).

Na obra *O pensamento feminista negro*, Collins (2019) denuncia que posicionamentos contra discussões sociais, políticas e acadêmicas que trazem visibilidades nada mais é que uma incoerência discursiva, uma contradição.

[...] o “feminismo negro” desestabiliza o racismo inerente ao apresentar o feminismo como uma ideologia e um movimento político somente para brancos. Inserindo o adjetivo “negro” desafia a branquitude presumida do feminismo e interrompe o falso universal deste termo para mulheres brancas e negras. Uma vez que muitas mulheres brancas pensam que as mulheres negras não têm consciência feminista, o termo “feminista negra” destaca as contradições subjacentes à branquitude presumida do feminismo [e] serve para lembrar às mulheres brancas que elas não são nem as únicas nem a norma “feministas” (Collins, 2019, p. 39).

Para Collins (2019), é impossível compreender como o Movimento Feminista ainda se apega tanto à branquitude que não consegue admitir que as diferenças raciais articuladas ao gênero também participam na estruturação hierárquica da sociedade, criando categorias inferiores de gênero feminino que resulta na recriação constante dos mecanismos de discriminação racial.

Carneiro (2011) ainda acrescenta que o Feminismo Negro, como espaço de reflexão e enfrentamento na luta contra a estrutura capitalista patriarcal, obriga as discussões feministas a trabalharem também em duas frentes: 1) enegrecer a agenda do Movimento Feminista; e 2) sexualizar as pautas do movimento social, trazendo negras e negros para discussão como forma de construir diálogos sobre as diferenças nas discussões e nas políticas públicas para essa população. Para ela, é a discussão interseccional que favorece compreender e reivindicar o reconhecimento da diversidade e das desigualdades sociais.

3.2 Mulher Universal x Mulheres Negras – no feminismo quase não é a mesma coisa

Para avançarmos na discussão sobre Feminismo Negro, mulheres negras e racismo brasileiro a partir da interseccionalidade raça/gênero, é preciso compreender outro importante fenômeno que atravessa as relações sociais racializadas: a branquitude. Isto porque a branquitude anda de mãos dadas com o racismo estrutural quando a questão é gênero/raça.

Atualmente, o termo “branquitude” tem se popularizado, sendo, na maioria das vezes, colocado de forma descontextualizada ou equivocada. É comum ouvir pessoas se referirem à branquitude como uma tonalidade da cor branca ou como expressão de racismo da pessoa negra sobre as pessoas brancas como xingamento, classificando-a como expressão de racismo reverso. Obviamente como racismo reverso não existe; é preciso que se esclareça não só o conceito, mas a forma como ele estrutura as relações branco/branco e entre branco/negro.

A branquitude é uma produção subjetiva específica de pessoas brancas, ou o “espelho mágico”, que conta a história do branco, a partir da visão do branco europeu, que para justificar as barbáries do colonialismo europeu praticado contra outros povos não brancos e organizar as relações intrarraça branca a partir do patriarcado e do capital – homem branco sempre no topo, seguido da mulher branca rica e tem na parte mais baixa da hierarquia a mulher branca pobre. Essa formação tem dois objetivos muito claros: a) controle das riquezas para a perpetuação do poder; e b) naturalizar as desigualdades sociais, atribuindo ao negro a responsabilidade de pôr sua condição e pelo racismo, o qual acredita ser vítima. De maneira que o dispositivo branquitude é uma construção ideológica que se desenvolve de diferentes modos ao longo da história e que adquire diferentes formas de expressão dentro de cada cultura específica, mas nunca abandona o discurso de superioridade da raça branca sobre todos os não brancos. Então, a branquitude vai se expressar de modo diferente na relação com o asiático, com os indígenas ou qualquer grupo que fenotipicamente não se identifique com a raça branca.

Da perspectiva da raça branca o mundo gira em torno do europeu: cabelo, nariz, boca, corpo, modo de vestir, conduta social, arte, ciência, etc. Tudo e todos são classificados e definidos a partir do que o branco europeu define como sendo “bom”, “correto”, “inteligente”, “belo”... A partir dessa visão eurocêntrica também se determina tudo que é feio, ruim, de pouco valor, descartável, inútil, não merecedor. Foi a branquitude que definiu as características fenotípicas dos negros como “feio” e “ruim”. Todos os traços negroides só são classificados como “feio” porque a referência branca já é culturalmente vista como o padrão de beleza.

O fato de o branco não ter identificação como raça, inclusive em pesquisas sobre racismo, é uma construção ideológica da branquitude, em que o ser branco é padrão superior; então não precisa ser classificado de outra forma. A branquitude também se expressa como identidade de grupo, no campo do simbólico, consciente ou inconsciente, como sentimento de pertença. O modo como a pessoa branca subjetiva sua condição dentro da diversidade humana a partir da lógica da branquitude é que ser branco já é o marcador natural que lhe dá direito aos privilégios. Nessa ideia reducionista, há o afastamento do indivíduo branco da história e a desresponsabilização das desigualdades. Desde muito cedo a criança negra é ensinada a ter vergonha de sua herança negra e do fato de pertencer a um grupo humano que foi escravizado por outro. E toda criança branca é ensinada a ter orgulho dos seus antepassados, que, “heroicamente” descobriram novas terras e acumularam riquezas (Bento, 2022).

O discurso do patriarcado eurocêntrico como legado histórico se legitima na desigualdade e se reproduz todos os dias e, no entendimento individual e coletivo e na produção das “identidades” raciais. Portanto, a branquitude, assim como o racismo são subjetivações individuais e coletivas histórica e culturalmente naturalizadas nas práticas sociais a partir da percepção que pessoa/grupo tem de si mesmo e do outro social (Bento, 2022).

A visão do branco como humano idealizado ainda traz implicações para a forma como outros fenômenos sociais são explicados. Um exemplo disso é o patriarcado/machismo e feminismo. A forma como o Movimento Feminista euroamericano apresentou as questões do patriarcado/machismo para sociedade contribuiu para elevar como categoria superior a mulher branca, uma vez que em nada há referência sobre singularidades de expressão desses fenômenos para a vida de mulheres negras. De maneira que o feminismo branco não alcança as mulheres negras na visibilidade de suas vivências singulares, muito menos na defesa de seus interesses específicos. O feminismo tal como existe hoje trata a mulher como categoria universal e centrada nas vivências de mulheres europeias e norte-americanas.

Como já explanado neste trabalho, a constituição da identidade e subjetividade, tanto para brancos como para negros, é um processo histórico e cultural que acontece ao longo da vida – sociedade e indivíduo – nas relações sociais e políticas (Hall, 2006). Nesse sentido, o dispositivo branquitude permite compreender por que, do ponto de vista dos estudos interseccionais, um gênero universal representativo de todas as mulheres do mundo é uma falácia que deve ser combatida Cida Bento (2022), no livro *O pacto da branquitude*, personaliza a branquitude na perspectiva de um país miscigenado que é o Brasil. Se aqui,

dentro do mito da democracia racial e pelos estudos genéticos não existe raça pura, como afirmar que a branquitude também é parte da cultura do racismo brasileiro?

A definição mais geral de branquitude foi feita por Ruth Frankenberg (2004) e Cida Bento (2022) como um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos e objetivo que colaboram para a construção social e reprodução do preconceito racial, discriminação racial, naturalização das desigualdades sociais e racismo. Lugar estrutural de onde o indivíduo, identificado fenotipicamente como branco, vê os outros, e a si mesmo. Dessa posição, o branco, ao olhar de cima, onde simbolicamente se coloca, para baixo, onde coloca hierarquicamente todos os outros, se vê de um lugar confortável e com direitos naturais de ter melhor, enquanto atribui ao outro social tudo o que for negativo, aquilo que não se atribui a si mesmo. Como identidade branca, sentimento de pertença e naturalização do sentimento de direito a vantagens, o constructo ideológico é classificado como conceito polissêmico. Frankenberg (2004) delimita oito dispositivos para explicar essa polissemia do termo branquitude.

Aqui trazemos três, por serem de interesse da pesquisa: 1) Branquitude refere-se objetiva e subjetivamente a um lugar de vantagem da pessoa branca na sociedade pelo racismo estrutural. 2) Branquitude é um ponto de vista, um espelho social, um lugar a partir do qual a pessoa branca se vê na ordenação social. 3) Branquitude, assim como a sua gênese o racismo, reconstrói-se de maneira amalgamada e se desloca dentro das relações étnico-raciais, gênero e classe. De modo que, sem abandonar sua identidade primária de lugar de privilégio, a branquitude, ao ser atravessada pelo fenômeno gênero, subordina as relações homem branco/mulher, branca/branco, rico/banco e pobre, dando a cada grupo posições relativas de privilégio. Por fim, a branquitude se constitui e reconstitui diária e processualmente na cultura e na história como categoria ideológica relacional (Carmo, 2020; Bento, 2022).

A branquitude, como lugar simbólico de privilégio branco, não distingue gênero, apenas hierarquiza as relações entre homem e mulher. Por isso, pode-se afirmar que a branquitude é parte constitutiva da identidade e subjetividade da mulher branca, assim como o racismo. Como um poder hegemônico ela reproduz, mantém e reforça as ideologias de superioridade racial e meritocracia para justificar e naturalizar a desigualdade intragênero, que subalterniza as pessoas negras sob o pretexto da diferença de classe (Akotirene, 2019). Por isso, não representa problema ético para uma mulher branca feminista defender direitos iguais ao do branco como salário e jornada de trabalho e não reconhecer que sua empregada doméstica negra também tem direitos. Isso ficou bem evidente na pandemia da Covid-19, em que as mulheres brancas exigiam que suas empregadas fossem trabalhar mesmo como risco

de morte. Foram as mulheres negras, que representam maior número no emprego doméstico e como cuidadoras de idosos, doentes acamados, portadores de necessidades especiais, depois das equipes de saúde, o grupo mais colocado impositivamente em situação de risco durante a Covid-19, por ameaças de perda de emprego ou necessidade de complementar a familiar (EMPREGADAS domésticas vítimas da pandemia, 2020). Carneiro (2003, p 129; 130) chama-nos a atenção para a importância de a mulher branca se reconhecer como detentora e no pleno usufruto dos privilégios meritocráticos da branquitude. Para a autora, essa é a única coerência possível nas discussões das relações intragênero. É o reconhecimento do lugar de privilégio ocupado pela mulher branca na estrutura da pirâmide social, que dá significado social para o papel inferior da mulher negra e, por isso, mais exposta às iniquidades do racismo e do sexismo.

Em defesa de um feminismo personalizado às questões singulares da mulher negra brasileira, Carneiro (2003, p. 129-130) tece o seguinte comentário:

Sumariamente, podemos afirmar que o protagonismo político das mulheres negras tem se constituído em força motriz para determinar as mudanças nas concepções e o reposicionamento político feminista no Brasil. A ação política das mulheres negras vem promovendo: o reconhecimento da falácia da visão universalizante de mulher; o reconhecimento das diferenças intragênero; o reconhecimento do racismo e da discriminação racial como fatores de produção e reprodução das desigualdades sociais experimentadas pelas mulheres no Brasil; o reconhecimento dos privilégios que essa ideologia produz para as mulheres do grupo racial hegemônico; o reconhecimento da necessidade de políticas específicas para as mulheres negras para a equalização das oportunidades sociais; o reconhecimento da dimensão racial que a pobreza tem no Brasil e, conseqüentemente, a necessidade do corte racial na problemática da feminização da pobreza; o reconhecimento da violência simbólica e a opressão que a branquitude, como padrão estético privilegiado e hegemônico, exerce sobre as mulheres não brancas.

O estudo sobre as relações do patriarcado, racismo, branquitude com a mulher negra, gênero e igualdade, aponta, de forma inquestionável, a naturalização do usufruto de privilégios como direito histórica da mulher branca pela identidade racial e a subalternização da mulher negra nas relações intragênero. As pesquisas internacionais, ao contrário dos argumentos do feminismo branco radical, não fragmentam, mas ampliam e fortalecem as discussões sobre o sexismo, porque expõem o controle do patriarcado e do capital no funcionamento do social (Carneiro, 2003). Ainda, é importante deixar claro que a mulher branca se reconhecer dentro do pacto da branquitude, não significa defesa do racismo estrutural (Schucman, 2014; 2018).

A partir de todas essas considerações, voltamos a nossa atenção ao objeto desta pesquisa: o envelhecer das mulheres negras brasileiras. Utilizando diferentes detratores – história, cultura, patriarcado, gênero, racismo, branquitude e desigualdade social – para identificar pesquisas sobre a temática na Plataforma Brasil, pudemos verificar que as pesquisas interseccionais estão bem representadas. Quando se acrescenta o detratador “mulher negra brasileira” identificamos menos pesquisas dedicadas a esse grupo, em que as pautas trata de questões mais objetivas da vida dessa mulher, tais como trabalho, renda, violência, saúde e invisibilidade social.

Ao fazer a pesquisa usando diferentes combinações entre os detratores racismo, gênero, idadeísmo, verificamos que as pesquisas se centram mais em estudos estatísticos comparativos entre idosos brancos e negros/idosas brancas e negras na perspectiva de análise da saúde na relação qualidade de vida e desigualdade social. São poucas as pesquisas nesse campo e muitas encomendadas ou em parceria com órgãos governamentais como o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA).

Partindo da nossa proposição inicial que passado de escravizada não é suficiente para explicar as desigualdades sociais e iniquidades do racismo, machismo e idadeísmo com a mulher negra 60+, refletir sobre o passado histórico do Brasil traz explicações que avançam na compreensão da constituição subjetiva da mulher negra e mulher negra 60+ em perspectiva cultural e histórica. História, Cultura e Representação Social das Mulheres Negras Brasileiras – vozes das mulheres negras a partir do Feminismo Negro.

Na década de 1970, os movimentos sociais reivindicatórios das identidades e direitos sociais emergiram ruidosamente por todo o planeta – movimento feminista, movimento gay, movimento lésbico, movimento negro, movimento hippie pela liberdade sexual, mulherismo/feminismo negro, a luta contra a Guerra Fria, etc. –, criando nichos de discussão sobre a diversidade, desigualdade social e direitos humanos. Foi nesse fértil campo de questionamentos e contradições que os estudos interseccionais nas Ciências Sociais se desenvolveram.

Nesse cenário, foi tomando força os argumentos que defendiam que a pesquisa científica social precisava refinar o seu olhar epistêmico para dois outros dispositivos: os eixos de opressão e os sistemas de subordinação. Isso não significava relativizar os danos e desresponsabilizar o capital, o racismo e o patriarcado, mas reconhecer que eles movimentavam uma gigantesca engrenagem – outros fenômenos – que davam características e resultados diferentes para cada realidade (Collins, 2019; Collins; Bilge, 2021; 2022).

Os estudos interseccionais colocam em xeque as narrativas hegemônicas acerca do gênero feminino universal idealizado pelo feminismo pautado na branquitude. E as pesquisas específicas sobre as mulheres negras contribuíram para singularizar questões que antes eram tratadas apenas pelo viés histórico sem qualquer inferência crítica sobre a realidade desse grupo. Isso possibilitou, entre outras coisas, ressignificar conceitos como cultura, identidade, subjetividade, relações sociais, gênero, minoria, marginalização social, velho/a e outros, dando voz e protagonismo às mulheres negras em diferentes fases de suas histórias de vida e história do país.

Como ferramenta teórica, epistêmica e metodológica e como ferramenta de luta, os estudos interseccionais, para além do conhecimento científico, produzem tensionamentos, incômodos e balançam a superestrutura do capital, e patriarcado que patrocinam e promovem o racismo estrutural (González; Hasenbalg, 2022).

Patrícia Collins (2019; González; Hasenbalg, 2022) apresenta os estudos interseccionais como possibilidade para construção de uma agenda personalizada a toda problemática que envolve ser mulher negra e o colonialismo. A dimensão histórica, o resgate da ancestralidade africana, a cultura, a identidade e a subjetividade negra são elementos que para Collins (2019) devem ser compreendidos, e as teorias formuladas em pesquisas científicas devem servir de base para a construção de políticas públicas igualmente e projetos personalizados e voltados às necessidades e aos interesses da mulher negra a partir do reconhecimento da diversidade.

3.3 Mulher Negra 60+ – racismo e o pensamento epistêmico e ético-político no Brasil

O envelhecimento é um processo biológico que acomete todos os seres vivos. Todavia o processo de envelhecer da humanidade, diferentemente do que acontece com outros seres, não é apenas biológico, mas se constitui histórica e culturalmente. De maneira que, para além dos marcadores biológicos que padronizam o envelhecimento humano, há marcadores históricos e culturais que singularizam esse fenômeno de pessoa para pessoa, de grupo para grupo, nação para nação e até de continente para continente.

A pesquisa desenvolvida por Silva (2008), com o título “Da velhice à terceira idade: o percurso histórico das identidades atreladas ao processo de envelhecimento”, aponta que do ponto de vista histórico a compreensão das noções de velhice tem origem na combinação complexa de fatores como saberes culturais e científicos, dando ao processo de envelhecer caráter identitário a um grupo específico que traz como principal referência os atributos

físicos, ou mudanças no corpo resultantes da ação de passagem do tempo. Como processo histórico a compreensão do “ser velho” é um conceito fluído, que se reconstrói em paralelo aos avanços científicos e aumento da expectativa de vida da humanidade.

Estudos mais recentes sobre processos biológicos, culturais e sociais que definem o envelhecimento como identidade têm se afastado cada vez mais das investigações sobre como aumentar a longevidade humana para se voltar à compreensão do envelhecimento como mais uma fase da vida humana, definido dentro de processos históricos e culturais específicos para cada grupo. Isto tem contribuído para o fortalecimento das discussões sobre envelhecimento e qualidade de vida, em que se busca compreender o complexo fenômeno do envelhecimento como processo natural e no qual o envelhecer saudável e prazeroso é tido como realidade possível.

Silva (2008) argumenta ainda que, do ponto vista da cultura, o conceito de velhice surge como categoria etária quando o corpo velho é tomado como objeto de estudo para o implemento de sistemas de aposentadoria, instrumento criado pelo capitalismo para garantir que a sociedade seja responsabilizada pelos seu membros, que por questões diversas estão afastados dos meios de produção. Nessa perspectiva, ao envelhecer a pessoa assume sua posição em outra categoria social, e é concebida como sujeito de direito, alguém que por ter contribuído economicamente para sociedade durante a juventude adquire na velhice o direito ao pleno usufruto daquilo que ajudou a construir: saúde, lazer, moradia, alimentos, etc.

O estudo supra citado aponta que os avanços tecnológicos no campo da saúde no mundo moderno têm produzido uma noção dicotômica, e até certo ponto contraditória, sobre quem são hoje as pessoas socialmente reconhecidas como “velhas”. Afiliarmos aos estudos afrocêntricos que buscam afirmação identitária na cultura africana. Concordarmos com Santos (2016), ao propor que as expressões “mais velhos/velhas” são referências culturais da população negra brasileira que remetem à ancestralidade e ao respeito pelo conhecimento e experiência de vida daqueles(as) que antecederam secularmente as gerações – mulheres, negros e brancos (IBGE, 2022b).

Por isso, neste trabalho, optou-se por utilizar as expressões “velha” e “mais velha” para distinguir mulheres negras 60+ em suas diferentes fases de vivência da velhice.

Se por um lado a ciência é a grande responsável pelas mudanças conceituais que atravessaram historicamente a vivência social, reconfigurando processualmente a compreensão do que é ser velho ao longo da história, por outro, também é o desenvolvimento científico-tecnológico o grande responsável pelas iniquidades do capitalismo. É o capital que legitima privilégios a determinados grupos e justifica separação de classes sociais.

Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS, 2002), para fins de reconhecimento de direitos, é considerada idosa aquela com 60 anos ou mais. Ainda, informações divulgadas no ano de 2022 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022a) indicam que a expectativa de vida do brasileiro na última década ultrapassou os 76 anos de idade, conforme dados da Tábua Completa de Mortalidade de 2021 (Brasil, 2022a).

Quando se pensa o envelhecimento tendo como marcador legal a idade, temos aí igualdade. Contudo, quando o nosso olhar se volta para a configuração hierárquica que organiza a sociedade capitalista e define a distribuição de riquezas e o acesso aos benefícios, o envelhecer do ponto de vista cultural passa a ter significações diferenciadas. Por exemplo, uma mulher branca de 60 que pratica esportes tem uma vida social ativa, recursos econômicos que lhe permite cuidados diferenciados com a saúde da pele e do corpo geralmente é lida pelo olhar da sociedade como uma mulher de aparência jovem para a idade. Já uma mulher negra de 60 anos, pobre, por suas condições socioeconômicas desfavoráveis, obrigatoriamente, terá marcas físicas e emocionais que a colocam, salvo algumas exceções, como uma mulher de aparência velha para a idade.

Portanto, no Brasil, país capitalista, a velhice, a depender do referencial de análise, adquire características diferentes entre ricos e pobres, homens. Sobre como a classe social e a etnia definem os padrões sociais de qualidade de vida na fase de envelhecimento da pessoa e que tem acesso, dados estatísticos do IBGE (2022a) apontam significativas diferenças entre a expectativa de vida de idosos brasileiros, homens e mulheres, homens brancos e homens negros, mulheres brancas e mulheres negras. Essa diferença é explicada por outros dados que identificam os desafios que a população negra encontra para garantir a longevidade, apontando as iniquidades sociais como responsáveis pela desigualdade que marca a velhice entre classe média e pobres e entre brancos e negros. São fatores concretos, presentes e estruturantes¹ das relações em sociedade e que perpetua e naturaliza as desigualdades segundo raça/cor/gênero e realimentam os projetos e processos de exclusão social.

É consenso entre os pesquisadores, mesmo que de diferentes linhas teóricas, que as desigualdades entre brancos e negros não resultam apenas e especificamente da escravização da população negra, mas por ideologias, crenças e valores fundantes do colonialismo escravagista que continuam culturalmente presentes nas estruturas sociais, perpetuando as relações de gênero étnico-raciais estabelecidas durante o período da escravidão. Isso significa que é a processual reificação do racismo patrocinada pelo patriarcado e capital que organiza e sustenta a lógica nas relações interpessoais, intrapessoais e institucionais. Nesse processo

dinâmico a realidade social ou subjetiva passa a apresentar características que naturalizam as desigualdades pelo discurso vigente que sempre está subordinado a quem tem o “legítimo” ao capital. Os instrumentos de opressão e controle também são reificados à medida que surgem processos de resistência do grupo oprimido. Essa visão de mundo pelo olhar do dominador também direciona, porém de modo negativo, políticas sociais e econômicas no Brasil, camuflando a realidade da população negra nos dados generalizados apenas pela categoria classe (Carneiro, 2003).

Pinto *et al.* ((2022), adotando recortes de raça e gênero na pesquisa sobre características socioeconômicas e demográficas das condições de vida de idosos quilombolas do Maranhão, região Nordeste do Brasil, chegam aos seguintes dados estatísticos: de modo geral os idosos das comunidades quilombolas são grupos socialmente vulneráveis e com necessidades múltiplas e características socioeconômicas, sanitárias e demográficas no limite da linha demarcatória de miséria social. O estudo demonstrativo foi realizado com 208 idosos de 11 comunidades quilombolas do Maranhão. Do total de 208 entrevistados, 54,3% eram mulheres, 48,6% tinham entre 60 e 69 anos, 59,1% declararam-se negros. Cerca de 81% dos idosos estão no pior estrato de renda. A maioria dos idosos não possuía construção adequada de teto, piso e paredes de acordo com sexo e idade. Como conclusão o estudo apontou que as mulheres negras idosas é o grupo mais afetado, embora todas as pessoas negras idosas da comunidade vivam em situação de extrema vulnerabilidade e condições de vida precárias.

A pesquisa de Roudom Ferreira Moura *et al.* (2023), “Fatores associados às desigualdades das condições sociais na saúde de idosos brancos, pardos e pretos na cidade de São Paulo, Brasil”, que teve como objetivo identificar fatores determinantes das disparidades das condições sociais na saúde de idosos não institucionalizados na cidade de São Paulo, sob a perspectiva da autodeclaração da cor da pele; contou com amostra representativa de 1.017 idosos participantes do “Inquérito de Saúde do Município de São Paulo 2015”. O estudo concluiu que ao considerar juntas como negros, as cores da pele parda e preta, identifica-se que esse grupo detém o pior índice de escolaridade, que resulta em autoavaliação do estado de saúde de modo negativo por consequência da impossibilidade de acesso aos planos particulares de saúde e o acesso deficiente ao serviço de saúde pública.

O estudo de Roudom Ferreira Moura *et al.* (2023) confirma que são as mulheres negras as que mais recebem o impacto econômico e emocional das iniquidades geradas pelo racismo estrutural. Os resultados permitem reafirmar a hipótese de que o racismo estrutural que define as relações interclasse e interraciais, intergênero e interidadismo na sociedade paulistana está presente nas ações e políticas sociais dirigidas à promoção de saúde e justiça

legal para a população idosa negra, destinando a estes bem menos do que se oferta ao resto da sociedade.

O processo de construção da revisão teórica deste trabalho investigativo apontou que, embora ainda insuficiente, o número de pesquisas sobre o racismo brasileiro e a população negra tem aumentado progressivamente, e o que é melhor, com o visível afastamento do laço que minimizava a desigualdade entre brancos e negros pela explicação do passado de povos escravizados, para se inserir na discussão política. Tal mudança de visão epistêmica representa avanço porque produz visibilidade a diferentes questões, inclusive as específicas da sociedade moderna, como é a inclusão digital e o acesso às tecnologias, e sobre a estrutura racista que organiza a sociedade brasileira.

Porém, quando a análise dessas produções se volta para as especificidades da mulher negra no seu envelhecimento, há uma queda significativa nesses números. Como já citado no tópico anterior, as discussões sobre o envelhecimento da mulher negra se misturam com análises gerais sobre desigualdade ou em estudos comparativos de gênero, raça e classe.

O processo de envelhecimento é heterogêneo, como um processo social e cultural. Mas, ao falarmos do envelhecimento de mulheres negras no Brasil, é importante pontuar que, assim como acontece com pesquisas sobre crianças, adolescentes, jovens e adultos negros, em que se observa as especificidades de grupo para avançarmos nas discussões interseccionais, as especificidades do envelhecer das mulheres negras também precisam ser consideradas. O envelhecer desses corpos e mentes ocorre individual e coletivamente, envolvendo vivências, experiências múltiplas, subjetividades, identidades geradas na relação interseccional entre diferentes fenômenos e nas relações sociais por seis décadas ou mais.

Esse tipo de estudo adquire importância única porque essa é primeira geração de pessoas negras que tem sua expectativa de vida aumentada, formando uma nova categoria entre a população negra. Entre as pesquisas que tratam especificamente do envelhecimento da mulher negra brasileira no levantamento realizado no Portal de Periódicos da Plataforma CAPES, entre os anos de 2020 a 2023, encontramos um número bem reduzido de pesquisas que tratavam especificamente da vida e o envelhecer da mulher negra brasileira. A prevalência era de pesquisas do campo da saúde, talvez impulsionados pela pandemia de Covid-19, que deixou mais visível as desigualdades entre pessoas idosas na perspectiva na interseccional de classe, gênero e raça.

Três pesquisas selecionadas por dialogarem com o nosso objetivo investigativo serão analisadas, apontando o valor de cada uma e as possibilidades de avanço. A primeira, uma pesquisa em Psicologia Social, foi desenvolvida por Barbosa, Rabelo e Fernandes-Eloi

(2020), com o título “Indicadores de saúde mental e do clima familiar de idosas negras matriarcas”, que teve como objetivo: comparar os indicadores de saúde mental e de clima familiar de idosas negras matriarcas com os de idosos(as) em outras configurações familiares, realizada com 134 (idosos e idosas) cadastrados em uma Unidade Básica de Saúde (UBS), do município de Santo Antônio de Jesus/BA. Os dados levantados confirmaram, até certo ponto, a inseparável associação entre o adoecimento emocional e o sofrimento psíquico das mulheres negras idosas com conflitos familiares e desigualdade social. No campo familiar, os dados se mostraram incongruentes para famílias chefiadas por mulheres, o matriarcado. A depressão (30%) e a ansiedade (45%) foram as doenças mais citadas pelas idosas matriarcas, e os indicadores associaram isso ao baixo apoio familiar e conflitos intrafamiliares. Porém, os dados se mostraram incongruentes, uma vez que do total, 65% das mulheres idosas negras são ainda que chefes família, matriarcas. Estas relataram baixo conflito intrafamiliar (65%) e alta hierarquia (55%), o que configura uma organização social familiar onde a mulher idosa é reconhecida como autoridade por todos os membros, tendo controle da vida familiar.

Segundo as pesquisadoras, a incongruência entre informações talvez se explique pelas limitações dos instrumentos adotados para identificar e interpretar aspectos subjetivos/culturais que atravessam as relações familiares chefiadas por matriarcas. Os estudos sobre o matriarcado brasileiro precisam avançar. Pouco sabemos sobre as configurações familiares matriarcais, estrutura afrocêntrica, nas quais a mulher/mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são organizadas.

O estudo sobre mulheres negras idosas e matriarcado, do nosso ponto de vista, referenda o modelo de pesquisa a partir da história oral e escrituras pelo potencial de considerarem perspectiva histórico-cultural as histórias de vida de cada uma dessas mulheres participantes e o sentido disso para o envelhecimento como experiência de vida ao mesmo tempo coletiva e singular.

Marques e Carneiro (2022), em “Narrativas de vida das idosas negras da comunidade Quilombola Maria de Juvêncio, Município de Biritinga, Bahia”, trazem as narrativas, histórias de vida contadas em roda de conversa com oito mulheres negras idosas. A pesquisa teve como objetivo analisar as narrativas de vida das idosas negras da Comunidade Quilombola Maria de Juvêncio/BA a partir da interseccionalidade, buscando inferir o seu legado. O resultado das análises apontou acentuada negatividade no contexto geral das narrativas, em que os múltiplos tipos de sofrimento descritos e os eixos da interseccionalidade, legado da escravidão, tais como exclusão, desigualdades sociais e as discriminações, estiveram presentes em toda sua vida.

O estudo de Marques e Carneiro (2022) avança em trazer as histórias de vida, mas assim como outros poucos identificados que tratam as questões singulares do envelhecer da mulher negra, realizam a investigação em contexto rural ou quilombola. Embora reconheçamos a valiosa contribuição desses grupos, as vivências em núcleos sociais mais fechados como um quilombola dificulta identificar outros processos que atravessam a vida social da mulher negra idosa em espaços sociais mais amplos, como as grandes cidades, em que a relação racial se faz mais presente e o racismo mais estrutural. Conforme Carneiro (2013, p. 1) justifica:

As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras.

O trabalho de Oliveira, Oliveira e Bergamini (2023) avança nos estudos sobre racismo e gênero por, *a priori*, trazer como objeto de pesquisa a obra de Conceição Evaristo *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011), por intermédio das personagens femininas. A análise do conteúdo narrativo de Evaristo salienta aspectos intrínsecos à oralidade como recurso da ancestralidade, à resistência feminina e à Escrivivência de Evaristo. O estudo permite concluir que, a partir das experiências narradas pelas personagens, a obra evaristiana remete à condição sócio-histórica das mulheres negras na sociedade brasileira.

Essa íntima ligação que os textos evaristianos fazem entre memória com os escritos apresentam-se como vozes que parecem narrar um tempo distante, que ao mesmo tempo dialogam com o presente na vida de todas as mulheres negras. É mediante as narrativas orais, ao revisitar as memórias, que se faz possível a elaboração das experiências vividas .

Os argumentos sobre o valor dos estudos das histórias orais a partir da perspectiva de escrevivência permite colocar as mulheres negras na posição de protagonistas, que ao final se inscreve para todas as mulheres negras como posicionamento político subversivo para o enfrentamento, resistência e denúncias sobre a iníquas realidades de opressão ao feminino negro brasileiro em todas as fases de sua vida. Trata-se de um legítimo espaço de fala para o relato da história de mulher negra em oposição à história oficial de visão patriarcal eurocêntrica idealizada pela branquitude.

O levantamento do referencial também nos levou a tecer breves considerações sobre o número insignificante de pesquisas especificamente voltadas às mulheres negras 60+, a diluição da figura feminina negra idosa em dados estatísticos e estudos comparativos, realizados quase sempre pelos estudos de políticas públicas direcionadas à pessoa idosa de

modo geral, nos campos da saúde, trabalho subalternizado e educação. Nada no racismo estrutural e gênero racial acontece por acaso, de maneira que essa escassez de pesquisas voltadas à identidade e à subjetividade da mulher não pode ser explicada apenas pela desigualdade intragênero e intergênero. Assim, tecemos aqui breves considerações sobre epistemicídio e a quem interessa manter o não lugar que sociedade racista brasileira reservou às mulheres negra velhas e mais velhas.

O epistemicídio é outro dispositivo do racismo utilizado para invisibilizar e oprimir o povo negro, mantendo as relações sociais hierarquizadas. Esse instrumento é um recurso de apagamento da cultura negra desde os tempos coloniais. Na contemporaneidade, ele tem sido adotado com muita força dentro da academia em resposta à inclusão e presença de pesquisadores negros na produção do conhecimento científico. Tais ações visam desqualificar, invalidar ou até tentar alterar argumentos de denúncia sobre como o racismo estrutural brasileiro e o pacto da branquitude secularmente vem trabalhando para manter as coisas como sempre foram. Assim, o epistemicídio acadêmico, por sua atuação nos “porões” do racismo estrutural, tem iníquos desdobramentos para a vida de mulheres negras que não são vistas nas pesquisas e, por consequência, nas políticas públicas. A academia ainda está centrada na construção de conhecimento a partir das bases epistemológicas eurocêtricas.

Dessa forma, epistemicídio pode ser definindo como um processo político-cultural por meio do qual se silencia, elimina e apaga qualquer conhecimento produzido por grupos sociais subordinados, como forma de manter e perpetuar a dominação. Um dos maiores exemplos de epistemicídio da história da humanidade é o apagamento da cultura e conhecimentos científicos dos povos africanos.

No período colonial, a Europa se empenhou em destruir e varrer da história tudo o que se referia à cultura e à ciência dos povos negros. Aquilo que não destruiu ou demonizou, tomou para si como a astronomia, a geometria, a engenharia, a química e a matemática. E o que restou/resultou do epistemicídio para os povos negros africanos depois da violência do colonizador europeu? O apagamento das identidades dos singulares de povos negros, porque numa situação objetiva de opressão inauguram a violência os que oprimem, os que exploram, os que não se reconhecem nos outros; não os oprimidos, os explorados, os que não são reconhecidos pelos que os oprimem como outro.

Carneiro (2018) denuncia que o epistemicídio negro representa na prática para a construção do conhecimento científico: a morte do conhecimento, o silenciamento de saberes e o cerceamento na produção de conhecimentos dentro da academia. Isto porque racismo estrutural se expressa nos espaços institucionais. As instituições são fruto da ordem social em

que se inserem (Almeida, 2019). Isso significa que as instituições de ensino superior reproduzem o modelo subalternização de grupos por meio de suas diferenças de gênero, raça e origem, que estrutura a sociedade – é o racismo institucional.

Além disso, a branquitude atua confortavelmente como protagonista em todos os espaços nas instituições de ensino superior. As universidades são, por excelência política, histórica e cultural, espaços de identidade, subjetividade e privilégio branco, de maneira que os elementos ideológicos e disciplinares estão formatados para servir e proteger a branquitude (Silva, 2018). Portanto, todas as suas políticas, práticas e modelos de produção do conhecimento têm como objetivo reforçar os papéis sociais dos indivíduos a partir do racismo estrutural que se expressa cotidianamente na hierarquização das relações sociais, e definindo, de acordo com interesses do dominador, os tipos de linhas de pesquisa, quais serão os problemas e interesses relevantes, e como as políticas serão implementadas.

Carneiro (2018) alerta que o conhecimento científico que tem como base teórica e metodológica a visão de mundo da hegemonia do homem branco, hetero europeu, configura-se como espaço de privilégio do patriarcado e da branquitude. Para sobreviver e se reproduzir, a hegemonia atua de duas formas dentro da ciência: 1) dá a si mesma o total direito e o poder de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para a humanidade. As correntes de pensamento eurocêntrica são colocadas para o resto do mundo como verdades inquestionáveis e disseminadas até que se naturalizem nas experiências dos indivíduos, como forma de dominação política, cultural e epistêmica. 2) A hegemonia eurocêntrica também atua na ciência com o objetivo de silenciar, eliminar, apagar qualquer conhecimento que ameace a posição de privilégios gerados pelo racismo e pelo patriarcado .

Collins (2016) explica que as pesquisas interseccionais não são bem aceitas e recebem críticas do meio científico conservador reacionário. Tais pesquisas trazem o patriarcado e a classe dominante (a raça branca) para o centro da discussão, apontando os responsáveis pela desigualdade social e opressão. Com os discursos da hegemonia como verdades absolutas e inquestionáveis, são desconstruídos, abrindo possibilidades de emancipação dos grupos oprimidos e colocando em xeque as posições de controle e poder do patriarcado/capital eurocêntrico.

Carneiro (2003) reconhece que nas pesquisas sobre as mulheres negras são as primeiras vítimas da oposição aos estudos interseccionais, pelo duplo risco que trazem para discussão sobre desigualdades: de raça e gênero no contexto do capital. Não interessa à branquitude quaisquer movimentos que promovam a emancipação das mulheres negras, valendo-se assim do epistemicídio como forma de silenciar o feminismo negro, já que “[...] as

vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo continuaram no silêncio e na invisibilidade” (Carneiro, 2003, p. 118).

Para sobreviver e se reproduzir a hegemonia atua de duas formas dentro da ciência: 1) dá a si mesma o total direito e o poder de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para a humanidade. As correntes de pensamento eurocêntrica são colocadas para o resto do mundo como verdades inquestionáveis e disseminadas até que se naturalizem nas experiências dos indivíduos, como forma de dominação política, cultural e epistêmica; 2) A hegemonia eurocêntrica também atua na ciência com o objetivo de silenciar, eliminar, apagar qualquer conhecimento que ameace a posição de privilégios gerados pelo racismo e patriarcado.

O grande projeto da hegemonia é acabar com os espaços de mobilização e organização social pela educação crítico-política para resistência e luta contra as desigualdades de qualquer ordem. E as mulheres negras brasileiras, como coletivo de gênero, historicamente, têm atuado com protagonismo na luta contra-hegemônica. Embora sejam elas as maiores vítimas do racismo, sexismo e discriminação por classe, as mulheres negras, pela ancestralidade, desempenham o importante papel de proteger, educar e preparar as gerações futuras. A mulher negra é o esteio da família, mas também são maioria nas escolas de comunidade periféricas ou nas lideranças comunitárias – associações ativistas. De modo que o protagonismo da mulher negra nos espaços menos privilegiados tem sido fundamental para a mobilidade social da população negra. Então, no caso das mulheres negras, não é preciso um modelo de educação que lhes faça atuar socialmente como protagonistas. O protagonismo é parte identitária da mulher negra pobre; o que precisa é que se dê voz a elas, tirando-as da invisibilidade, do silenciamento, imposto pelo colonizador. Esse é grande poder da pesquisa científica sobre a mulher negra.

Grada Kilomba (2019), no segundo capítulo de sua obra *Memórias da plantaço: episódios de racismo cotidiano*, ao explicar sobre como o racismo para implementar o seu macroprojeto de silenciamento do povo negro, levanta as seguintes questões: “Quem pode falar? O que podemos falar? Por que o/a negro/a tem de ficar calado? O que poderia dizer o sujeito negro se não estivesse com a boca tapada? O que o sujeito branco teria que ouvir?”; e após refletir sobre essas questões, conclui: “Os/As negros e negras que não são ouvidos se tornam os/as que não pertencem. A máscara recria o projeto de silenciamento e controla a possibilidade de os/as colonizados/as serem ouvidos/as” (Kilomba, 2019, p. 47). A analogia entre silenciamento do povo negro e a máscara de ferro usada como punição de negros e

negras escravizados, que de alguma forma representa ameaça ao sistema escravocrata, nos permite ver quanta violência há no epistemícidio negro moderno.

O silenciamento das mulheres negras é talvez um dos atos mais cruéis de violência porque ele nega o direito de defesa da vítima. As mulheres negras vítimas de silenciamento são desacreditadas em suas falas e colocadas em situações vexatórias, em que, muitas vezes, seus algozes são tratados como vítimas. Por isso, a ideia de uma máscara como as usadas para silenciar as escravizadas mais afrontosas é um bom exemplo dessa violência extrema.

Silenciar os(as) oprimidos(as) é o objetivo de todos(as) os(as) opressores(as), porque não terão que ouvi-los(as) e entrar em desconforto com as verdades negadas e reprimidas do Outro (Kilomba, 2019). Sob o manto da “neutralidade científica”, esconde-se o silêncio da academia ante práticas institucionais de racismo. As vozes das mulheres negras gritam nos resultados e conclusões das pesquisas científicas, mesmo quando aparecem em dados generalizantes sob o recorte da desigualdade social. Vale a reflexão de que mulheres brancas também são parte dessas pesquisas e representadas por percentuais e recortes da desigualdade racial, mas isso não é suficiente para mobilização como grupo, porque, mesmo que inconsciente, todas sabem que suas vozes se fazem ouvir pela branquitude.

Mas, o silenciamento do conhecimento científico construído por pesquisadores e pesquisadoras negras/os não age só na impossibilidade do ato da fala, mas, sobretudo, na invisibilização dessas pesquisas pelo não reconhecimento como ciência. São pesquisas que rompem com regras dogmáticas definidas na cartilha metodológica do patriarcado e da branquitude. A violência do silenciamento pode ser vista nas palavras de Carolina Maria de Jesus (Jesus, 2021, p. 223), ao falar sobre sua experiência como escritora e as imposições de escrever daí em diante pela cartilha do patriarcado:

Audálio não compreende que estou cansada! Dá a impressão de que sou sua escrava. Ela anula os meus ideais. Todos escrevem romances e dramas e ele quer obrigar-me a escrever Diário. Um dia ele disse-me que quer fazer o povo tomar medo de mim. Por quê? Isto é maldade. Cheguei a conclusão que os pretos não devem aspirar na vida. O mundo não é para os pretos. Nós os pretos somos capachos que eles pizam e nos esmagam. Quando o preto grita igualdade eles põe mordaca¹.

A dor de Carolina Maria de Jesus é a mesma dor compartilhada pelos pesquisadores/as negros/as ante as imposições da academia sobre sua obra intelectual.

O silenciamento e a autocensura andam de mãos dadas – pessoas que são repetidamente ignoradas aprendem logo as proteções da aparente [...].

¹ Reprodução exata da escrita de Maria Carolina de Jesus. (Nota da pesquisadora).

Mesmo porque ideias não são compartilhadas livremente, essas práticas prejudicam a qualidade do próprio conhecimento e fomentam a ignorância entre integrantes do grupo dominante sobre o que integrantes de grupos subordinados de fato pensam. Essas comunidades “silenciam” vozes dissidentes e, ao fazer isso, “sufocam” suas boas ideias (Collins, 2022, p. 192).

O silenciamento não é escolha pessoal, é imposição do outro, do dominador. Junto com os instrumentos de opressão que resultam no ato de silenciar vem os discursos de desqualificação de tudo que relaciona ao oprimido, inclusive as ideias. O epistemicídio negro resulta no não compartilhamento das nossas ideias, setorizando em nichos saberes construídos por cada grupo – mulheres negras cisgênero, lésbicas negras, mulheres transgênero negras, etc. –, configurando-se como mais obstáculo à auto-organização política da população negra, o que transcender a lógica da hierarquização dos saberes (Ribeiro, 2019, p. 64).

É pela insistência, resistência e (re)existência favorecida pela auto-organização políticas para enfrentamento à hegemonia que as mulheres negras conseguiram/conseguem acessar espaços, antes tido como impossíveis para as mulheres negras. Atualmente, há mulheres negras reconhecidas como referências por suas produções intelectuais nas áreas do conhecimento: Ciência Exatas, Humanas, Sociais, Agrárias ou Biológicas. O racismo, sexismo, branquitude, a misoginia, desigualdade de oportunidades e epistemicídio acadêmico não são suficientes para impedir a revolução promovida pelos fazeres e saberes dessas potências: Maria Beatriz Nascimento, Conceição Evaristo, Jaqueline Goes de Jesus, Simone Maia Evaristo, Neusa Santos Souza, Anete Otilia Cardoso de Santana Cruz, Sônia Guimarães, Katemari Rosa, Lélia González, Sueli Carneiro, Jaqueline Goés de Jesus, Luísa Bairros, Viviane dos Santos Barbosa, Karla Akotirene. Djamilá Ribeiro, Maria Augusta Arruda, Nina Rosa, Rose Isaías, entre outras.

Mas, a grande lição ensinada por elas é que a mulher negra, com sua sabedoria ancestral africana, foi se infiltrarem em um espaço ideologicamente formatado por plataformas de luta eurocêntricas, e, no interior dele construírem reflexões críticas sobre o que é ser mulher negra em uma sociedade racista, patriarcal, sexista e heteronormativa. E esse tipo de ousadia e protagonismo da mulher negra brasileira, que o epistemicídio negro tenta sufocar. Evaristo (2018, p. 12) chama a atenção para a potência das mulheres negras brasileiras que fazem militância pelos direitos desse grupo:

As mulheres negras estão mobilizadas desde sempre, mas esse protagonismo não era apontado, não era reconhecido. Se eu conto a história, por exemplo, de minha mãe, de minha tia e de outras mulheres negras que me antecederam, você vai ver que, a partir dos seus espaços de vida, essas

mulheres se posicionam e sempre se posicionaram, de uma forma ou de outra. Se você for pensar na memória ancestral brasileira, por exemplo no candomblé, as grandes guardiãs foram as mulheres, as grandes mães-de-santo, as grandes cuidadoras de orixás são mulheres. Então, me parece que essa movimentação, essa atuação, essa procura de formas defensivas, de formas de resistência e, também, de formas de ataque, as mulheres negras construíram isso ao longo dos séculos. E hoje esse protagonismo é reconhecido através da nossa própria imposição. De um modo geral, o que nós conquistamos não foi porque a sociedade resolveu nos abrir a porta. Foi porque realmente forçamos a passagem.

Seja vida como mães solo chefiando suas famílias enquanto lutam pelo sustento ou na academia enfrentando o racismo institucional ao fazem uma ciência de cor e marca negra, elas têm subvertido o sistema, criando paradigmas teóricos e expondo a sociedade racista, sexista e classista.

As pesquisas científicas produzidas sob o guarda-chuva teórico, epistêmico e metodológico dos estudos interseccionais desenvolvidos em interpretações distintas da opressão vivenciada por mulheres negras constroem modelos teóricos singularizados de acordo com cada grupo social e locus social. A compreensão dos fenômenos e desigualdade de modo imbricados que o conteúdo produzido pela coerência com realidade é suficiente para validá-lo como ciência (Collins, 2019; Carneiro, 2003) Apesar das dificuldades, a quantidade e qualidade das pesquisas científicas desenvolvidas por mulheres negras são irrefutáveis. Para as mulheres negras o “silenciamento” é ato impositivo do racismo e patriarcado, e a ciência preta feminina é o não se calar é processo de adquirir voz pela escrita. Libertar-se e libertar suas irmãs (Collins, 2019).

4. ASPECTOS BIOPSIKOSSOCIAIS DO ENVELHECIMENTO E AS MULHERES NEGRAS 60 + NO BRASIL

“A coisa mais moderna que existe nessa vida é envelhecer. A barba vai descendo e os cabelos vão caindo pra cabeça aparecer. Os filhos vão crescendo e o tempo vai dizendo que agora é pra valer. Os outros vão morrendo e a gente aprendendo a esquecer”
 (“Envelhecer”, de Arnaldo Antunes).

O objetivo deste capítulo é identificar na cultura brasileira os processos ideológicos e culturais que atravessam a vida social dos indivíduos, tendo desdobramentos para definição do seu modo de vivenciar as condições objetivas do envelhecimento e a percepção de qualidade de sua vida. A proposta é apontar e problematizar questões em relação ao envelhecimento na perspectiva cronológica, biológica, psicológica e social em diálogo com a vida de mulheres negras 60+, considerado os recortes: racismo brasileiro, questões de gênero, idadismo e cultura.

4.1 História, cultura e aspectos legais – a mulher negra brasileira na velhice

A letra da música “Envelhecer”, do cantor e poeta brasileiro Arnaldo Antunes, traduz, de forma simples e objetiva, o envelhecimento em sua dimensionalidade: dimensão biológica e dimensão psicológica/social. Então, expressão visível da passagem do tempo sobre o corpo físico e comum a todos os seres vivos. Envelhecer, do ponto de vista biológico, define-se como processo natural, individual, acumulativo, de natureza senescente, universal e acompanhado de declínio de habilidades funcionais do organismo maduro de qualquer espécie.

Envelhecer não é um processo patológico, mas pode favorecer o surgimento de doenças e, inevitavelmente, finaliza-se com a morte. Há, pois, a relação direta entre a passagem do tempo e a cronologia – e a perda de função, embora a expressão visível das mudanças físicas causadas pelo amadurecimento biológico não seja exatamente igual para todos os indivíduos, de forma que não há do ponto de vista da ciência um limite exato de tempo que separa as etapas da vida humana entre juventude, adultice e velhice. O conceito de velhice/idade, então, é multidimensional e produz múltiplos significados dentro de cada cultura e tempo histórico que extrapolam as dimensões da idade cronológica. E, exatamente por isso, não pode ser o único classificador para os humanos. De acordo com a Convenção

Interamericana de Proteção dos Direitos da Pessoa Idosa (Lei nº 13.646/2018), a velhice é uma “Construção social da última etapa do curso de vida”.

O aumento da expectativa de vida pelas resultantes dos avanços científicos e de acesso a uma melhor qualidade de vida e a desigualdade social foram definitivos para que os organismos sociais que lutam na defesa dos direitos humanos exigissem a criação de um marcador temporal comum unificador que garantisse a todas as pessoas, independentemente de classe social, raça ou sexo, amparo legal nessa fase da vida. Desse modo, a pessoa ao atingir os 60 anos, com características visíveis ou não da velhice do ponto de vista biológico, entra em uma nova categoria social: pessoa idosa. Seguindo a mesma lógica da maturação física do organismo, não determinista, a ciência dividiu a vida humana em quatro etapas distintas: infância, adolescência, idade adulta e velhice. Elas ocorrem obrigatoriamente para todos dentro do ciclo da vida que possui dois grandes eventos: nascimento e morte (OMS, 2022).

A categoria idoso está dividida em três grupos: idoso jovem, idoso velho e os idosos mais velho. O termo idoso jovem geralmente se refere às pessoas de 60 a 74 anos que costumam estar ativas socialmente e ainda autônomas na gestão de suas vidas. Os idosos velhos, de 75 a 84 anos, e os idosos mais velhos, de 85 anos ou mais, são aqueles que por questões biológicas vão perdendo progressivamente a capacidade autônoma e inevitavelmente o envelhecimento do organismo se acelera até a morte. A classificação da fase da velhice entre idosos jovens, idosos velhos e idosos mais velhos, uma integração entre as vivências pessoais e o contexto social e cultural, auxilia na formulação de leis e desenvolvimento de políticas públicas protetivas da pessoa idosa específicas para em cada fase (Camarano, 2004).

Ser velho/a e idoso/a, muitas vezes, são categorias tratadas socialmente como sinônimos. Mas, como já explanado por questões históricas e culturais, as duas categorias são distintas e legalmente tratadas nessa perspectiva. A velhice existe desde sempre como processo natural da vida humana, enquanto o idoso é a construção social que sofre mudanças de acordo com a forma como a vida social e funcionalidade dos indivíduos dessa categoria vai se modificando. É essa distinção entre o ser uma pessoa e uma pessoa idosa que obriga a sociedade humana, pelo menos no campo teórico, a buscar conquistas e vantagens para os seus membros que durante a juventude e vida adulta contribuíram para a construção da sociedade atual.

Os direitos da pessoa idosa é parte constante da Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948). Porém, só em 1982, cerca de 34 anos depois, é que os organismos da Organização Nações Unidas dedicaram uma pauta específica para questões do

envelhecimento na Primeira Assembleia Mundial sobre o Envelhecimento, em Viena. Dessa Assembleia resultou o Plano de Ação Internacional sobre o Envelhecimento (ONU, 1982). Na ocasião foram traçadas orientações para o implemento de ações que contemplassem as necessidades e interesses da pessoa idosa – saúde, alimentação, proteção, cuidados familiares e sociais, moradia, emprego, renda, renda e desenvolvimento de políticas voltadas as especificidades desse grupo por cada país. Quase 10 anos depois, novamente a Organização das Nações Unidas (ONU) se reúne para elaborar os Princípios das Nações Unidas para o Idoso em conformidade com o Plano de Ação Internacional de 1982 (ONU, 1991).

A ONU tem patrocinado assembleias mundiais (2002; 2005; 2007; 2011; 2012) em diferentes países e continentes e em diferentes áreas das ciências e sob o comando de diferentes órgão internacionais, como por exemplo, na Organização Mundial de Saúde (OMS), União Europeia (UE) e Organização dos Estados Americanos (OEA), com o objetivo de estabelecer metas específicas em âmbito internacional em defesa das pessoas em envelhecimento. Nesses debates os aspectos mais relevantes tratados são o envelhecer com qualidade de vida, programas de saúde personalizados para a pessoa idosa, garantias de proteção econômica e social da pessoa na velhice, e como pauta mais atual do século XXI, está a promoção de políticas públicas para o envelhecimento produtivo e a qualidade de vida da pessoa idosa.

O crescimento da população em processo de envelhecimento e potencial aumento da longevidade justifica a formulação de políticas públicas específicas para cada grupo e o atendimento às diversas demandas e heterogeneidade desse público-alvo. Em função disso, e seguindo as orientações da ONU e em consonância com o de determinado na Constituição Federal (Brasil, 1998), o governo brasileiro tem formulado e implementado políticas públicas que contemplem direta ou indiretamente os problemas da velhice/envelhecimento em perspectiva de reconhecimento desse grupo como sujeito de direito, socialmente ativo e produtivo.

O último Censo Demográfico IBGE (Brasil, 2022a) apontou que em 10 anos o número de pessoas com 60 anos ou mais passou de 11,3% para 14,7% da população – dado que revela uma importante mudança na estrutura etária da nação; a quantidade de idosos no Brasil aumentou significativamente, enquanto houve a diminuição da população infantil até 14 anos.

Ações mais efetivas para a pessoa idosa tiveram início na década de 1990, imediatamente após a promulgação da Constituição Federal de 1988² (Brasil, 1988). Como resultado surgiu o Estatuto do Idoso, Lei nº 10.741/2003, revogada pela Lei nº 14.423/2022 (Brasil, 2022b); o principal e mais importante documento de atenção, defesa e proteção da pessoa idosa estipula no Artigo 3º:

É obrigação da família, da comunidade, da sociedade e do Poder Público assegurar ao idoso, com absoluta prioridade, a efetivação do direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania, à liberdade, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária (Brasil, 2022b).

Como documento norteador para construção de políticas públicas o Estatuto do Idoso implica e responsabiliza toda a sociedade, dando ao Poder Público e Judiciário o direito legal de regular direitos assegurados ao idoso como cidadão, arbitrar e promover a ruptura de uma visão socialmente reducionista da pessoa idosa, adotando a combinação do paradigma da seguridade com o do envelhecimento ativo.

Contudo, diferentes pesquisas realizadas sobre o alcance do Estatuto do Idoso, como documento orientador à construção de ações e políticas públicas em defesa de um grupo tão e diverso, trazem limitações em texto, o que é/foi classificado como medidas paliativas. Para os estudiosos falta nesse documento a definição de temas ligados a velhice em suas vertentes éticas, políticas, psicológicas, raciais e sociais (Oliveira, 2016).

Pelo seu caráter generalizante o Estatuto do Idoso não atende a significativa parcela da população, uma vez que não prevê o princípio da equidade, nem dá assistência e proteção do Estado em caráter progressivo à parcela mais envelhecida da população na elaboração de projetos e políticas públicas que atenda a uma diversidade tão heterogênea como são os idosos brasileiros. Seu texto tem um hiato e a distorção entre o que é estabelecido por lei e o

² “[...] A criação do Sistema Único de Saúde (SUS), em 1990, e a formulação da Lei nº 183 Envelhecimento humano e Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), em 1993. A seguir temos a formulação da Política Nacional do Idoso, em 2016 (BRASIL, 2016), a criação do Conselho Nacional do Idoso (CNDI) em 2016 vinculado à Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República através do Ministério da Justiça (BRASIL, 2004). Elaboração o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH I) (1996) no qual, para a ‘Terceira Idade’, se estabelecem metas atinentes à acessibilidade física a organizações e ao sistema de transportes públicos e à participação desta faixa etária em ações e projetos governamentais e municipais. E para acompanhamento e avaliação da execução da Política Nacional do Idoso (BRASIL, 2016) são observadas as linhas de ação e as diretrizes do Estatuto do Idoso (BRASIL, 2003); elaboração da Política Nacional de Prevenção e Morbimortalidade por Acidentes e Violência (BRASIL, 2001); Plano de Ação/Enfrentamento da Violência contra a Pessoa Idosa (BRASIL, 2005) e constam, genericamente, no Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (BRASIL, 2003). Promoção regular de conferências nacionais, regionais, estaduais e municipais para discutir questões específicas dos Direitos da Pessoa Idosa” (Brasil, 2016).

que diariamente se observa na vida de alguns idosos ou grupos de idosos brasileiros. A população negra, pelas condições mais precárias de moradia, baixa renda, violência, problemas associados ao acesso e qualidade dos serviços de saúde, exclusão social e educacional, carência alimentar e toda iniquidade a que é exposta ao longo da vida e velhice, em muitos casos não são alcançadas pelas políticas públicas propostas pela Lei do Idoso, porque são insuficientes ou inexistentes nas regiões mais pobres (Alcantara; Camarano; Giacomim, 2018; Bomfim; Silva; Camargos, 2022).

A avaliação mais profunda do Estatuto do Idoso (pessoa idosa?), o mais importante marco legal na luta em defesa da pessoa velha, aponta que seu texto, de maneira geral, mantém de modo estigmatizado a visão generalizada da pessoa velha como alguém frágil, dependente e outros componentes reforçadores do preconceito e rótulos pejorativos contra a pessoa idosa. Ainda, seu conteúdo peca pela ausência de uma visão interseccional e da diversidade da população velha/idosa no desenvolvimento de políticas públicas que atendam demandas específicas para cada grupo, sendo as mais prejudicadas são as mulheres negras velhas/idosas, principalmente as que vivem nas regiões mais isoladas como aldeias e quilombos locais em que o braço Estado não chega (Bonfim; Silva; Camargos, 2022).

4.2 Dimensão social/individual do envelhecimento – os dois lados da mesma moeda

Envelhecer como processo subjetivo terá duas dimensões distintas entre si e ao mesmo tempo uma unidade, como as duas faces de uma mesma moeda. A identidade de velho e de idoso tem a dimensão social gerada dentro de uma cultura específica formatada ao longo da vida e com características mais ou menos comum a todas as pessoas velhas do grupo, por isso em diferentes culturas temos diferentes velhices do ponto de vista subjetivo.

Mas, em unidade com social há a identidade individual, singular, a autopercepção da pessoa sobre o que é velhice e sobre o seu próprio envelhecer, resultando na forma como ele vivência emocionalmente as experiências significativas que o acompanharão ao longo da vida têm relação direta com seu contexto mais íntimo de relações interpessoais, os valores atribuídos à velhice pela família e comunidade na qual foi inserido.

Já o conceito de idoso tem dimensão social e política e estrutura social de maneira que atua também e produz diferentes identidades a cada grupo ou pessoa no processo de envelhecer. Em geral, é um conceito mais aplicado às cidades grandes onde o Estado está presente e participa com aplicação de leis e de políticas públicas específicas às pessoas idosas. O conceito idoso, fundamentado na política, patriarcado e no capital, também se intersecciona

com outros fenômenos sociais como raça, classe e gênero, produzindo diferentes identidades sociais ao idoso/idoso. Assim, as relações do idoso como o social estão estruturadas pela mesma lógica de hierarquização das relações sociais intergênero e intragênero e do racismo estrutural, dando para os grupos, na perspectiva de raça, tratamentos diferenciados de acordo com a classe social e gênero. Uma pirâmide a partir da hierarquia gênero/raça reproduzirá a mesma imagem: homem idoso branco e rico, na parte mais alta e tendo reconhecidos todos os seus direitos legais e acesso a bens materiais e imateriais que lhe oportunizem melhor qualidade de vida na velhice; logo vem a mulher idosa branca rica, homem idoso branco pobre, a mulher idosa branca pobre. Na base temos o homem negro pobre e na parte mais baixa da pirâmide, a mulher negra pobre. Portanto, não importa em que fase da vida os marcadores gênero e raça aparecerão como peça mais importante, porque são eles que carregam o privilégio do patriarcado e o privilégio branco.

Na hierarquia social o dispositivo cor/raça tem maior peso que classe e está presente em todos os espaços sociais. O tratamento desigual entre mulheres brancas e mulheres negras no acesso à saúde é recorrente na velhice desses dois grupos. A pesquisa de Goes e Nascimento (2013) aponta o tratamento diferenciado entre as mulheres negras e mulheres brancas, tanto no acesso quanto na qualidade dos atendimentos de atenção e cuidados no serviços de saúde pública que se potencializa fase da velhice. A diferença entre esses grupos não é classe social, pois ambos os grupos investigados tinham a mesma origem social, então é o dispositivo raça, o ser mulher negra que conferem às mulheres negras idosas tratamento desigual no Sistema Único de Saúde (SUS).

O envelhecimento cronológico evidencia mais danos físicos e emocionais, como doenças do sistema nervoso e psiquiátricos, nas mulheres negras que nas brancas. E mesmo quando os dois grupos têm as mesmas doenças físicas, as mulheres negras sofrem mais impacto na saúde mental. A justificativa é que, além da desigualdade entre rendas, o envelhecimento da mulher negra é mais atravessado pelo sofrimento psíquico promovido pelo racismo estrutural e machismo. As mulheres negras são mais vítimas de violência, da solidão afetiva, e carregam mais responsabilidades familiares que as mulheres brancas, e para muitas isso continua durante boa parte da sua velhice.

Goes e Nascimento (2013) ainda argumentam que o tratamento das doenças comuns à velhice e qualidade do atendimento clínico recebido também é perpassado pelo racismo estrutural e institucional. Por exemplo, mesmo com condições iguais do ponto de vista dos sintomas, o atendimento das mulheres brancas é priorizado pelo sistema e tendo o acesso mais facilitado. A realização de exames e resultados levam menos tempo. Também as relações

interpessoais entre a pessoa idosa e profissionais da saúde são marcadas por mais gentileza e carinho no atendimento direto.

Porém, quando se insere o fator progressão de idade há uma sensível mudança. A qualidade e acesso vão melhorando proporcionalmente ao envelhecimento (idade cronológica) para os dois grupos. Contudo, o estudo comparativo entre os dois grupos visto apenas pelo dispositivo raça mantém a classificação ruim para qualidade e acesso quando se trata mulheres negras velhas e mais velhas. Como conclusão, Goes e Nascimento (2013) afirmam que as desigualdades estruturadas na relação gênero/raça, idade/raça, o racismo estrutural e o racismo institucional são uma barreira no acesso aos serviços preventivos de saúde para as mulheres negras na velhice.

As considerações sobre branquitude, idadismo nas relações intragênero e intergênero nos impeliu a avançar um pouco mais, buscando compreender a interseccionalidade raça/gênero/classe. A visão geral até aqui aponta que a dimensão social e individual do envelhecer das mulheres negras brasileiras – história, cultura, racismo, sexismo e idadismo – e o não lugar da mulher negra idosa é uma temática imbricada de questões de cunho cultural e histórica que trazem ecos a diferentes segmentos dos estudos da velhice negra, principalmente no âmbito legal e elaboração de políticas públicas de cuidados e atenção a pessoa idosa.

Discutir aspectos legais de ações e políticas públicas protetivas e de valorização da pessoa idosa em perspectiva de direitos humanos, em particular, quando o foco é a mulher negra em processo de envelhecimento, exige um olhar apurado para a história de construção social do país, focalizando o entendimento do racismo estrutural, do trabalho escravo, das relações de gênero com as questões étnico-raciais. Isso permite avançar nesta discussão apontando aspectos ideológicos e culturais que atravessam os textos legais, tornando-os insuficientes para reparação histórica das iniquidades resultantes da escravização e abandono social da população negra e que ainda persiste 100 anos após o fim da escravidão.

O racismo brasileiro e o sexismo têm desdobramentos na constituição identitária e subjetivada da mulher negra 60+, de modo que podemos afirmar que processos de exclusão vividos na relação com questões em que se imbricam o racismo estrutural brasileiro têm peso mais opressivo para as mulheres negras, que junto com essas vivências, sofreram a violência e a exclusão por serem mulheres negras. Tudo isso traz danosas consequências para a vida dessas mulheres na fase da velhice (Morais, 2023).

A pesquisa sobre narrativas de história de vida teoricamente se ancora na perspectiva social, histórica e cultural, em que os conceitos de *identidade* e *subjetividade* são compreendidos como construções culturais, produções simbólicas constituídas nos espaços

sociais e relações interpessoais. Portanto, partimos da compreensão de que toda pessoa, para além da identidade biológica, traz múltiplas outras identidades construídas e processualmente na relação com meio social, e nas vivências emocionais situadas dentro de uma cultura. Em outras palavras, a pessoa humana na sua relação com o outro assimila, elabora emocionalmente e reproduz e produz cultura – valores, crenças, normas sociais, comportamentos, etc. (Hall, 2003).

Considerando as proposições de Hall (2003), podemos concluir que a identidade e a subjetividade da mulher negra 60+ não são categorias isoladas construídas exatamente no início do processo biológico do envelhecimento, mas resulta de suas produções emocionais singulares e ao mesmo tempo coletivas, geradas ao longo de suas vidas como pessoa negra em uma sociedade racista. A mulher negra brasileira tem, histórica e culturalmente, sua vida, antes mesmo do nascimento, marcada por valores, crenças e normas sociais forjadas *no e* pelo racismo e nas questões de gênero.

Neusa S. Souza, em seu livro *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social* (2021), resultado de sua pesquisa de mestrado, abre a discussão acadêmica sobre o sofrimento psíquico resultante da sistemática vivência silenciada por toda forma de opressão e iniquidade produzida pelo racismo brasileiro. O custo emocional de existir e resistir em uma sociedade racista é muito dispendioso. E a angústia e dor emocional produzida pela discriminação racial leva a perda da autoestima, da identidade étnico-racial e adoecimento psíquico. Segundo a autora, esse processo institui “uma ferida narcísica, cujo efeito psíquico toma o feitiço de culpa, inferioridade, defesa fóbica e depressão” (Souza, 2021, p. 73).

Pensar a proposição de Souza (2021), de que o racismo é fator determinante de adoecimento emocional e sofrimento psíquico, nos obriga a um olhar mais atento a mulheres negras 60+, que pela interseccionalidade o racismo com questões de gênero e idade têm maior probabilidade de desenvolver graves problemas de saúde física e emocional na velhice. Isto porque, ainda que o papel do racismo como determinante das condições de vida e saúde seja destacado, há também outros fatores importantes que atuam de forma concomitante, de modo a aprofundar seu impacto sobre pessoas e grupo.

Para a mulher negra o tipo de racismo praticado no Brasil é potencialmente mais perverso porque é manifestado de forma velada, resultado do mito da democracia racial brasileira e em imbricamento com outros problemas sociais, como machismo, sexismo, pobreza, abandono afetivo, ausência do Estado na promoção de políticas públicas de

reparação específicas a este grupo, dentre outros. É do caldeirão social que se faz o “caldo” de onde o sujeito irá emergir (Carneiro, 2023).

Dentro desse caldeirão social, desde a mais tenra infância e sob o silenciamento imposto pelo mito da democracia racial brasileira, a mulher negra se vê exposta à violência do racismo. Violência esta que tem como único objetivo a pacificação e dominação para a exploração. O racismo praticado contra a mulher no Brasil ataca primeiro o corpo negro da menina – suas características físicas. As referências negativas à sua cor, textura do cabelo, formato de boca, nariz, etc. são explícitas violações físicas, atitudes de opressão, microagressões que visam o apagamento da identidade étnico-racial. O tipo de violência que oprime e cala qualquer forma de expressão de dor emocional por parte de suas vítimas.

Ao refletirmos, como propõe Carneiro (2023), sobre como diferentes fenômenos sociais se interseccionam constituindo o nó patriarcal-racista-capitalista que estrutura a sociedade, somos levados a concluir que as iniquidades de apagamento da identidade étnico-racial da mulher negra brasileira impactam na construção de sua subjetividade de modo qualitativamente negativo, isto é, como vivência traumática, acumulam-se ao longo da vida e incidem nos sujeitos física e emocionalmente na sua velhice.

O ambiente familiar é o primeiro espaço onde as mulheres negras estão suscetíveis à reprodução do racismo, seguido dos espaços educacionais e se ampliando para sociedade em geral. No âmbito da família e escola, a mulher negra vai sendo silenciada ante as violências física e simbólica das ofensas sobre sua aparência. São práticas racistas naturalizadas como brincadeiras, piadas, que normalmente vêm acompanhadas de misoginia, sexismo. Nesse espaço, a violência racista camuflada como brincadeira para divertir as crianças negras é parte da cultura brasileira, e as brincadeiras infantis ainda colocam as meninas negras em funções sociais subalternas. O seu cabelo e pele são ridicularizadas pelas crianças brancas e pelos meninos negros. A menina negra é a mais feia da sala, a que ninguém escolhe para dançar quadrilha, o seu cabelo e comparados a bombril ou pixaim (Carmo, 2020). Por exemplo, uma mulher negra 60+ cita o trecho de uma música que sua avó, mulher branca, cantava para as netas como forma de entretenimento.

“Nega preta, cor da noite, cabelo de pixaim, não encosta em mim.” Nega preta, do sovaco fedorento, bate a popa no cimento para ganhar mil e quinhentos. Nega, nega cabelo de fogo, nariz de gamela, boca de cancela! Nega quando tu morre... cê vai pro céu e São Pedro manda descer... Cê vai

pro inferno e o capeta não quer nem ver... Nega, nega que vai sê feito de você?³

Essas mesmas músicas eram cantadas depois pelos meninos da família – irmãos e primos – e as crianças dos vizinhos (meninas e meninos brancos) para humilhá-las. Segundo, a depoente, eles nunca foram repreendidos e as queixas das meninas eram sistematicamente ignoradas pelos seus pais, porque para eles não havia maldade; era tudo brincadeira de criança.

Outra música do nosso repertório popular traz na letra o racismo e o mito da democracia racial: “O teu cabelo não nega mulata porque és mulata na cor, mas como a cor não pega mulata, mulata quero teu amor.” De acordo com a letra a mulher negra só tem atenção do homem branco porque a sua cor negra, como “defeito” ou “doença”, não pode contaminá-lo.

A escola é, talvez, o espaço mais explícita e impunemente violento para menina e adolescente negra. Lá, violências abertas são ignoradas e os problemas de preconceito e discriminação racial tomam proporções gigantescas, pois atravessam as relações entre as estudantes negras e os outros estudantes, o corpo docente e gestor. Carmo (2020) aponta que violência racista e omissão da escola em lidar com estas questões têm potencial mais perverso com estudantes negras pelo constante ataque à aparência física, gerando sentimentos de dor emocional, medo, baixa autoestima e silenciamento. No “contexto social escolar, emergem experiências negativas com relação à sua cor de pele, cabelo, levando a atitudes de silenciamento, choro, isolamento social, o que configura um processo de sofrimento emocional silencioso” (Carmo, 2020, p. 98).

A cultura brasileira está atravessada de múltiplas formas e em diferentes espaços pela representação social da mulher negra criança, jovem ou idosa negra como objeto de exploração e violência; é recorrente na literatura e na dramaturgia brasileira. A negra submissa ou objeto sexual é frequentemente representada em textos literários, na televisão e no cinema a mulher negra brasileira. Além disso, a sexualidade da mulher negra na literatura e dramaturgia toma destaque, e a apresentada com uma sensualidade quase animalesca e para deleite do homem branco. Discurso comum utilizado desde o Brasil-Colônia para justificar os abusos e estupros dos corpos negros pelo homem branco.

Essa representação inferiorizada da figura feminina negra como parte da cultura machista e sexista é bastante comum na literatura de Jorge Amado, escritor brasileiro mais adaptado para televisão, cinema e traduzido para outros idiomas – *Gabriela cravo e canela*,

³ Relato oral de Sandra Regina de Oliveira. Brincadeiras da cultura de Paracatu, MG.

Tereza Batista cansada de guerra e todas as outras personagens negras de sua extensa tem como principal característica a lascívia e o poder de sedução. Jorge Amado é conhecido no meio artístico e literário pelo que classificam como capacidade de descrever a cultura brasileira pelo olhar do mito da harmonia racial pela miscigenação. As mulheres negras retratadas em suas obras são sempre pobres, sem família ou com famílias desajustadas e descritas por adjetivos pejorativos e hostis, mas que ao mesmo tempo remetem ao despudor e sensualidade. Ainda, é comum nesses textos a naturalização da violência de gênero, em descrição quase poética da perversidade a que são submetidas as personagens femininas de geração a geração pela violência moral, sexual, psicológica, física e patrimonial.

A personagem “Felipa”, do livro *Tereza Batista cansada de guerra* de Jorge Amado (2008, p. 76), é um exemplo da representação cultural da figura feminina negra na infância, vida adulta e velhice. A narrativa registra que “Felipa”, tia de “Tereza”, tinha apenas 12 anos quando sofreu violência sexual cometida pelo avô, pai e tios, mas “nem por isso morreria e nem ficara aleijada. Não lhe faltou sequer casamento, com bênção de padre.” Nesse mesmo texto, “Rosalvo”, o marido de “Felipa”, representação da cultura machista, surge como um príncipe encantado que se casa e a salva do destino cruel, e mais tarde decide matá-la porque a velhice a fez inútil ao prazer”, para abusar sexualmente da jovem negra, “Tereza Batista”: “Imagine-se o dia próximo quando ela [Tereza] se fizesse mulher e apta. Nesse dia de festa, Rosalvo iria em busca do necessário [...] Há mais de seis meses decidira matar Felipa quando Tereza atingisse a puberdade” (Amado, 2008, p. 80). As duas cenas descritas na obra de Jorge Amado remetem a cultura de naturalização da prática da violência intrafamiliar que vai da violência física e psicológica ao feminicídio.

As mulheres negras nascem expostas a naturalização da violência do racismo, onde vão crescendo e aprendendo o significado de ser mulher negra. Sobre a identidade e subjetividade da mulher negra, Akotirene (2019) argumenta que a mulher negra tem a sua identidade fragmentada ao longo da vida pelo racismo, machismo, sexismo e questões de classe social, gerando uma subjetividade alicerçada em referências negativas que irão acompanhá-la até a velhice. Ainda, a autora, considerando a intersecção de gênero, raça, classe e idade, argumenta que as meninas negras estão mais vulneráveis e tendem a ter seus direitos, como crianças, menos assegurados. Elas, desde a tenra idade, passam por um processo de “adultização”, ou seja, são consideradas mulheres adultas e vivenciam as mesmas situações que, historicamente, as mulheres negras vivem.

Nascimento (2014, p. 12) problematiza que do ponto de vista da formação social brasileira “a constante reiteração e repetição de representações que reforçam a inferioridade,

submissão, opressão, exploração sexual e do trabalho dos/as negros/as na literatura, cinema (histórico ou de ficção), ou na própria historiografia, acabou legitimando e reforçando” o racismo de gênero em nossa sociedade. Como cultura os discursos e práticas sociais o racismo/gênero inferioriza a mulher negra ao longo da vida, imprimindo marcas simbólicas, como as feitas com o ferro quente na pele da pessoa negra escravizada, como identidade imutável. Deste modo, a mulher negra, como forma de autoproteção e preservação mínima da sua saúde mental, passa a naturalizar toda a violência sofrida e ataque ao seu corpo e estética ao se ver definida tão negativamente pelo olhar do outro social. O padrão comparativo é perfil “idealizado” da mulher branca, e que se frise bem a palavra idealizada, porque o marcador não é outra coisa senão a pele clara.

É principalmente na adolescência e fase adulta que as experiências de solidão da mulher negra se tornam mais objetivas e mais perversas. Nessas duas fases, quando a vida social se amplia – escola, trabalho e lazer –, mais a mulher negra passa a compreender o local que o racismo e sexismo reservaram para ela. As imposições estéticas que trazem como referência os traços fenotípicos da mulher branca (traços europeus, cabelo liso e claro, olhos e peles também claras, corpo esbelto, etc.) obrigam a meninas e mulheres a tentarem ficar o mais próximo possível do padrão, com alisamento dos cabelos e uso de produtos estéticos e manobras de maquiagem que afinem o nariz, redefinindo todos as características negras. Essa tentativa de aproximar-se do padrão de beleza branco é mais doloroso para a mulheres de pele escura/muito escura e esforço inútil, pois tudo que se tenta esconder é reafirmado no tom de pele.

Não se encaixar dentro do padrão estético prejudica não só a autoimagem, mas se torna um problema no campo afetivo pela ausência ou fragilidade de parceria afetivo-sexual. No campo das relações afetivas-sexuais, a mulher negra recebe muita atenção e, principalmente, assédios de cunho sexual, mas quando se trata de relacionamentos duradouros e compromisso, frequente, são preteridas tanto por homens negros quanto brancos (Carneiro, 2003). Assim, um autoconceito negativo, a desvalorização sobre si, emerge como dor emocional cumulativa, já que isso tende a acontecer por toda a adolescência, vida adulta, chegando a velhice.

Por isso, não se pode negar que a mulher negra brasileira ao chegar a velhice carrega consigo como produção identitária e subjetividade todo o peso histórico e cultural do racismo em interseccionalidade com machismo, sexismo, misoginia, naturalização da violência de gênero contra a mulher negra, pobreza, solidão emocional e adoecimento físico e psíquico decorrentes da percepção de que é lida socialmente pelas pessoas brancas e homens negros

como um ser inferior. Todas, nós mulheres negras, crescemos ouvindo ao tom de brincadeira e de forma menos óbvia a infame frase de Gilberto Freyre, eugenista e grande promotor do mito da democracia racial brasileiro: “Branca é para casar, mulata para fornicar e preta para trabalhar” (Freyre, 2003, p. 36). Todas nós trazemos como ferida narcísica danos para nossa autoestima e a dor emocional do preterimento. A solidão da mulher negra, neste sentido, se difere do tipo de solidão que também atravessa o existir da mulher branca, porque a desvalorização da mulher negra envolve o ser integral (corpo e subjetividade) e opera imbricado ao racismo, à branquitude, ao sexismo, e piora ainda mais quando é atravessado também pela gordofobia e graduação mais acentuada do tom da negra. Mas também avança em outros espaços, como, por exemplo, ser a única mulher negra em uma empresa, na escola ou em cursos reconhecidos como socialmente importantes nas universidades, não se ver representada em cargos de chefia ou em posições de destaque nas mídias sociais (Souza, 2021; Kilomba, 2019; González, 2020).

É importante estarmos atentos que pela proposta de se compreender a constituição da identidade e subjetividade e o modo de vida de uma pessoa ou grupo, não se separa o indivíduo/grupo como ser do social, nem a pessoa/coletivo da sua história de vida e da história e cultura. De maneira que os estudos analisados acima permitem afirmar que propor que a identidade e subjetividade da mulher negra brasileira resulta de elaborações, simbolizações, autoconceitos, construídos sobre si a partir do olhar do outro e da história e cultura do nosso país.

Reconhecemos o peso do social como algo doloroso que marca a vivência das mulheres negras em todas as fases da vida, mas isto não significa que estas sejam vítimas passivas e conformadas com os infortúnios e com um destino de miséria e solidão. As discussões desta temática têm como propósito “[...] trazer à tona as implicações do racismo e do sexismo que condenaram as mulheres negras a uma situação perversa e cruel de exclusão e marginalização sociais” (Carneiro, 2003, p. 129).

A construção identitária da mulher negra 60+ não pode ser vista apenas pela passagem do tempo e mudanças corporais, mas tão somente a partir de um visão interseccional entre história e cultura, individual e social, racismo/sexismo/classe/idadismo e com a compreensão de que a identidade e subjetividade têm caráter fluído, o permite diferentes expressões configuracionais em cada espaço social de atuação da mulher negra. Isto é, há diferenças na percepção individual de cada mulher – ser velha, sentir-se velha, tornar-se velha e ver-se idosa; autopercepção que guarda estreita relação com a perda da juventude, do seu papel social e o olhar do outro social sobre si.

Conceição Evaristo traz em sua vasta literatura arquétipos perfeitos que representam as mulheres negras em suas diferentes posições na sociedade, cujo protagonismo e resistência ao racismo, machismo e opressão de classes dão o tom das narrativas de uma desses arquétipos: Saíba, uma velha negra que como muitas mulheres negras 60+ assumem a posição de protagonistas de suas famílias e de suas trajetórias de vida.

Saíba é mais uma entre tantas outras personagens construídas por Conceição Evaristo para falar da potência das mulheres negras. A velha Saíba é uma mulher negra que, apesar de sua história como descendente direta de negros escravizados, assume o protagonismo de sua história e, mesmo sem recurso financeiros, apenas com sua capacidade laboral e sabedoria ancestral, consegue se estabelecer como comerciante local e como referência para outras mulheres negras. A escolha do nome Saíbia é um inteligente artifício, um jogo com a palavra “sábia”, criado por Evaristo para marcar uma das principais qualidades da mulher negra: a sabedoria, como resultado de suas experiências de sobreviver.

A história da mulher negra 60+, quando traz reflexões sobre sua passagem pelo mundo, tem o potencial de mostrar o outro lado dessa mulher, uma identidade silenciada para sociedade racista, machista e idadista, mas que a sustenta e a reconstrói diariamente. Como a personagem Saíba do conto de Conceição Evaristo (Evaristo, 2011, p. 54), o envelhecimento da mulher negra se reveste num tipo especial de sabedoria e de saberes sobre resistir e sobreviver, e que suas histórias não são para serem lidas como “histórias para ‘ninar os da casa-grande’, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos”.

Como alerta Sueli Carneiro (2023), a partir das premissas foucaultianas, todo dispositivo de poder produz sua própria resistência. Deste modo, todo sofrimento e opressão vividos pelas mulheres negras brasileiras ao longo de suas vidas e da história da população negra que remontam mais de quatro séculos, a partir do pensamento foucaultiano, também tem produzido suas próprias formas de resistência. Logo, falar apenas do sofrimento produzido pelo racismo, questões de gênero e idadismo, embora necessário, não é suficiente para explicar a mulher 60+. A arte de se reconstruir é dominada com muita eficiência pelas mulheres negras, e são ainda mais eficientes quando estas amadurecem física e emocionalmente. As mães e avós de famílias com estrutura matriarcal não param de cuidar e proteger os seus só porque envelheceram. São elas que ensinam as novas gerações a arte de sobreviver, como boas velhas bruxas ensinam as mulheres negras mais jovens a arte da resistência e a luta pela sobrevivência.

Conceição Evaristo (2011), em *Insubmissas lágrimas de mulheres*, criou o arquétipo mais representativo da força característica das mulheres negras velhas e mais velhas. Quem

nos conta as artes de reinvenção da velha negra Saíba é Regina, sua filha, que desde muito cedo aprendeu com a mãe que toda mulher preta carrega a responsabilidade de manter viva a chama de resistência a ancestralidade que sobreviveu e se reinventou durante e depois do período escravocrata.

A velha Saíba, cansada da opressão e exploração, resolve, contrariando a toda família e o patrão, resolve abrir seu próprio negócio. Um negócio informal de cozinhar que depois se tornou meio de vida de toda família.

Nem o pessoal da cidade fechada, nem as pessoas da cidade aberta acreditavam que alguém pudesse sobreviver fora do poderio dantanhense. Mas a força de minha mãe vinha do pessoal de outrora, principalmente das mulheres desde lá. E, feito a galinhaque, de grão em grão se sacia, a velha Saíba se fez. Além das entregas, todas as tardes, na frente da nossa casa, armávamos um tabuleiro, que ficava sempre e mais rodeado de fregueses. [...] Um ano depois, na parte de cima da porta da tendinha toda pintada de amarelo, aparecia escrito: “Saíba e Anastácia” e, no meio da porta, uma frase completava os nomes escritos em cima: “a arte própria de alimentar através do tempo.” Não sei de quem foi exatamente a inspiração da frase, mas sei que as mulheres de minha família, todas, eram e são exímias cozinheiras, além de todo ou qualquer outro dom. Habilidades que foram transmitidas, ensinadas de umas para as outras, trunfos de família, que alguns homens nossos, que se dispuseram (Evaristo, 2011, p. 56).

Vamos falar agora das mulheres negras velhas a partir do dia 14 de maio de 1888, porque foi nessa data que toda a população negra recebeu o legado deixado pelo colonizador pós-abolição. Para a grande maioria das mulheres negras velhas não foi a abolição o fim da escravização. Algumas, como crias da casa, não lhes foi dado o direito de ir, e mesmo que houvesse, não teriam para aonde ir. Muitas de suas filhas também ficaram nos lares escravistas como domésticas supostamente assalariada, embora quase todas trabalhassem apenas pela comida e moradia. As formas de violência e opressão a que estas eram submetidas continuou de modo mais camuflado, principalmente por mulheres brancas. Entretanto, as idosas mais jovens continuaram sendo vítimas de estupro e de todo tipo de abuso. Ter sobrevivido a tudo isso, somente por muita força interna e muita luta contra um sistema que ainda no século XXI oprime, ameaça, reprime e gera a maior das desigualdades socioculturais na infundável capacidade como coletivo feminino negro de se reconstruir.

Contudo, o fato de as mulheres negras brasileiras serem pessoas de luta e resistência não significa que não sofram durante a vida e nas suas velhices com a invisibilidade e marginalidade imposta cultural e historicamente pelo racismo estrutural e a interseção gênero/raça como dispositivos excludentes. As mulheres negras chegam a sua velhice ainda ocupando cargos subalternos e com baixos salários ou trabalhando como autônomas –

vendedoras ambulantes, catadoras de reciclagem, domésticas, faxineiras, etc. O trabalho doméstico é a atividade mais comum para a geração de mulheres negras 60+. mais pobre que teve como único recurso de sobrevivência para si e para a suas famílias o trabalho doméstico. Isto porque a maioria das mulheres negras dessa faixa etária tem baixa escolaridade. A democratização do ensino público no Brasil aconteceu apenas no final da década de 1960, mas não de modo igual para todo o país. Ainda hoje, no ano de 2024, o Brasil tem regiões tão pobres e carentes que as escolas ainda não chegaram até lá. É o caso de alguns quilomboses da região Norte do Brasil.

Como atividade laboral o trabalho doméstico tem pouco reconhecimento social e é uma função majoritariamente ocupada pelas mulheres negras, herança do colonialismo e sua preta doméstica. A figura mais caricata que representa a condição subalterna das mulheres negras velhas como domésticas em tempo integral é a “Tia Anastácia”, preta de estimação da dona Benta, segundo definiu o eugenista Monteiro Lobato. “Não quero que trate *Nastácia* desse modo. Todos aqui sabem que ela é *preta* só por fora”. (Lobato, 2023, p. 22). Nossas mães, avós e bisavós, mulheres negras sem estudo, foram todas domésticas de estimação, forma todas Tia Anastácia, a que se lhes reservou como direito/obrigação só o servir ao outro, agora na figura da doméstica assalariada.

Legalmente, só mais de 100 anos após a abolição da escravização dos povos negros no Brasil, o trabalho teve reconhecimento legal com garantias mínimas para o trabalhador doméstico. Somente depois da Lei Complementar n.º 150/2015, que dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico e regulamenta a Emenda Constitucional n.º 72/2013, a função teve reconhecimento legal, e a garantia de direitos trabalhistas. A pesquisa de Araujo, Monticelli e Acciari (2021, p. 33) descreve a seguinte realidade do trabalho doméstico em 2015:

Em 2015 havia aproximadamente 1,3 milhões de cuidadoras profissionais (considerando cuidadoras de idosos e babás) e 5 milhões de trabalhadoras domésticas no Brasil em 2015, ocupações que empregavam majoritariamente mulheres (97% e 94%, respectivamente). A maior parte dessas trabalhadoras se autodeclaravam pretas ou pardas, representando 58,3% entre as cuidadoras e 64,7% entre as trabalhadoras domésticas – dado que nos mostra que o cuidado tem absorvido menos mulheres negras do que o trabalho doméstico. Em termos de escolaridade, há uma diferenciação: as cuidadoras tinham índices mais elevados, com a média de 9,4 anos de estudo, em comparação com as trabalhadoras domésticas, que tinham em média 7,5 anos de estudo. Cerca de 21,5% das cuidadoras e 24,4% das trabalhadoras domésticas eram migrantes internas, na sua maioria provenientes da região Nordeste do Brasil. Os dados apontam ainda para um certo envelhecimento dessas ocupações: a idade média das cuidadoras era de 39 anos, enquanto das trabalhadoras domésticas de 43 anos, sendo que a faixa etária em que mais se concentravam era de 36 a 50 anos.

Segundo a pesquisa supra citada, apenas 31,1% das trabalhadoras domésticas e 31,9% das cuidadoras tinham a carteira de trabalho assinada em 2015. A contribuição previdenciária da Previdência Social para autônomos é uma realidade limitada, e apenas 11% das cuidadoras e 10% das trabalhadoras domésticas não formalizadas eram contribuintes da Previdência Social. Em termos de jornada de trabalho, cerca de 60% das cuidadoras e 55% das trabalhadoras domésticas despendiam mais de 40 horas semanais nessas ocupações.

No que se refere a renda dessas profissionais os valores médios levantados era um pouco abaixo do salário-mínimo nacional no período. A baixa escolaridade também é apontada como responsável histórica sobre a presença da mulher negra em funções subalternas e mal remuneradas. Dados mais recentes (IBGE, 2022) indicam a baixa escolaridade da população preta, com percentual acentuado de diferença intergeracional/gênero de 27, %1, ficando mais acentuada quando o estudo comparativo é feito com mulheres negras 60 anos ou mais. As classificações “não alfabetizadas” ou “escolaridade mínima” são parte do perfil das mulheres negras idosas brasileiras.

Isso permite afirmar que a idosas negras contemporâneas, mulheres com 60 anos ou mais, que se ocupam/ram do trabalho doméstico – algumas desde a sua infância – não foram alcançadas pelos avanços e benefícios da Lei nº 150/2015 (Brasil, 2015). Ao contrário disso, os estudos apontam o aumento das demissões de mulheres negras idosas, depois da formalização do trabalho doméstico. Na relação custo-benefício uma mulher negra idosa representa prejuízo ao empregador caso tenha os seus direitos trabalhistas reconhecidos, mas é lucrativa se fizer as mesmas atividades sem garantias legais protetivas.

Nesse cenário cruel de desigualdade e abandono social histórico, nem o Estatuto do Idoso, nem a Lei da Emprega Doméstica-Lei nº 150/2015, preveem reparação econômica para a mulher idosa que trabalhou como doméstica sem qualquer amparo legal. Para Camarano (2004) e Oliveira (2016), a incidência da legislação em defesa dos direitos da pessoa idosa sem considerar as intersecções de gênero, raça e idade deixou uma lacuna.

Frente a esse panorama atual, podemos afirmar que nos últimos anos temos tido grandes avanços legais, como a política de proteção e garantia de direitos da pessoa idosa. Mas um olhar mais profundo às questões sociais e à falta de equidade na aplicação das políticas públicas para o envelhecimento cidadão, verificamos que a população negra e, mais particularmente, as mulheres negras velha e mais velhas, têm sido invisibilizadas porque tais propostas e a própria legislação não considera as especificidades históricas e culturais que vitimizaram e vitimizam esse grupo.

As desigualdades sociais entre mulheres brancas e mulheres, conforme percentuais publicados pela “Criola”, uma organização da sociedade civil fundada em 1992 conduzida por mulheres negras que atua na defesa e promoção de direitos das mulheres negras em uma perspectiva integrada e transversal, denuncia, com base em dados das instituições governamentais do racismo brasileiro, a serviço do patriarcado cisheteronormativo, marca a vida das mulheres negras. Por exemplo, os dados levantados pelo Relatório Anual Socioeconômico da Mulher (Brasil, 2024) mostraram que no ano de 2022 o índice de mortalidade materna entre as mulheres negras foi duas vezes maior do que mulheres brancas. Ainda no mesmo ano de 2022, os registros apontaram o adoecimento psíquico das mulheres negras por dificuldades financeiras e vulnerabilidade social da família, cujos resultados das pesquisas são alarmantes. A avaliação das condições socioeconômicas e saúde mental das mulheres no pós-pandemia identificou nível elevado de estresse e esgotamento gerado pelas dificuldades financeiras. As dívidas, a baixa remuneração, o trabalho subalterno e a sobrecarga atingem 54% das mulheres negras⁴ – pretas e pardas –, contra 39% das mulheres brancas.

Vulnerabilidade social decorrente das dificuldades financeiras expõe a mulher negra e seus filhos a violência cotidiana do racismo e preconceito de gênero, o que provoca estresse, traumas e insegurança. De acordo com o levantamento, 62% das vítimas de feminicídio no Brasil são negras. Quando se analisa as vítimas de outros tipos de assassinatos violentos, esse índice passa dos 70%.

Esses dados permitem propor que as mulheres negras 60+ – velhas e mais velhas – tornam-se, por consequência, outro grupo singular de vítimas do racismo estrutural. Por exemplo, as filhas vítimas de feminicídio deixam como herança para as suas mães, netos, crianças traumatizadas e adoecidas emocionalmente. As avós sequer podem viver o luto e, muitas vezes, elas mesmas estão em total vulnerabilidade social e dificuldades financeiras. Tudo isso potencializa o surgimento de transtornos mentais, como depressão e ansiedade, o que agrava o quadro de doenças psicossomáticas, como hipertensão, doenças isquêmicas do coração e acidentes vasculares cerebrais – os sintomas físicos da sobrecarga mental. E, infelizmente, apesar de adoecidas, essas idosas dificilmente serão cuidadas. As desigualdades sociais e o racismo que atravessam as instituições de saúde dificultam o acesso e/ou relativizam as causas de sofrimento psíquico dessas mulheres, desconsiderando uma estrutura que combina opressões correlatas ao racismo estrutural que atuam simultaneamente dentro de

⁴ Relatório do Dieese (2022).

uma matriz de subordinação estrutural da população negra brasileira como especificidades e singularidades para mulher negra/mulher negra velha e mais velha. Essa iniquidade seletiva por gênero e idade praticada pelo racismo brasileiro resulta, entre outras coisas, de um projeto político mal elaborado e sem contextualização histórica, cultural e sem leituras interseccionais que invisibilizam e curso precarizam a vida das mulheres negras com mais intensidade.

O racismo estrutural e institucional patriarcal brasileiro constrói para as mulheres negras trans e cis, crianças, jovens e idosas uma vida de precariedade. Os lugares sociais dessas mulheres na sociedade escravocrata são cotidianamente reificados como novas formas de opressão e materializados como pobreza, desemprego, morte materna, barreiras de acesso à saúde, insegurança alimentar hiper sexualização, marginalização nas esferas políticas.

Ao pensar a interseccionalidade gênero/raça/classe e acrescentar aqui o idadeísmo, é fundamental refletir sobre processos históricos e culturais que atravessam/aram as relações de trabalho da mulher idosa negra durante toda a sua vida. Tal aspecto é central na constituição de todos os processos sociais e definido em um contexto de mobilidade desigual, em que, historicamente, o trabalho doméstico representa realidade histórica e ideológica das mulheres negras à esfera doméstica.

Portanto, o valor da nossa pesquisa como avanço nas discussões sobre racismo brasileiro e identidade e subjetividade da mulher negra velha e mais velha está em construir discussões e reflexões sobre questões da mulher negra 60+ brasileiras por marcadores interseccionais. Neste estudo, assumimos que a sociedade brasileira ainda vive, de maneira reificada, a colonialidade do poder hegemônico. Isso permite reafirmar que a importância dos estudos interseccionais, tendo um olhar sensível às especificidades da história do país e história de vida das mulheres negras velhas/idosas. Muitas dessas mulheres, apesar da idade, e serem tratadas como invisíveis e sem utilidade social, ainda após os 60 anos se veem obrigadas a se manterem em trabalhos subalternos, como faxineiras, serviços gerais de limpeza e trabalho doméstico para compor a renda da família ou, em alguns casos, suprir sozinhas as responsabilidades de chefes de família. Tudo isso somado e acumulado ao longo da vida colabora para o agravamento das condições da saúde, tanto física quanto psíquica, da mulher negra velha/idosas (Camarano, 2004; Oliveira, 2016).

4.3 Necropolítica e política de apagamento das mulheres negras brasileiras 60+ nas políticas públicas para as pessoas idosas

Moura *et al.* (2023), ao discutirem as políticas públicas para a idosa, analisando recortes por raça e classe social, denunciam que os números deixam em evidência o abismo no alcance das políticas públicas para pessoas brancas de classe média em relação a população negra pobre. Segundo os autores, isso se explica pela visão de equivocada velhice homogênea. Ainda, problematizam que esse equívoco não é erro inocente, mas está atravessado por interesses capitalistas que hierarquizam as relações sociais aos moldes do que seria apropriador classificar como “custo-benefício”. Isto é, para o Estado, a classe pobre, composta majoritariamente por negros – pardos e pretos –, nas suas velhices são economicamente onerosos ao sistema de saúde e sistema de Previdência Social. De maneira que, ao ignorar a velhice em sua diversidade, estabelece metas quase que inalcançáveis de qualidade de vida para o envelhecimento saudável.

Ao considerarem o envelhecimento universal, ativo, saudável e não oneroso para o Estado, na definição de políticas públicas para as pessoas idosas, a partir da visão puramente biomédica, a legislação e órgãos governamentais normatizam um modelo de velhice sem doenças e apaga questões estruturais geradas pelo racismo que atravessam as condições de existência da população negra. Nesse caso, é factível propor que as mulheres negras velhas e mais, por estarem na parte mais baixa da base da pirâmide social brasileira, pela lógica do racismo estrutural, compõem o grupo mais marginalizado no que tange ao acesso às políticas públicas de promoção de qualidade de vida para o idoso. Diante disso, basta ao Estado ofertar um modelo assistencial/biomédico com o mínimo de investimento, que mal cobre custos de medicamentos e não alcança tratamentos mais específicos e não ofertados pelo Estado como psicoterapias para o tratamento de danos à saúde mental gerados pelo racismo, indo até o acesso a tratamentos contínuos como as doenças cardíacas, câncer e outras.

A partir das proposições de Moura *et al.* (2023), é pertinente questionarmos: Até que ponto os discursos de “humanização” e “empoderamento” individual para “uma velhice de qualidade”, forjados para uma velhice universal que ignora a diversidade da velhice no recorte classe/raça, esconde em seus porões um modelo iníquo de políticas públicas pautado na necropolítica para população negra idosa?

O conceito de necropolítica toma aspecto relevante quando se fala de políticas públicas voltadas à população negra, e no caso deste estudo em particular, a ausência de políticas públicas em defesa das necessidades e especificidades de mulheres negras 60+.

Achille Mbembe (2003) cunha o conceito de “necropolítica” como uma crítica ao conceito de “biopolítica” introduzido por Michel Foucault. O texto dessa autora propõe uma análise do exercício da soberania que confere centralidade à experiência do colonialismo e do *apartheid*. Para Mbembe, diante do colonialismo e do *apartheid*, o exercício da soberania não pode ser descrito apenas como a manutenção do equilíbrio entre a vida e a morte, ao “fazer viver e deixar morrer”. Nesse contexto, o poder soberano se manifesta fundamentalmente por mecanismos de produção sistemática da morte, como a guerra, o homicídio e o suicídio, ou seja, como *necropolítica*. Nessa perspectiva, o conceito de biopolítica construído por Foucault é o “este”, diferente da visão trazida pelo conceito de necropolítica. Ele não englobaria todas as dimensões que a ascensão do neoliberalismo provocou no exercício da soberania, em especial a expansão da lógica colonial e as transformações do racismo, no que denominou de “universalização da condição negra”. O neoliberalismo implica uma forma de governamentalidade que só pode ser adequadamente descrita com o aporte dos conceitos de Estado de exceção e estado de sítio em uma nova formulação do que Foucault chamou de “racismo de Estado” (Almeida, 2021, p. 1, 2).

Assim, o conceito de Necropolítica se refere a um modo do exercício da soberania que não se limita às circunstâncias específicas do colonialismo e do *apartheid*, mas como *formas de dominação* que transcendem os países e os períodos históricos em que essas experiências ocorreram, gerando modelos de administração e tecnologias de gestão cujo funcionamento se caracteriza pela produção sistemática da morte. Para distinguir a biopolítica de Foucault da necropolítica, Mbembe se vale de dois outros conceitos: *estado de exceção* e *estado de sítio*. “O estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar”, e que funciona com apelo à “exceção, à emergência e a uma noção ficcional do inimigo” (Mbembe, 2003, *apud* Almeida, 2021, p. 4).

A resposta a essa questão demanda reflexões interseccionais entre: o projeto colonial eurocêntrico que construiu a sociedade brasileira, racismo brasileiro e como esses dois aspectos se interseccionam para gerar um modelo de política de Estado configurado para exterminar os corpos indesejáveis, que, nesse caso, Achille Mbembe, filósofo camaronês, em *Políticas da inimizade* (2018b), contempla como produção de um inimigo racializado e a implantação da micropolítica.

Munanga (2017) classifica o racismo brasileiro como “um crime perfeito”, por sua habilidade metamórfica de matar suas vozes. O racismo brasileiro, negado pela sociedade, atua com maior força letal, atingindo de diferentes modos, diferentes alvos, mas mantendo sua seta mortal, qualquer seja a situação ou contexto, direcionada exclusivamente aos corpos

negros. Primeiro, ele mata subjetivamente, pelo apagamento identitário, marginalização, silenciamento da vítima, que culmina em desumanização pelo olhar do social e naturalização das práticas objetivas de exclusão social pelo não acesso aos bens materiais como direito comum a todos os brasileiros, pela iniquidade racistas praticada impunemente pela sociedade, e, por fim, o extermínio/assassinato dos corpos negros. Nesse cenário, entre as vítimas potenciais sem qualquer possível relação com práticas infração legal estão as mulheres negras mortas, pelo feminicídio e pela violência urbana. Sobre isso, o estudo de Bernardes e Albuquerque (2016, p. 27) conclui que:

[...] à produção da subalternidade da mulher negra vítima de violência, negando-se a ela a condição de sujeito da própria emancipação, [sustenta] que políticas públicas centradas em um conceito universal de “mulher”, como a LMP, não dão conta dos problemas reais de mulheres negras vítimas de violência. A priorização do processo judicial de responsabilização do agressor, em detrimento de políticas públicas de assistência social integral às vítimas, a insuficiência de políticas de empoderamento das vítimas, o descompasso entre a realidade dos episódios de violência e aquilo que é enquadrado como juridicamente relevante e a própria definição do que é violência de gênero (excluindo a violência gerada pela guerra às drogas) são exemplos das formas nas quais a política brasileira contra a violência de gênero continua mantendo vítimas de violência em uma condição de subalternidade.

As palavras de Bernardes e Albuquerque (2016) confirmam a proposição de Munanga (2019), de que, sob a égide protetiva do Estado omissivo, as questões de raça/classe/gênero imbricadas nas práticas sociais de violência, o racismo brasileiro interseccional a outros fenômenos sociais, “mata” duas vezes: mata primeiro a existência cidadã da própria vítima, a consciência de toda a sociedade pela omissão do silêncio e a mulher negra como categoria invisível nas políticas públicas. E, ao final, de modo objetivo, porém apenas visível nas recorrentes estatísticas dos Mapas da Violência no Brasil.

Mbembe (2003), citado por Almeida (2021), ao explorar o conceito de necropolítica, sublinha que a ação do racismo em âmbito estatal valida a existência de uma organização estrutural de sociedade e cidadania onde os corpos negros são colocados na posição de “não-sujeitos”, cuja condição de inferioridade, marcada pela cor pele e traços fenotípicos, legitima o ódio contra essa população tratada como potencialmente perigosa para a sociedade.

Ainda, Mbembe (2018) denuncia a existência de todo um aparato jurídico-econômico que classifica hierarquicamente os limites intransponíveis na estrutura social de acesso a bens e fixa as diferenciações da sujeição justificadas na desigualdade de classe. Não restando aos corpos negros existirem dentro do que o autor nomeia como “campo hierarquizado de dominação”, destituídos de agência e reduzidos a corpos biológicos nesse modelo reificado de

liberdade democrática. Situação que mantém a população negra como um todo sujeita ao discurso colonial do patriarcado eurocêntrico, que historicamente as considera e as trata como corpos inferiorizados, residuais e à margem do político. O uso da força, por sua vez, a violência, tanto em sua prática direta como pela omissão preventiva, justificada como instrumento necessário e legítimo, assegura a hegemonia do Estado, as relações de produção e de controle social (Mbembe, 2003, *apud* Almeida, 2021). Prática estatal que no Brasil adquire os contornos do extermínio físico⁵. O aparato legal, apesar do discurso da “neutralidade e imparcialidade” e até a serviço do racismo estrutural de modo a privilegiar aqueles que dominam e aqueles que se valem de dispositivos inscritos (privilégios da branquitude) no corpo da própria lei para justificar seus atos.

Estudar a realidade social da mulher negra 60+ brasileira em diálogo com os pensamentos de Kabemguele Munanga sobre o racismo brasileiro e Achille Mbembe e os dispositivos estatais para implantação e legitimação da necropolítica nos remete em direção às questões socioeconômicas e políticas do eurocentrismo patriarcal e colonialista, tendo como eixo a intersecção entre relações opressão, desigualdade e iniquidade estruturadas a partir do racismo estrutural brasileiro, do pensamento político que ainda mantém as estruturas do colonialismo e questões de gênero – intragênero, intergênero – e idadeismo.

Nas discussões intersetoriais em associação com o racismo, necropolítica e idadeismo, temos hoje como referência para desconstrução dos discursos hegemônicos as pesquisas científicas decoloniais que permitem avançar nos estudos sobre racismo brasileiro e a mulher negra 60+.

Para os estudos das mazelas do racismo em países latino-americanos, Mignolo (2020) e Quijano (2019) apresentam como proposta de resistência a hegemonia colonial eurocêntrica patriarcal, que formata as relações políticas, sociais e econômicas em escala mundial, a construção de pesquisas científicas a partir da perspectiva da desconstrução do pensamento colonizado e formata a nossa sociedade. Para ambos os teóricos, no interior da objetividade da história de formação das sociedades modernas – dominadores e dominados – está como pacto de perpetuação do poder o controle do capital a ciência moderna. Esta, a ciência, assim como outros dispositivos seculares do racismo, instrumenta os discursos hegemônicos, constituindo e estabelecendo cânones, legitimando como verdades absolutas e laureando iconês o pensamento ideológico eurocêntrico, cujos discursos se põem a serviço da sustentação ontológica, epistemológica e axiológica da cosmovisão moderna (Mignolo, 2020).

⁵ Genocídio de jovens negros pelo braço armado do Estado, feminicídio encarceramento massivo e pelas formas institucionalizadas de violação aos direitos humanos (Ipea-Atlas da violência, 2024).

Para os estudos voltados à descolonização do pensamento colonial (Mognolo, 2020), especificamente sobre a mulheres negras brasileiras (Ribeiro, 2019; Akotirene, 2019; Carneiro, 2020; Evaristo, 2020), é imprescindível a ação de indivíduos e grupos na construção de novos caminhos a partir de ferramentas epistêmicas que nos faz compreender o que se esconde por trás dos discursos hegemônicos defendidos pela academia.

As universidades e instituições de ensino superior são espaços privilegiados de perpetuação do pensamento colonial e de guarda protetiva dos privilégios da branquitude presentes nos discursos ideológicos e seus derivados. Portanto, tensionar esses espaços exige uma força contrária que só pode existir como possibilidade real se ocorrer de *dentro* para *fora*. Assim, é fundamental que as pesquisas científicas produzidas em todos as áreas de conhecimento sejam atravessadas e tensionadas por outras tantas que apontam fissuras e fragilidades desses pensamentos coloniais, estilhaçando o espelho da branquitude (Bento, 2002; Evaristo, 2020).

Os grupos sociais marginalizados – negros(as), quilombolas, indígenas, idosos(as), pobres, sem-terra, sem-teto, ciganos, grupos LGTQI+, pessoas deficientes, etc. – enfim, toda diversidade humana, devem se unir em esforço extremo e invadir os espaços acadêmicos, levando consigo seus conhecimentos não legitimados pelo cânone científico: suas experiências comunitárias, suas histórias de vida singulares, suas formas de leitura do mundo, e como unidade, apesar de seus interesses específicos, construam pesquisas científicas a partir de modelos epistêmicos que se colocam em direta oposição ao conhecimento colonial. São estudos comprometidos com a elaboração coletiva de reconto da história oficial definida pelo colonizador branco europeu.

Citamos aqui como exemplo dessa diversidade atuando em unidade dentro da academia a obra *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*, organizada pelos pesquisadores Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2019), composta por diferentes estudos. Todos os trabalhos selecionados trazem vozes representativas de ícones referenciais dos estudos afrocentrados diaspóricos; intelectuais negros e negras, com diferentes lócus de enunciação, mas que, com objetivos comuns, questionam as diversas formas de dominação e opressão colonial – problematizando, em uníssono, as possibilidades de novas esperanças e transformações. Os autores que desenvolvem estudos decoloniais, aos quais agora humildemente tento me aproximar e unir forças, veem como necessidade basilar para alicerçarmos as mudanças sociais o desenvolvimento da consciência coletiva de que é necessário emancipar a mente e reconstruir a nossa história em perspectiva e emancipação, empoderamento e liberdade.

Os estudos decoloniais em diálogo com os estudos sobre Feminismo Negro em perspectiva interseccional permitem avançar em questões complexas das vivências das singulares e coletivas das mulheres negras e mulheres negras velhas e mais velhas brasileiras, pois estes possibilitam um movimento de decolonização da pesquisa científica, personalizando o Feminismo Negro pelas especificidades do racismo brasileiro partindo da experiência histórica, cultural, social e emocional das mulheres negras como indivíduos singulares mas que ao mesmo tempo compõem o coletivo desde a ancestralidade (Evaristo, 2020).

Desse modo, a partir da proposição do aporte teórico que fundamenta esta pesquisa, em que deixou evidente que a gênese dos problemas sociais enfrentados na velhice das mulheres negras brasileiras é a reificação processual ao longo da história brasileira de processos de opressão da mulher negra. Por esse viés epistêmico, buscamos ressignificar a condição de mulher idosa como categoria universal, para condição singular de mulher negra 60+ velha e mais velha, gerando visibilidade aos preceitos multidimensionais que caracterizam a vida da mulher negra brasileira. Processos objetivos e subjetivos estruturalmente institucionalizados de exclusão econômica, identitária, estética, moral, etc. que fragmentam e apagam as mulheres negras na fase da velhice, que por cerca de quatro séculos vêm sendo, sem a mínima compaixão, submetidas ao imperativo opressivo.

5. TEORIAS E METODOLOGIAS – NARRATIVAS DA VELHICE E RECONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA OFICIAL DA POPULAÇÃO NEGRA FEMININA

“O leito do rio quase seco sussurra que já foi correnteza.”
(Mel Adún).

O presente capítulo apresenta as bases metodológicas para este estudo, como proposta de articular conhecimentos produzidos por Conceição Evaristo e Ecléa Bosi sobre histórias orais e narrativas da velhice para a construção de caminho metodológico que orienta o desenvolvimento da pesquisa no campo empírico e análise dos dados, segundo critérios prévios para metodologia de estudos de narrativas de pessoas velhas propostos por Ecléa Bosi (2016).

5.1 Mulher Negra 60+ brasileira – a Escrivência de Conceição Evaristo em diálogo com Memórias da Velhice de Ecléa Bosi

Como já considerado na revisão teórica desta pesquisa, o envelhecer humano tem caráter multidimensional/biopsicossocial que ocorre em histórico-cultural e atravessado por múltiplos fenômenos sociais, marcando a complexidade subjetiva das experiências vivenciadas pelo indivíduo nessa fase da vida. Ontologicamente, ser pessoa velha/ídosa abrange tanto o *estar no mundo*, como consigo mesmo e o *estar com outras pessoas*, bem como as relações interpessoais na família, comunidade, trabalho, sociedade, etc. O reconhecimento do envelhecer humano em perspectiva ontológica permite compreender o caráter subjetivo de envelhecimento, que ocorre de modo singular para cada pessoa a partir dos marcadores biológicos, dispositivos sociais (gênero, classe, raça) e emocionais (vivências significativas), que dão caráter qualitativo diferenciado ao vivido e ao envelhecer.

Neste trabalho, adotamos duas autoras e referências para embasar a metodologia da pesquisas: Ecléa Bosi, mulher branca, psicóloga social, que dedicou sua vida ao estudo da velhice e a narrativa das pessoas velhas como fonte legítima de informação para pesquisa científica da história e cultura e formação da sociedade; e Maria da Conceição Evaristo de Brito, mulher negra, escritora, poeta, professora, doutora em Literatura Comparada, participante ativa dos movimentos de valorização da cultura negra em nosso país, com significativa atuação acadêmica, marcada pela luta em defesa dos direitos integrais da mulher negra na sociedade brasileira. Para ambas as autoras, dar voz ao(à) oprimido(a) é reconhecê-

lo(a) na condição de cidadão(ã), alguém racional, sensível e reflexivo capaz de agir sobre a realidade objetiva e subjetiva, modificando-a. E, na pesquisa científica, dar voz ao outro é resgatar a visão ontológica da investigação científica e devolver a ética histórica para a construção do conhecimento em Ciências Sociais.

A pesquisadora Eda Tassara comenta, em seu artigo sobre o conjunto da obra de Ecléa Bosi, as contribuições dos conceitos criados por ela para o desenvolvimento de pesquisas em Ciências Sociais:

O fenômeno da memória só se explica admitindo-se que, à nossa consciência finita e temporal, introduzem-se visões de uma instância intelectual superior, totalmente acrônica, que vê em continuidade aquilo que se manifesta à consciência episodicamente, como recordação ou reminiscência. A constituição da memória social implica, então, a existência de categorias mentais, racionais e impessoais, que tornam possível a comunicação de lembranças/recordações/reminiscências das sociedades em continuidade narrativa, compondo histórias e constituindo a História. [...] Aí se encontram humanismo, história, racionalidade e ética em uma crítica aberta e expansiva das formas de domínio. [...] Um encontro da significação que é ao mesmo tempo consciência de si e do mundo, como um objeto fenomenista [...], mas que se torna acessível transformado em contos/narrativas, operadores de reminiscências estruturadas como uma continuidade histórico-biográfica identitária de multidões, a história social (Tassara, 2017, p. 193, 194).

Para Conceição Evaristo, as pesquisas que têm como fonte informativa as narrativas de mulheres negras trazem como principal avanço os elementos temáticos como crítica social, porque se fundamentam, sobretudo, em contar a história da sociedade segundo um acontecimento real, a partir das experiências das pessoas que viveram os fatos narrados ou de sua escuta e observação de um relato referente ao outro. Tais pesquisas são, segundo a autora, espaços de denúncia do racismo, das desigualdades sociais e de toda forma de opressão que vitima as mulheres negras. Ainda tem como potencial o resgate da identidade cidadã, da alteridade, autodeterminação e do protagonismo da mulher negra brasileira.

Sob tal perspectiva, podemos considerar esta pesquisa, pela opção metodológica adotada a *Escrevivência*, de Conceição Evaristo, e as *Memórias e Lembranças dos Velhos*, de Ecléa Bosi, que têm como propostas comuns ampliar as possibilidades de uso das narrativas de histórias de vida em pesquisas científicas, abrindo o espaço acadêmico para dar voz aos excluídos, aos historicamente silenciados pela opressor, espaços de locução, o lugar de fala da mulher negra e da pessoa idosa (Ribeiro, 2018).

5.2 **Escrevivência de Evaristo – subversão epistemológica e pesquisas sobre as mulheres negras**

Maria da Conceição Evaristo, mulher negra 60+, mineira de Belo Horizonte, nasceu no dia 29 de novembro de 1946. Filha de Dona Joana e de José, pai biológico desconhecido. Foi criada pelo pai “verdadeiro” Anibal Vitorino, marido de sua mãe. A consciência das vivências como violência racista chega na vida de Conceição Evaristo na escola, durante o curso primário, onde se viu como diferente, percebeu-se negra.

Foi em uma ambiência escolar marcada por práticas pedagógicas excelentes para uns, e nefastas para outros, que descobri com mais intensidade a nossa condição de negros e pobres. Geograficamente, no curso primário experimentei um “apartheid” escolar. [...] Passei o curso primário, quase todo, desejando ser aluna de umas das salas do andar superior. Minhas irmãs, irmãos, todos os alunos pobres e eu sempre ficávamos alocados nas classes do porão do prédio. Porões da escola, porões dos navios (Evaristo, 2009, p. 1, 2).

No ensino médio, antigo colegial, Conceição Evaristo se engajou nas discussões políticas sobre questões de classe e etnia na Juventude Operária Católica (JOC) e Movimento Negro, aprofundando seus conhecimentos sobre racismo e relações étnico-raciais no Brasil. E, ao concluir o colegial profissionalizante em magistério – Curso Normal (1971) –, Conceição Evaristo foi para o Rio de Janeiro. E em 1973, na cidade de Niterói, prestou concurso público para professor e trabalhou por 10 anos como professora do supletivo.

Na Educação de Jovens Adultos (EJA), escola noturna para trabalhadores e suas classes heterogeneamente formadas por negros e negras, vivendo outra vez a realidade do oprimido, mas agora como professora, ela se via obrigada, pelo rigor do momento político do país, a Ditadura Militar (1964-1985), a explicar as desigualdades de acordo com as narrativas contadas pela história oficial. Daí surgiram reflexões que a motivaram a buscar outros caminhos para educar politicamente o povo negro.

Em 1976, fez o vestibular para o curso de Letras na Universidade Feral do Rio de Janeiro (UFRJ), e em 1993, começou o curso de Mestrado em Literatura Brasileira na PUC/RJ. A dissertação foi *Literatura negra: uma poética da nossa afro-brasilidade*. A partir daí passou a militar em defesa da mulher negra, a usar sua voz, as memórias e sua história de vida e história dos seus para reconstruir a trajetória do povo negro, em particular das mulheres negras em oposição à hegemonia. Atualmente, é professora aposentada da rede pública de ensino de Niterói/RJ, doutora em Literatura Comparada e trabalha como docente convidada em cursos de especialização de professores, ministrando disciplinas relacionados à literatura, à educação, ao gênero e à etnia.

A vasta obra literária de Conceição Evaristo busca, partir das memórias narradas, da vida de mulheres negras, provocar os leitores de maneira que reflitam sobre o racismo brasileiro e sua relação interseccional entre classe, relações intergênero e intragênero em perspectiva étnico-racial que resulta em desvantagem para população negra. O mundo, as memórias afetivas de Evaristo em seus livros e textos estão divididos entre negros e brancos, entre pobres e ricos, entre patroas e empregadas, entre opressores e oprimidos. As desigualdades e o ser mulher negra são parte central das narrativas desenvolvidas por ela em sua *Escrevivência*. A escrita de histórias de vida das mulheres negras subverte a lógica do dominador e confronta a história oficial, na medida em que evidencia a silenciamento impositivo da mulher negra pelo racismo, machismo, sexismo e desigualdade social. Mas a principal função dos registros de histórias de vida na perspectiva da *Escrevivência* é marcar o protagonismo das mulheres negras como processo de resistência e (re)existência.

Como ouvi conversas de mulheres! Falar e ouvir entre nós era talvez a única defesa, o único remédio que possuíamos. Venho de uma família em que as mulheres, mesmo não estando totalmente livres de uma dominação machista, primeiro a dos patrões, depois a dos homens seus familiares, raramente se permitiam fragilizar. Como “cabeça” da família, elas construíam um mundo próprio, muitas vezes distantes e independentes de seus homens (Evaristo, 2005, p. 4).

Evaristo busca nas suas experiências, no vivido *por* e *com* outras mulheres negras, dar outro significado para suas existências. Ela admite que as mulheres de sua família foram vítimas da opressão do racismo, classismo e machismo, mas não se permitiram fragilizar, assumindo o protagonismo de suas histórias e mudando o destino dos seus. Inspirada nas mulheres da família e em outras tantas mulheres negras de luta, Evaristo construiu sua proposta de *Escrevivência*, que tem como meta final subverter a lógica patriarcal e etnocêntrica e devolver às mulheres negras o protagonismo que lhes pertence por direito.

Ainda, a *Escrevivência* surge como dispositivo epistêmico-metodológico para enfrentar o epistemicídio negro, que tratou de apagar as produções discursivas dos povos negros, em especial as transmitidas pela tradição oral. A *Escrevivência* desafia essa lógica de forma simbólica porque transcreve histórias das mulheres transmitidas oralmente, como uma outra forma de recontar a história negra e de afirmação de que o discurso das mulheres negras sobreviveu/sobrevive/sobreviverá, apesar do silenciamento imposto pela ideologia dominante. A voz das mulheres negras brasileiras tem o lugar na história da sociedade.

A base epistêmico-metodológica da *Escrevivência* está fundada nas formulações discursivas, de mulheres negras, como Patrícia Collins, Bell Hook, Lélia González, Neuza

Santos Souza, Sueli Carneiro, Grada Kilomba, Djamila Ribeiro, Carla Akotirene e outras cientistas, pesquisadoras e escritoras negras que atuam para tornar o domínio intelectual acadêmico território de mulheres negras. Mulheres negras, acadêmicas que dedicam-se/ram-se à luta em defesa da mulher negra, porque para elas “ser mulher sem ser somente mulher... converter-se em um ser humano pleno e cheio de possibilidades e oportunidades para além de sua condição de raça e de gênero” (Carneiro, 2003, p. 5).

Tomando como base as autoras que fundamentam teoricamente a proposta de Escrivência de Evaristo, podemos concluir que como caminho metodológico de construção de pesquisas científicas ela se inscreve como um exercício emancipatório, em que o processo de escrita e reflexão possibilita configurar o produto da pesquisa como ato político, conhecimento produzido com a intencionalidade de dar voz às mulheres negras dentro do espaço acadêmico e em confronto com a ciência eurocêntrica, base do orgulho academicista. As narrativas de história de vida prescindem posicionamento político. E a pesquisadora parte de pensamentos, sentimentos e lembranças de vida para a elaboração de conceitos, de sentidos, áreas, atribuindo significados e descortinando como denúncia processos históricos em consonância com os contextos de vida social. São construções teóricas que permitem identificar aspectos históricos, sociais ou de produção que tenham coerência política com as lutas diárias da população negra.

Escre(viver) tem suas raízes epistêmicas fundantes nas marcas ancestrais inscritas na memória pessoal e coletiva que agrupa a experiência relatada e toda emocionalidade evocada nas memórias. Escrivência é feita a partir da coletiva identidade do corpo negro; por esse sentido, a voz da mulher negra que enuncia sua história traz uma memória histórica compartilhada por todas as descendentes de mulheres que passaram por processos similares de violência, opressão e silenciamento desde a escravização. Escrever, acima de tudo, marca o lugar de resistência e de formulação de estratégias de sobrevivência para a mulher negra e para os seus, lugar da palavra e da ação (Evaristo, 2020).

É primordial que as pesquisadoras negras ocupem esse espaço de construção do trabalho intelectual, porque, antes de tudo, as universidades e suas diferentes áreas de linhas de pesquisa científica são lugares de disputas de poder. A academia não é e nunca será um lugar neutro (Evaristo, 2010). A ideia de neutralidade científica é mais uma das falácias da hegemonia e, mesmo quando advogam que a academia não é um lugar de militância, estão fazendo militância em favor do dominador. Então, o(a) pesquisador(a) intelectual estão ali, os professores e as professoras estão ali militando, independentemente de seus discursos, a favor da manutenção do *status quo*, ou contra. Até o que se omite também está militando. A

omissão acaba por indiretamente validar o discurso hegemônico pela ausência de argumentação contrária (Evaristo, 2010; 2013).

Se a academia não é campo neutro, o(a) pesquisador(a) negra deve ter consciência do seu papel social para representatividade negra. O acesso da pessoa negra como pesquisador(a) dentro do contexto científico hegemônico é a tarefa importante para a luta política na qual ele(a) têm como responsabilidade se engajar e problematizar o conhecimento acadêmico estabelecido. O conhecimento e questões sobre a história e trajetória social dos povos negros não se constroem dentro da academia, mas na realidade de quem vive a história. Mas, é por meio do saber acadêmico – por ser o saber reconhecido pelo *status quo* – que o(a) pesquisador(a) conferirá legitimidade a esse conhecimento vivencial e publicizará esse saber que explica a realidade desigual entre brancos/negros/ricos/pobres/homens/mulheres e tudo mais, desconstruindo a visão de uma ciência generalizante e aplicável a todas as realidades (Evaristo, 2013).

Na comunhão entre o pensamento feminista negro e os estudos interseccionais, a Escrivência atua balizada por três princípios: o epistêmico, o conceitual e o metodológico. Nesse processo, são desfeitas imagens estigmatizadas e estereotipadas da mulher negra como representação social do corpo feminino negro e que produziram identidades subalternizadas. Nesse sentido, a autora adverte às pesquisadoras negras sobre a necessidade de marcar em seus textos demandas plurais e ao mesmo tempo específica de cada grupo de mulheres negras: crianças negras, adolescentes negras, mulheres negras adultas, mulheres negras velhas e muito velhas. As pesquisas científicas aumentam as possibilidades de denúncias, divulgação, discussão e reflexão crítica/interseccional nos estudos sobre racismo brasileiro e gênero (Evaristo, 2020). Dar voz à mulher negra ancestral, arquétipo matriarcal do povo negro, como força, resistência e (re)existência para “conceber, pensar, falar e desejar e ampliar a semântica do termo” e legitimar os estudos interseccionais na construção do conhecimento para luta contra hegemônica é a grande meta da Escrivência (Evaristo, 2020, p. 30).

Portanto, adotar a Escrivência como uma das nossas bases metodológicas é dar voz a mulheres negras 60+, que, como coletivo, ainda são invisíveis para a sociedade e quase inexistentes nas pesquisas científicas, mas contribuem para o fortalecimento do movimento feminino negro e luta antirracista, além trazer como foco a defesa da qualidade de vida da mulher negra na velhice.

A Escrivência de Conceição Evaristo, pelo seu caráter inovador teórico, epistêmico e metodológico representa grande avanço para os estudos de mulheres negras. Mas para esta

pesquisa nos interessava também compreender aspectos subjetivos imbricados nas vivências. Era preciso identificar, dentro das narrativas das participantes da pesquisa, processos singulares gerados por elas que permitissem a construção de categorias e análise. Encontramos no trabalho de Ecléa Bosi, nos seus estudos orientados pela Psicologia Social sobre memórias e lembranças de pessoas velhas, pontos de contato que permitiram, a partir do diálogo entre as proposições das duas autoras, compreender a mulher negra 60+ no vivido, na relação com os fenômeno(s) e com o outro social e com a sociedade, de modo historicamente situada dentro de uma cultura.

5.3 Ecléa Bosi – memória e sociedade nas narrativas de Memórias da Velhice

Ecléa Bosi, cientista social e referência nacional em vários estudos de Psicologia Social sobre o envelhecer e subjetividade da pessoa idosa. Dentre sua vasta produção intelectual que aborda de forma recorrente temas como cultura e memória social, adotamos para a nossa pesquisa as obras *O tempo vivo da memória: ensaios da Psicologia Social* (2003) e *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (2016), pela descrição metodológica para investigação de fenômenos sociais. Ecléa Bosi (2016) propõe o registro de narrativas de lembranças de histórias de vida, como um fenômeno individual, relativamente íntimo, específico das pessoas que conservam emocionalmente experiências significativas sobre o passado, que aflora na consciência em forma de imagens-lembrança e nos sonhos e devaneios em forma pura.

Abordagem baseada em narrativas de memórias, lembranças de história de vida é de natureza qualitativa, cujo foco é compreender processos subjetivos que configuram o existir humano, em sua relação com o meio social de atuação na história e cultura, levando em consideração os sentidos, a emocionalidade, os sentimentos e a sensibilidade gerados nas vivências e experiências ao longo da história de vida do indivíduo e que de alguma forma surge subjetivamente como memória nos relatos orais dos envolvidos no processo de pesquisa.

Um dos primeiros pontos de contato entre a Escrivivência de Conceição Evaristo e o método de pesquisa desenvolvido por Ecléa Bosi é a percepção que ambas trazem da impossibilidade de neutralidade científica. Para as teóricas, é impossível ao pesquisador, mesmo com a consciência da importância do afastamento emocional do pesquisador na análise dos dados reais levantados em campo, característica específica de todo humano atribuir sentidos, sentimentos, valores e “julgamentos” a partir da sua crença pessoal,

constituída dentro da história e da cultura, sobre os significados de classe, de gênero, de raça/etnia e idade (Bosi, 2016; Evaristo, 2013; 2020).

Sobre a importância da história de vida como memória histórica individual ou de um grupo, Bosi, em *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (2016, p. 411), tece o seguinte comentário a respeito da relação entre a história coletiva e história individual: “Por muito que deva à memória coletiva, é o indivíduo que recorda. Ele é o memorizador e das camadas do passado a que tem acesso pode reter objetos que são, para ele e só para ele, significativos, tesouros” (Bosi, 2016, p. 411).

Outro ponto comum entre as duas autoras é a percepção de as narrativas de uma pessoa velha, a memória ou os relatos gerados pela memória não representarem recuperação do passado em sua inteireza e com toda complexidade dos fatos vividos. Mas, a partir de sentidos e emocionalidade gerados na experiência, narrar suas histórias ou fatos observados, a pessoa traz, de modo seletivo, o passado significativo, o que realmente, por algum motivo, ficou registrado como relevante na história de vida do indivíduo. Portanto, não se trata de um retrato fiel do vivido, mas a forma como este emocionalmente ficou marcado na sua memória, e é isso que caracteriza a singularidade do humano – a subjetividade.

Para que essas expressões emocionais emergjam na narrativa trazendo experiências relevantes, segundo Bosi (2016), é importante que haja a franca interação entre pesquisador e participante da pesquisa. Isso permitirá que o processo dialógico e interativo criado no espaço de pesquisa conduza o acesso do indivíduo à memória, de modo que a narrativa esteja o mais próximo possível do vivido. E, ao mesmo tempo, exige cuidado redobrado da parte do pesquisador para não influir no seu discurso da pessoa velha pela emissão de opiniões pessoais, conceitos prévios sobre a temática tratada ou de juízo de valor sobre o fato narrado.

Além disso, Ecléa Bosi chama a atenção do pesquisador para o fato de que a pessoa que faz o relato não é a mesma que viveu a experiência inicial. O ser humano muda a partir de suas experiências acumuladas que geram processualmente novas aprendizagens e com novos modos de a pessoa ser, existir e atuar na sociedade. Isto significa, em síntese, que outros atravessamentos/aprendizagens levam, por exemplo, a maturidade emocional pelo tempo decorrido. Há também as mudanças na cultura que modificam crenças, ideias, valores e julgamentos sobre o passado e a realidade atual, atribuindo significação diferenciada para a mesmas experiências quando evocadas como memórias em cada momento de sua história de vida.

As memórias da pessoa idosa – infância e vida adulta –, quando narradas pelo indivíduo na velhice, emergem como experiência amalgamada como sentidos a outras

vivências do indivíduo posteriores ao fato narrado. Pela complexidade que envolve a psique e processos de subjetivação das vivências atravessadas por diferentes fenômenos sociais, de modo simultâneo e ao longo da vida em perspectiva interseccional, o fato narrado não segue uma linearidade histórica, nem está fixo a um único espaço físico/social. O tempo/espaço da memória é atemporal e sem localização geográfica permanente, mas se configura caoticamente, organizado por crenças e valores como representações atualizadas realidade e “verdade”, produções subjetivas da psique constituídas processualmente e sempre em nova configuração em cada tempo de sua história de vida e nas relações interpessoais dos espaços sociais em que indivíduo transitou e transita (Bosi, 2016).

Considerando que a história das sociedades apoia-se apenas em documentos oficiais escritos pelo dominador e autor das narrativas validadas como história oficial, tanto Evaristo como Bosi defendem que uma outra história em oposição a oficial de uma sociedade nunca será contada, a não ser pelo resgate como pesquisa científica de memórias daqueles que viveram a história.

Sua legitimidade está na forma como se constituem as memórias na psique. Estas são o somatório das lembranças de histórias vividas pelo indivíduo situado histórica e culturalmente na sociedade, mesmo que estas emergem nas narrativas orais de modo fragmentado ou atravessadas por outras vivências.

[...] a memória é, sim, um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo. O tempo não flui uniformemente, o homem tornou o tempo humano em cada sociedade. Cada classe o vive diferentemente, assim como cada pessoa (Bosi, 2016, p. 53).

O passado conserva-se e, além de conservar-se, atua no presente, mas não de forma homogênea. De um lado, o corpo guarda esquemas de comportamento de que se vale muitas vezes automaticamente na sua ação sobre as coisas: trata-se da memória-hábito, memória dos mecanismos motores. De outro, ocorrem lembranças independentemente de quaisquer hábitos: lembranças isoladas, singulares, que constituíram autênticas ressurreições do passado (Bosi, 2016, p. 48).

Para Ecléa Bosi (2016, p. 39), lembrar “não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado”. Viver, por outro lado, é experienciar sempre como ação presente a realidade. Todo passado que emerge como lembrança nunca vem sozinho, mas atravessado por conjunto de representações que povoam nossa consciência atual.

Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, “tal como foi”, e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual... e que, às vezes, [é] estilizada pelo ponto de vista cultural e ideológico do grupo em que o sujeito está situado (Bosi, 2016, p. 55).

A proposição de Bosi (2016) chama a atenção do pesquisador para a importância de buscar na história e na cultura lastros, por exemplo, em documentos como registros de nascimento, escrituras de terreno, imagens fotográficas, desenhos de época ou qualquer outra fonte de informação que validem a memória narrada. Os estudos científicos com base nas histórias de vida e memória não são a ciência do achismo, mas o franco diálogo entre o que se conta e o que realmente aconteceu e o porquê. Por isso, cabe ao pesquisador, pela ética em pesquisas científicas quando identificar nas histórias de vida coletadas alguma narrativa de veracidade duvidosa ou de fonte não confiável, descartá-las da pesquisa. Por outro lado, deve-se ficar atento, pois estes argumentos de impossibilidade de comprovação histórica a partir da comparativa com a história oficial é instrumento usado como arma pelo epistemídio negro moderno, estratégia de dominação da patriarcalidade e branquitude.

A história contada pela hegemonia é memória oficial ideologicamente construída para perpetuar a hierarquia da estrutura social desigual, invalidando a narrativa do oprimido como memória histórica com a justificativa de que cumpre requisitos metodológicos para construção de conhecimentos definidos pela ciência eurocêntrica.

Por isso, as narrativas das mulheres 60+, a partir da Escrivência de Evaristo e estudos bosianos, nesta pesquisa, prescindem de rastreamento histórico. São validadas por outra lente metodológica: a construção história e social das mulheres negras como cultura brasileira já comprovada por outras linhas metodológicas, como a Fenomenologia, a Etnografia, as Representações Sociais, Histórico-Cultural e outras que participam do arcabouço referencial deste trabalho. É o reconhecimento destas pessoas como coletivo oprimido e a forma como as narrativas evidenciam são vistas e tratadas pelos opressores que permitem validar como verdades históricas. Nessa perspectiva, Bosi (2016, p. 453) pondera que a “leitura social do passado com os olhos do presente torna o teor ideológico mais visível. O sujeito não se contenta em narrar como testemunha histórica ‘neutra’. Ele quer julgar, marcando bem de que lado estava naquela altura da história”.

Outro aspecto relevante para a validação da narrativa como informação confiável é a qualidade e coerência argumentativa, que permite o diálogo entre vivências individuais e história/cultura no social. Por isso, estudos com base nas narrativas de histórias de vida,

memórias individuais coletivas, desenvolvidos em diálogo interseccional com os fenômenos sociais e fatos históricos realmente verídicos são vistos como ameaça à hegemonia porque expõem verdades ocultadas pelo dominador na história oficial, como é o caso das pesquisas que têm como base do movimento feminista negro.

Em defesa do valor e confiabilidade das histórias orais, das narrativas de memórias ancestrais das mulheres negras, argumentamos que esse modelo de ensino e instrumento de educação dos negros jovens é parte da cultura negra de enfrentamento do dominador. Prática esta tão eficiente que, mesmo diante de toda a perversidade do epistemicídio negro no período colonial, a cultura, a ciência e a sabedoria afrodiáspórica sobreviveu (Evaristo, 2020).

Embora Ecléa Bosi e Conceição Evaristo reconheçam a parte ficcional das narrativas de histórias de vida, pela impossibilidade de a pessoa reproduzir com exatidão todos os detalhes do vivido, ambas assumem que as lembranças do passado emergem de fatos emocionalmente significativos. Aos acontecimentos associamos às emoções, tanto os de natureza agradável como desagradável tornam-se significativos pela intensidade do impacto causado. Por exemplo, pessoas que vivem violência extrema são capazes de narrar os fatos com maior precisão do evento e repetir a narrativa com a mesma fidelidade quantas vezes fizer o relato. Já fatos inventados não mantêm a regularidade quando repetidos muitas vezes. A lembrança pura traz um momento único da vida. “Tem caráter evocativo, ocupando o espaço todo da consciência” (Bosi, 2003, p. 36).

Outros marcadores para narrativas de pessoas velhas defendidos como validador pela metodologia bosiana é que as lembranças do espaço e dos acontecimentos políticos e históricos começam, em primeiro lugar, na casa materna, que é o centro geométrico do mundo e as pressões da ideologia dominante sobre a consciência proletária. Por isso, é frequente identificar o discurso dominante, por vezes, sobrepondo-se no lugar daquilo que seria uma narrativa orientada pela experiência da pessoa velha. “No processo de estereotipia, os padrões correntes interceptam as informações no trajeto rumo à consciência” (Bosi, 2003, p. 116). Esses marcadores também estão presentes em toda Escrivivência evaristiana.

Evaristo (2020) referenda as proposições bosianas nos estudos sobre as histórias de vida e narrativas de mulheres negras, quando afirma que as memórias, narrativas de histórias de vida da mulher negra não podem ser tratadas por expressões exatas da realidade configurada no momento da vivência, mas histórias singulares de negras para negros e sobre a negritude. São memórias que evidenciam como a história foi significada emocionalmente para o indivíduo (Bosi, 2016; 2003; Evaristo, 2020). Daí o sentido, o jogo de as palavras “escrever”, “viver” e “se ver”, que deu origem ao Escreviver/Escrevivências. Destaca-se

nessa proposição que para Evaristo e Bosi esses relatos orais não estão construídos obrigatoriamente sob a égide do sofrimento e do estigma. Mas também têm aspectos singulares como específicos de todo humano. Isto significa que crianças, adolescentes, adultos, velhos, homens brancos, mulheres brancas, mulheres negras e homens negros, velhos negros e velhas negras, todos são também agentes ativos de suas histórias. Todos vivem, veem e sentem como beleza, força e resistências seus modos de atuarem, como processos de (re)existências, o que lhes permitem se reconstruírem, apesar das dificuldades geradas na desigualdade social.

Ecléa Bosi e Conceição Evaristo trazem como construto basilar de suas propostas de pesquisa método de história de vida como memórias a possibilidade de recontar a história do oprimido em oposição a história oficial.

Os princípios metodológicos de Bosi para o desenvolvimento de pesquisa estão pautados em narrativas autobiográficas – memórias como histórias de vida – das pessoas velhas. Para a autora, a escuta atenta dessas pessoas pode fornecer importantes informações para se compreender fenômenos sociais em perspectiva histórica. Nesse sentido, ela fornece ao pesquisador caminhos demarcatórios que o levarão a escuta atenta da informação.

Bosi (2003) tem textos com enfoque metodológico em que defende o seu modelo teórico como sugestão, buscando fugir à rigidez dos métodos tradicionais, que para ela mais se assemelham a manuais a serem seguidos, por ignorarem a criatividade do pesquisador como parte importante na criação dos instrumentos de pesquisa. Portanto, os instrumentos de coleta de dados em campo devem ser favorecedores da livre expressão do participante. A interlocução entre pesquisador e pesquisando não distribui hierarquicamente as ideias, mas se destina a mover fatos e ideias. A cada proposição levantada pelo pesquisador o participante pode, com total liberdade de tempo, parar, naturalmente se demorar, refletir e buscar nas suas memórias, no vivido ao longo da sua história de vida, o caminho percorrido por ele na experiência de viver o problema em questão.

Ecléa Bosi propõe que se dê atenção especial, ao que ela nomeia como “marcos de significação concentrada”, isto é, pontos onde a memória se detém, onde o depoente se esforça em especial para trazer aquilo que viveu. E, em sentido inverso, nesses marcos há regiões áridas, esvaziadas, onde o narrador omite ou passa com brevidade longos períodos de vida. São sinais de impactos sociais profundos na vida do sujeito.

Um *vol d'oiseau* sobre a evocação biográfica nos fará ver, como numa tapeçaria, um mosaico de áreas mais ou menos densas, mais ou menos ligadas, algumas abandonadas, outras cultivadas amorosamente. E pontos

privilegiados, como torres ou marcos, focos de atração na paisagem (Bosi, 2003, p. 62).

E como fechamento do processo de análise, Bosi (2003) alerta o(a) pesquisador(a) que pessoas idosas, por questões emocionais ou pela passagem do tempo, podem apresentar naturalmente hesitações e as rupturas do discurso que não são exatamente vazios. Há situações vivenciadas pelo oprimido que são significativas do ponto de vista negativo, e por isso são difíceis de serem narradas. Essas omissões, segundo Bosi (2003), o eclipse da palavra, advêm de processos silenciamento imposto pelo opressor e da violência que resulta na fragmentação da identidade e subjetividade do indivíduo que viveu o problema. Omitir, nesse caso, não é lapso de memória, mas escudo protetivo da própria pessoa, e do autoafeto certo *continuum* nas entrevistas é o fluxo circular que a memória que se abre do presente para o passado e volta de novo para o presente (Bosi, 2003).

No processo de pesquisa qualitativa, a partir do modelo epistêmico da Escrivência da Conceição Evaristo, como história de vida mulher negra e pesquisas sobre memórias das pessoas velhas, histórias de vida no envelhecimento de Eclea Bosi, não se deve segmentar as partes metodológicas. O ato de pesquisar, nessa perspectiva de reconstrução dos fatos históricos para contrapor a história oficial, deve ser um *continuum* que se inicia na formulação do projeto de pesquisa, passando pela construção do texto de revisão teórica, caminhando por todas da pesquisa empírica (definição de campo e participantes, no trabalho de campo, nas entrevistas, ouvindo e refletindo sobre o que é dito, as interferências, nas observações das reações do investigado, nos silêncios no espaços, tanto físico como social de pesquisas, etc. (Bosi, 2003).

E, mais especificamente, durante a análise dos dados deve-se considerar todos os aspectos da situação de entrevista: interferência do pesquisador; a dialética entre os dois tipos de registro – transcrição da narrativa oral para texto escrito; os instrumentos técnicos utilizados; as anotações e observações do pesquisador e compromisso com a fidelidade ao que foi dito para a produção de compreensão entre a interseccionalidade; e constituição da identidade e subjetividade da mulher negra 60+, de maneira a produzir coerência argumentativa sobre o conhecimento construído para validação como ciência. Trazemos como objetivo geral:

- Captar as histórias de vida de mulheres negras 60+ que frequentam o Centro de Convivência e Fortalecimento de Vínculo CECON do Gama no

Distrito Federal, a partir de uma perspectiva interseccional entre racismo, gênero, idade e pobreza.

E como objetivos específicos temos:

- Identificar histórias e trajetória de vida de mulheres negras 60+.
- Explorar aspectos subjetivos comuns entre as narrativas das participantes, a fim de construir categorias de análise que permitam visibilidade compreensiva das atitudes de protagonismo na gestão da existência ao longo das trajetórias de vida.
- Construir reflexões com base nas categorias construídas a partir das narrativas das participantes da pesquisa, em diálogo com o aporte teórico deste estudo, que versa sobre racismo, questões de gênero e idade, de modo a compreender como a constituição subjetiva e identitária das mulheres negras como processo histórico-cultural participa no seu modo de vida e como ela compreende sua realidade na fase do envelhecimento.

5.4 Desenvolvimento da pesquisa

Em tempo, esclarecemos que a proposta de pesquisa foi devidamente apresentada e aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa/Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CEP/CONEP), por cumprir todas as exigências e normas impostas a pesquisas científicas com humanos, cujo objetivo é desenvolver ou contribuir para o conhecimento generalizável – teorias, relações ou princípios ou no acúmulo de informações que possam ser verificadas e confirmadas por métodos científicos aceitos de observação e inferência.

O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Anexos 1 e 2) (TCLE), documento de autorização de participação voluntária em pesquisas qualitativas e quantitativas em humanos, foi devidamente assinado por todas as participantes após esclarecidos os objetivos e propostas metodológicas da pesquisa.

5.5 Apresentação do campo empírico

O campo físico de pesquisa foi a Unidade de Serviço da Proteção Social Básica do SUAS, regulamentado pela Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais (Resolução CNAS nº 109/2009), onde é ofertado de forma complementar o trabalho social com famílias

atividades diversas de socialização e cuidados à saúde mental e prevenção de doenças que é realizado por meio do Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF) e do Serviço de Proteção e Atendimento Especializado às Famílias e Indivíduos (PAEFI).

Segundo informações constantes na edição revista e atualizada em junho de 2022 no manual de perguntas sobre o Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos (SCFV), este possui caráter preventivo, protetivo e proativo frente a situações de vulnerabilidades e riscos sociais e relacionais que possam resultar em rompimento dos vínculos familiares e comunitários. É um dos serviços que materializam as seguranças socioassistenciais de acolhida e de convívio familiar e comunitário, além de estimular o desenvolvimento de autonomia, realizando um trabalho para a aquisição de competências pessoais e relacionais pelos participantes. As unidades atendem, alternadamente, grupos variados, desde crianças de zero meses até idosos, sem limite de idade. Para pessoas idosas, nosso foco de interesse, o SCFV promove o atendimento personalizado – vivências em grupo, experimentações artísticas, culturais, esportivas e lazer; e a valorização das experiências vividas constituem expressão, interação e proteção social.

A Unidade onde se desenvolveu funciona no Gama, cidade da Região Administrativa do Distrito Federal, situada cerca de 45 km do centro de Brasília. Foram realizados no primeiro momento um encontro coletivo, com a participação de todos os idosos que frequentam a Unidade. Na ocasião foi apresentado o vídeo *Condão: três histórias de mulheres negras*⁶, seguido de uma conversa informal sobre o nosso projeto de pesquisa. Ao final, foram selecionadas seis mulheres negras idosas que correspondiam ao perfil prévio definido para a seleção das colaboradoras: ser mulher, ser idosa 60+, ser negra, evidenciar interesse efetivo em participar do projeto. Nesse momento também foram disponibilizados para assinatura TCLE e o Termo de Autorização de Imagem e Som, no início da atividade em questão.

Definidas as seis participantes, foram realizados outros três encontros, com cerca de duas horas de duração cada, na Unidade CECON. Foram realizadas de roda de conversa em que as temáticas abordadas foram: os direitos da pessoa idosa como ganho social; questões sobre o envelhecimento em seu caráter biológico, psicológico e social; e percepções da participante sobre fenômenos sociais que atravessam a velhice das mulheres de modo geral. Nesses encontros a livre expressão era incentivada e todos os encontros gravados em áudio para posterior transcrição da fala das participantes. Ainda foram realizadas conversas informais/entrevistas individuais que também foram gravadas em áudio e transcritas para

⁶ Disponível no *YouTube*: <https://youtube.com/watch?v=GwErk7rxFaQ&feature=shared>.

construção do conteúdo de análise da pesquisa. O objetivo comum em todos os encontros e dinâmicas aplicadas foi escutar narrativas de histórias, memórias, lembranças de mulheres negras com mais de 60+, seguindo a proposta de dinâmica de grupo para cada encontro como possibilidade de levantar informações que produzissem dados que subsidiassem a respostas às questões e objetivos prévios da pesquisa.

5.6 Descrição do encontros: dinâmicas e instrumentos

- **1º Encontro: Dinâmica de grupo:** as participantes na faixa etária de 60 a 69 anos ouviram cantigas de roda antigas, e na sequência foram feitas perguntas para estimular as lembranças e memórias. O objetivo era evocar memória/referência de algumas lembranças de infância que se aproximam dos assuntos a serem trabalhados nas entrevistas individuais. Foram canções que contextualizavam aspectos relacionados à cor da pele que, possivelmente, tiveram reflexo na vida e inconscientemente retratavam termos discriminatórios impregnados na sociedade e absorvidos desde a infância até a velhice.
- **2º encontro: Dinâmica de grupo:** duas participantes na faixa etária de 70 a 79 anos. Trazer fotos marcantes na vida de cada participante, revelando fatores importantes e que possam relatar e resgatar momentos positivos no trajeto de vida de cada participante.
- **3º encontro: Dinâmica de grupo:** uma participante 83 anos. Pedir a participante para escolher aleatoriamente cartões com frases de escritoras negras a serem declamadas no centro da roda de conversa e tecer, se desejar, algum comentário sobre os temas tratados.

5.7 Dados da pesquisa e análise

Os tópicos seguintes trazem os dados da pesquisa iniciando-se com o quadro resumo de perfil das participantes seguido dos estudos de casos.

5.8 Apresentação das participantes da pesquisa: perfil geral, social e econômico

Quadro 1: Perfil geral das participantes

Nome	Idade	Estado civil	Filhos	Atividade atual
A. E. P.	83 a.	viúva	1 (um)	Aposentada/pensionista INSS
L. P. C. L.	74 a.	divorciada	3 (três)	Aposentada tempo de serviço/GDF (Governo do Distrito Federal)
L. P. B.	68 a.	divorciada	2 (dois)	Aposentada/INSS
M. F. A. B.	71 a.	casada	3 (três)	Auxílio BPC/INSS
M. A. N. S. S.	73 a.	viúva	6 (seis)	Aposentada/pensionista INSS
Z. G. L. A	71 a.	casada	4 (quatro)	Aposentada invalidez/ INSS

Fonte: elaboração própria da pesquisadora.

• Perfil socioeconômico

Todas as participantes afirmam serem de baixa renda, terem renda fixa, sendo quatro aposentadas pelo INSS: a) três aposentadas por tempo de serviço e uma recebe auxílio Benefício Prestação Continuada (BPC/INSS), sendo que uma delas acumula a pensão de viúva e uma aposentada pelo INSS por invalidez (doença psiquiátrica); uma aposentada pelo GDF por tempo de serviço e uma pensionista. b) Origem de nascimento: quatro são oriundas do Nordeste: uma do Maranhão, duas da Paraíba, uma do Piauí e duas do Centro-Oeste: Goiás. c) Formação escolar: as seis participantes relatam ter o Ensino Fundamental incompleto, sendo que duas afirmaram ter cursado até a 7ª série (oitavo ano) incompleto. d) Religião: três participantes afirmaram serem evangélicas; uma afirmou não ser católica, um diz não ter religião definida e uma não fez referência a nenhuma religião específica. e) Atividade/trabalho: cinco afirmaram que tiveram como atividade principal o trabalho doméstico no início da adolescência; uma relatou o trabalho infantil doméstico a partir dos 8 anos de idade (regime análogo a escravização infantil). Deste grupo na fase adulta: uma ingressou por concurso público, acima dos 30 anos, na Secretária de Estado da Educação do Distrito Federal (SEEDF) como auxiliar do serviço de limpeza escolar, atividade que exerceu até a aposentadoria por tempo de serviço; uma atuou no serviço de limpeza hospitalar privado e venda de roupas na feira até aposentadoria por idade INSS e se tornar pensionista por viuvez; uma permanece ativa depois dos 70 anos, no serviço doméstico, mas tem aposentadoria por idade pelo INSS; uma ingressou no serviço de auxiliar de limpeza no serviço privado, exercendo até se aposentar por invalidez pelo INSS. Uma trabalhou no serviço doméstico até a aposentadoria por idade pelo INSS. f) Identidade étnica: todas as participantes se identificam como negras. Quatro têm características fenotípicas de negras de pele escura/retinta e duas de negras de pele clara; cinco assumem ter cabelos crespos e uma

tem cabelo considerado liso pelos padrões estéticos brancos. g) Moradia: cinco têm casa própria de alvenaria e vivem na comunidade; uma não tem casa própria, vive como agregada/não paga aluguel no lote que pertence à família do marido por herança dos pais. h) Todas se referem ao fato de terem sido mães solo. E três confirmam um segundo casamento após separação/divórcio, fase em que todos os filhos já eram adultos.

Segue-se os estudos de caso: a análise foi feita individualmente com base nas narrativas das participantes e as construções argumentativas para desenvolvimento e levantamento dos dados da pesquisa foram realizadas em diálogo com os construtos teóricos de Conceição Evaristo e metodológicos de Ecléa Bosi, com base nas proposições metodológicas elencadas para esta pesquisa.

Cada mulher negra 60 + se constitui como uma particularidade subjetiva, mas nunca como unidade isolada. A mulher negra 60+ brasileira representa milhares de mulheres negras, cujas vozes gritam as suas existências, os seus modos de ser e atuar na sociedade. Essas vozes trazem suas raízes ancestrais como memórias afetivas passadas entre mulheres e entre mães e filhas desde que a primeira mulher negra escravizada pisou em terras brasileiras (Evaristo, 2023). Portanto, analisar a vida de mulheres negras 60+ a partir de suas narrativas é uma celebração das nossas raízes africanas. É entrar em sintonia com a grande mãe África e, pela sua força da palavra, reescrever os verdadeiros significados de valores como: resistência, resiliência, propósito, criatividade, fé, responsabilidade, trabalho coletivo e outros. Por isso, nesta pesquisa, com a devida reverência, pedimos licença a Conceição Evaristo para adotarmos para as participantes (como nome fictício) os nomes de algumas das protagonistas de sua obra literária. Personagens negras que contam em suas histórias as histórias da vida de milhares de outras mulheres anônimas, arquétipos, modelos de possibilidades de reconto da história das mulheres negras brasileiras em oposição a história oficial.

5.9 Análise das informações e discussão

A análise foi desenvolvida individualmente, em que cada uma das participantes contou suas memórias, dores, alegrias, amores, desafios, perdas e conquistas e terá garantido o seu espaço de fala, como espaço de reconhecimento e reafirmação da legitimidade da autoridade e alteridade das mulheres negras 60 + brasileiras – velhas e mais velhas – matriarcas, guardiãs e protetoras de nossa cultura ancestral.

[...]. Quem não vê? [...] 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 formas de surfar na correnteza. A

que inventa jeitos de sobrevivência, para si, para a família, para a comunidade. [...] se prestar um pouco mais atenção, vai ver outra, aquela que aprende a língua do senhor e constrói a liberdade de maldizer! Ao subverter a língua de Próspero – o homem branco [...] a mulher negra – abre caminho para a liberdade. (Werneck, 2018, p. 13-14).

CASO 1: RAIMUNDA (Z. G. L. A.) – MULHER NEGRA, 70 ANOS, CASADA, QUATRO FILHOS, APOSENTADA POR INVALIDEZ/INSS

Categoria Resistência: Para nós, mulheres negras, resistir é a marca na nossa história, nas nossas lutas diárias, na sobrevivência, nas conquistas, na nossa revolução. A resistência da mulher negra está diretamente ligada à reconstrução de nossa identidade feminina negra. Nós r(e)existimos diariamente à organização patriarcal racista que nos tira direitos, ataca os nossos corpos, nossos territórios e tenta a todo custo silenciar as nossas vozes.

A EMPREGADA E O POETA

Na suspeição de que a empregada envenenaria o poeta anteciparam as dores dos livros.

Folhas mortas despencariam dos troncos, lombadas folheadas em ouro, tesouro do poeta, que a mesma serviçal eficiente e justa cuidava em sua obra. A empregada envenenaria o poeta, um mofo podre avolumaria.

De cada letra morta. E a biblioteca manuseada pela mente assassina esperaria uma nova edição de um debochado cordel, que cantaria a história do poeta e do bife envenenado, trazendo o verso final: “o peixe morre é pela boca.” Todos suspeitariam, condolências antecipadas surgiriam em prosa e verso.

Entretanto suspeição alguma ouviu e leu a história da empregada. Ela jamais assassinaria o poeta. Quando o bife passou quase amargo e cru, foi porque o tempo logrou as tarefas de Raimunda. O não e o mal feito da empregada eram gastos às escondidas em leituras do tesouro que não lhe pertencia.

No entanto ela sabia, mesmo antes do poeta que rima era só rima. E em meio às lacrimejantes cebolas misturadas às dores apimentadas nos olhos do mundo, Raimunda, entre vassouras, rodos, panelas e pó desinventava de si as dores inventadas pelo poeta (Evaristo, 25/07/2012).

Sobre quem falamos, Raimunda ou resistência? Não importa, são sinônimos! Como a protagonista Raimunda do poema de Conceição Evaristo, a nossa Raimunda é sinônimo de resistência, assim como tantas outras mulheres negras, as diversas Raimundas deste nosso país-continente. Desde muito pequena Raimunda teve motivos de sobra para envenenar “o poeta”, isto é, sufocar os seus sonhos ainda nem nascidos. As dores da vida, nas entrelinhas do livro que conta a história de mulheres negras como Raimunda, o poeta antecipa dores de desgraças. Dores de alma, agudas e tão profundas que nem o tempo apaga. As dores da alma que adoeceu Raimunda, ao ponto de quase enlouquecê-la. E, por força da mãe ancestral, foram estas mesmas dores que forjaram resistência. Ela não enlouqueceu, não matou “o

poeta”, ela resistiu. A resistência de Raimunda não é ato inconsciente, mas uma escolha de quem sabe que existem muito mais coisas do que rima entre dor e amor.

Raimunda: Nossa, como Deus me deu... Ah, Deus é lindo demais, obrigado, Jesus. Me deu um esposo maravilhoso. Obrigado, meu Deus, você é lindo demais. Tem paz dentro do meu lar, servindo a um Deus maravilhoso. Em tudo. Na convivência espiritual, na convivência com meu esposo, na convivência com a minha família. Tudo hoje é maravilhoso. Depois de tudo que eu passei, que fui rejeitada pelo pai.

Denise (Pesquisadora): Fazendo esse leque com a pergunta anterior, como foi sua infância e adolescência? Quer dizer, você tá falando que hoje tá melhor, hoje tá maravilhoso. E a sua infância e adolescência, como foi?

Raimunda: Eu não tive adolescência nem infância. Meu pai era muito carrasco, ele era homem assim que achava que espancamento, covardia, judiação é que ensinava. Eu tinha 5 anos de idade e ele botava a gente na roça que era uma ilha em dois coisões de água, ele pegava. Eu, minha irmã e meu outro irmão e botava cada um em um toco no meio da roça, cada um longe do outro com um embornal de pedra e um estilingue para vigiar arroz, e ali ficava o dia inteiro. E, quando um caía, minha irmã mais nova dormia, caía do toco, ô mulher ..., que luta para nós colocar ela em cima do toco e depois para nós subir. Eu falo isso para os outros e pensam que é mentira. Meu pai era do tempo da Escrava Isaura.

Ele também era mineiro, negro. Ele era negro dos olhos verdes meio acastanhado. Ele era bonito, o negro. Mas pensa, ele foi criado sem pai, sem mãe, então ele foi muito judiado pelos irmãos. Então ele achava que o que ele passou ele tinha que passar para os outros, ele era assim.

Ele queria passar era para os outros porque minha mãe quando falava para ele: “não faz isso com as meninas, elas é mulher e tudo.” Ele dizia: “eu sofri porque que ela não pode sofrer? “Elas, não é melhor do que eu” (Depoimento oral – transcrição 1).

Ao refletirmos sobre como Raimunda narra as vivências de violência doméstica no âmbito familiar percebe-se que ela ancora e naturaliza suas memórias afetivas em fenômenos “comuns” às famílias negras pós-regime escravagista: 1) o homem negro, vítima de múltiplas violências, oprimido e perpetuador do ciclo das violências no próprio contexto familiar; 2) a naturalização da violência intrafamiliar a partir de uma herança do regime escravocrata: “Meu pai era do tempo [da] Escrava Isaura.”

Enquanto produtora de sua própria história, pela memória narrativa, Raimunda embaralha a vida com a história de formação social e cultural do Brasil, isto porque ela recria a realidade, revisita o passado e o interpreta pelo presente vivido. Pois como expressa Bosi (2016), nenhuma narrativa reproduz com total fidelidade a experiência vivida, que no caso de sofrimento emocional seria perpetuar eternamente a dor. E no caso de Raimunda, ela não permite mais que essas dores a dilacere, como no passado. O modo pelo qual Raimunda vai misturando na sua narrativa memorialista fatos históricos e ficção literária fica evidente a

contradição entre narrar com fidelidade a dor vivida e explicar, para talvez decifrar e justificar o comportamento do outro social, o autor de parte de suas dores.

As violências sofridas por Raimunda, infelizmente não se resumiam a relação com o pai, mas também com a forma como ela era percebida e tratada na sociedade por ser negra. O racismo estrutural vivido ao longo da vida nas relações racializadas da comunidade onde cresceu foi tão ou mais danoso que as demais violências vividas no âmbito familiar, o que lhe causou danos emocionais e diminuição de autoestima. Isso pode ser identificado nas passagens ao se referir aos xingamentos e tratamentos racistas que foi vítima durante a infância e adolescência:

Raimunda: E antigamente não tinha esse negócio de Lei nem nada, ali era só na pancada, nos murros, batia quando chamava de nego e tal. Era aquela coisa assim, não tinha Justiça não tinha nada, né? Porque naquele tempo... eu não sei, acho que a gente não tinha entendimento, um discernimento, uma sabedoria, apelava xingava e aquela coisa toda. Como depois que cresci que aprendi Deus com a sabedoria, porque Deus é um Deus que ele não tem exceção de ninguém e tudo é obra dele, tudo é obra de Deus. Então eu aprendi que essas pessoas são doentes, é umas pessoas que não têm sabedoria, é umas pessoas que não têm discernimento. O que é Deus? Então eles falam aquilo que eles sentem no coração, né? Às vezes eles é mal-humorado, às vezes eles têm uma criação muito ruim. Então eles querem o quê? Jogar nas pessoas, né? Humilhando pela cor, humilhando a maneira de ser.

Sem entrar em detalhes, Raimunda reconhece que o racismo também foi parte de sua história e o reconhece como mais um tipo de violência vivida pelas pessoas negras. E, ela mesma se reconhece como alguém que reagiu aos ataques racistas, inclusive com protestos violentos como xingamentos e brigas físicas. E a memória narrativa, mais uma vez, busca na emocionalidade e na religião acalanto para amenizar a dor emocional e o sofrimento que o racismo causou e continua causando a ela:

Porque naquele tempo... eu não sei, acho que a gente não tinha entendimento, um discernimento, uma sabedoria, apelava xingava e aquela coisa toda. Como depois que cresci que aprendi Deus com a sabedoria, porque Deus é um Deus que ele não tem exceção de ninguém e tudo é obra Dele, tudo é obra de Deus. Então eu aprendi que essas pessoas são doentes, é umas pessoas que não têm sabedoria, é umas pessoas que não têm discernimento.

Os motivos que explicam a violência do racismo estão associados a fatores sociais, econômicos, culturais e psicológicos. Mas, Raimunda talvez não tenha ferramentas suficientes para compreender toda essa complexidade, que certamente minimizaria a dor e o desconforto de se sentir praticante de violência quando respondia à altura as agressões sofridas. No

entanto, ao relegar ao Divino a responsabilidade por explicar e entender a todos, ela mesma busca para si “redenção”. Trata-se aqui de uma estratégia pessoal cultivada ao longo da vida como escudo de defesa. No momento, as memórias afetivas ligadas a essas vivências não podem mais lhe causar tanta dor, pois Deus tem o poder de protegê-la. Além disso, ela parece interpretar a violência como uma patologia, uma percepção equivocada por ampla parte da população que explica as violências a partir de aspectos biológicos de uma “doença”.

Denise (Pesquisadora): Seu pai já é falecido?

Raimunda: Meu pai, eles separaram com muitos anos, aí ele foi morar ali na 7 e aí ele bebia muito, com depressão, aí eu vinha do Paranoá zelar dele duas vezes por semana, do Paranoá; imagina onde era o Paranoá. Eu vim aqui para o Gama depois do trabalho, lavar roupa dele, cuidar dele aí, quando tava difícil, eu fiz uma casinha para ele aqui no meu lote. Botei ele aí e zelando dele até na hora da morte. Morreu conversando comigo. Nossa, hoje eu tenho peito lavado que ele mesmo pediu perdão para mim, disse: “minha filha, eu fui muito ruim pra vocês mas me perdoa, não sei por que eu fazia isso.” Pediu. Minha mãe, ele pediu perdão, minha mãe, porque ele botava muito chifre nela. Pediu perdão para ela. Largou minha mãe três vezes dizendo que eu não era filha dele. E ele falava assim: “minha filha, você é a filha mais velha, sofreu tanto, judiei tanto e você ter esse amor comigo, me zelar, cuidar de mim.” Nossa, ele falava assim: “olha minha filha, o meu desejo antes de eu morrer era deixar tudo de bom para você.” Só que ele deixou, ele era funcionário público, ele deixou muito dinheiro para receber, mas Deus é fiel. Então como eu cuidava dele tudo, ele deixou uma procuração para mim. [...]. Então quer dizer, Deus permitiu, né? Meus irmãos não concordavam. Aí o juiz deu. E, se não era pra mim, não era pra ninguém. Que Deus sabe o que eu sofri com ele doente, cuidei dele até o fim. E ele falava assim: “você já analisou que toda aguinha para onde ela corre? Pro mar. Então ela que cuida de mim, zela de mim, eu tenho que ajudar ela.[...]. Ponho a cabeça no travesseiro e durmo tranquila, que tudo eu fiz.

Ao se referir a história com o pai, Raimunda cita os irmãos, que não tiveram a mesma empatia porque guardavam dele mágoas e ressentimentos. Não se trata aqui de julgar os irmãos, mas apenas enfatizar que a ação de perdoar o pai foi uma escolha pessoal de Raimunda. No Brasil, as pesquisas revelam que quase absoluta maioria de cuidadoras são mulheres, variando entre 85 a 90%. “Há uma predominância das mulheres no cuidado dos filhos e quando na vida adulta ou idosa cuidam dos pais e maridos, mostrando naturalização e resignação com este papel social.” E dentro do contexto familiar, algumas figuras femininas são naturalmente eleitas para assumir a função de cuidadora, sob a justificativa de que elas têm o perfil ideal como:

Obrigação, resignação, amor filial e amor marital. Os resultados mostram que as mulheres assumem a “responsabilidade em gerir o cuidado em saúde e bem estar aos familiares, internalizam a ética do cuidado como uma

condição de execução do seu papel social de mãe, esposa ou filha (Renk; Buziquia; Bordini, 2022, p. 423).

Mas como explicar a atitude de bondade e perdão de alguém que mais sofreu como machismo nas relações intrafamiliar? Nesse sentido, Bosi (2016) ressalta que as memórias trazidas pelas pessoas velhas são vivências que, embora compartilhadas pelo coletivo, adquirem sentidos singulares para cada pessoa. “Só eu senti, só eu compreendi.” (BOSI, 2016, p. 408). Desta maneira, as memórias narradas por Raimunda, sempre foram acompanhadas de processos subjetivos singulares, valores e crenças pessoais. Esse cultivo ao perdão é um modo de vida adotado por ela para minimizar para si a dor emocional causada pela violência e opressão. Ao perdoar o outro, o agressor, ela renuncia às lembranças de dor que alimentam o ressentimento e o ódio. Essa ideia será recorrente em toda sua narrativa. Por outro lado, avançando a nossa discussão na perspectiva da cultura ancestral, podemos encontrar outra explicação para a postura de Raimunda ante o significado do perdão como processo identitário gerado na convivência com sua mãe negra.

Oxossi, Santos e Carmo (2023), no artigo que versa sobre o epistemológico – os corpos em religiões de matriz africana –, propõem que na cultura religiosa de matriz africana não existe pecado e por isso mesmo não há o conceito de perdão como proposto pelas religiões cristãs do colonizador. Considerando que a maior parte da população negra escravizada no Brasil tem origem nos povos de língua Yorubá, cuja filosofia preconiza o bem viver como uma rede harmônica de atuação entre os atores e atrizes sociais, compreendemos que a cultura do respeito da ancestralidade e busca da paz individual pelo *religare* (reconexão com o divino e a ancestralidade) com o passado está presente na formação identitária de Raimunda, independentemente de sua religião, já que tanto nas religiões de matriz africana como no nas cristãs a prática do *religare* é indispensável, principalmente entre as pessoas velhas, pois fortalece os indivíduos na ocorrência das doenças e das perdas, bem como na manutenção e na melhora das condições de vida e de saúde, pois provoca emoções positivas, como o amor, a autoestima e o perdão. Com o avançar da idade, a religiosidade e as boas práticas sociais se tornam uma importante fonte de suporte emocional que repercute de forma significativa na saúde mental e física.

As considerações acima permitem propor que Raimunda, ao ocupar-se dos cuidados com pai, retoma preceitos de resistência constituídos na diáspora dos povos negros escravizados. No *religare* esses/as interlocutores/as mostram como suas experiências, a partir de uma vivência africanista, tornam-se menos sofridora e angustiante, uma vez que encontram na ancestralidade o ponto primordial que assente o estatuto de sujeito, da

transgressão das expectativas hegemônicas e projeções do outro familiar/social. A reconexão ou o perdão, para Raimunda, é bem mais que uma forma de religiosidade cristã colonialista, mas uma filosofia de vida voltada à busca da paz e harmonia pelo *religere* ancestral (religar passado ao presente para garantir um futuro melhor), uma vez que o senso de justiça para os cultos de matriz africana não é apartado do coletivo ou individualizados. Raimunda, assim como qualquer outra pessoa, não é produto de si mesma, mas se constitui e gera para si processos de resistência nas relações interpessoais e na emocionalidade que liga afetivamente pessoas de um mesmo grupo, gerando modelos positivos para gerações mais novas (Bosi, 2016).

Nesse campo, o arquétipo da sabedoria materna toma grande relevância para as mulheres negras: “Essas coisas aprendi com a minha mãe. Ela sempre ensinou que temos que perdoar e dividir com os que necessitam. [...] Eu tiro o exemplo da minha vida hoje o que eu suporto, o que eu aguento pela minha mãe. Porque ela aguentava tudo ali. Minha mãe é uma gracinha” (Depoimento de Raimunda). Essa talvez seja uma das mais importantes heranças da cultura negra africana: o destaque do feminino, as lições da grande mãe, a importância da inteligência emocional e afetiva na educação das novas gerações.

Evaristo apresenta a cultura ancestral africana como âncora que tem sustentado gerações de mulheres negras e ao mesmo tempo provoca tensões que obrigam o opressor, o racismo, a buscar sempre novas estratégias de atuação. Se não superamos o racismo e tudo que advém dele, tampouco o aceitaremos passivamente. Na cosmogênese africana, a sabedoria ancestral, a matriz feminina, é comparada a força das águas que pela força fluída destrói e constrói mundos, ao tempo que é ignorada pelo poder – masculino, cria rebeliões, revoltas, desertificações e muda a forma como a pessoa vê sua própria realidade: “Via pedaços de medo em sua face, mas que logo desapareciam e o rosto dela ganhava o ar tranquilo, de quem tem plena convivência com os profundos segredos da vida e da morte” (Evaristo, 2016, p. 62). Essa referência de Evaristo ao poder de feminino coloca em relevo a figura materna como capaz de consolar seus filhos, ensinando o segredo da vida e da morte.

O arquétipo da grande sábia para Raimunda é sua mãe, alguém em quem se inspira e busca apoio para construir seus caminhos.

Raimunda: A minha mãe é uma mulher inteligente, gostosa, bondosa, maravilhosa, é viva até hoje. Tem 88 anos. Eu admiro a minha mãe, foi criada sem mãe, sem pai, nunca teve um dia de escola, é sábia, lê a Bíblia todo dia. Pensa numa velha... Eu tiro o exemplo da minha vida hoje o que eu suporto, o que eu aguento pela minha mãe. Porque ela aguentava tudo ali. Minha mãe é uma gracinha. Quando minha mãe tá sozinha na 50, eu vou

para lá cuidar dela. É assim o meu dia a dia a semana toda.

A minha mãe sempre falava assim: “minha filha se você tem esse aqui hoje pra comer e alguém não tiver, minha filha, parte com ele. Que assim como Deus te deu esse Ele vai te dar mais.” Minha mãe sempre falava para nós quando era pequeno: “Não seja egoísta.” Minha mãe sempre falava assim, eu cresci com isso sim né?

As lições para existir e resistir fizeram parte da vida adulta de Raimunda. Uma vida muito parecida com a sua infância: muita dor e sofrimento. Com o primeiro marido teve quatro filhos, muita opressão e graves problemas de saúde mental. Sobre o primeiro marido ela conta:

Raimunda: Era machista, orgulhoso, mentiroso, preguiçoso, bebedor, jogador, feio. [risos]. E é vivo até hoje, né? Me desejava tudo de ruim falava quando eu largar. Ele dizia que eu ia ser puta, rapariga, piranha que ele me conhecia. E depois disso tudo ele viu que não foi isso que eu não era isso. Eu tive comprei meu lote, vivi minha vida trabalhando sempre, aquela pessoa que é onde eu passei e deixei saudade. E depois ele passou a vir na minha casa, e agora é amigo do meu esposo. É amigo do meu esposo trato bem. Quando vem, fica a semana aí, come, bebe, dorme... trato bem porque eu mostrei para ele que não é aquilo que ele falou só porque ele queria.

E aí o povo fala Dona Flor e seus maridos. Eu o deixo em minha casa, meu esposo da janta, arruma a cama para ele tudo só um amigo. Vem na minha casa a hora que ele quer. É, pai dos meus filhos e eu não consigo guardar mágoa assim: não, não consigo. Graças a Deus não tenho isso.

E às vezes eu fico triste, mas lá daquele [o diabo] que me arrancou muita gente: “que ódio”.

Raimunda aprendeu as lições de perdão e amor com a mãe, mas também criou seus próprios ensinamentos sobre vida conjugal e felicidade. Subvertendo os valores tradicionais, após a separação, reconstruiu sua vida afetiva. Buscou em tudo um homem diferente do pai dos seus filhos, que é 20 anos mais novo que ela e um ano mais jovem que sua filha mais velha.

Raimunda: Meu marido é 20 anos mais novo que eu. Então é um maridão tranquilo. Ninguém queria: “Ah que você não tem vergonha. Casou-se com homem mais velho do que você 20 anos. E agora, casa com um menino novo. Te dê valor. “[...]. E meu irmão, e que é esse que eu criei gosta de mim falou assim: “Você gosta dele?” Eu falei: “gosto”. “Então vai em frente se você quebrar a cara eu te ajudo.” Tem 25 anos que eu sou casada com ele.

A história de Raimunda traduz bem o perfil social dado às mulheres negras, que muitas vezes são subestimadas por suas aparências de fragilidade diante de tantas dores sofridas, mas que carregam dentro de si uma chama viva que quando necessário incendeia o mundo e faz ressurgir uma nova mulher na contramão do social e do determinismo imposto pelo racismo, machismo, sexismo, etc. O compromisso que Raimunda assume com a sua

felicidade é do mesmo tipo assumido por muitas mulheres negras que, apesar de tudo, foram e são capazes de escrever histórias de protagonismo. Que nos conte a linda cantora Elza Soares, um dos maiores ícones de representatividade da mulher negra brasileira.

Conceição Evaristo, ao propor o conceito de Escrivivência, nos toca fundo ao relevar que o peso e valor da existência da mulher negra ao ser narrada tem função acima de tudo política: “a nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ‘ninar os da casa-grande’ e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (Evaristo, 2007). Sim, as histórias das mulheres negras nunca foram e nunca poderão ser contadas pelos mesmos valores e princípios de contos ingênuos, como Cinderela e tantas princesas enfadonhas e desprovidas de capacidade e força para gerirem suas próprias existências. As cenas de memória de Raimunda são fortes testemunhos que sua existência e capacidade de resistir e superar a inscreve na categoria de pertencimento, uma propriedade intelectual e interseccional, negra, feminina e oriunda das raízes ancestrais.

Aos três filhos homens falecidos, mas vivo em suas memórias, ela reserva o doce colo de mãe. A única filha que lhe restou, a certeza de que as lições de vida, que ela como com mãe ensina, são apenas modelos e a única certeza de que filha precisa ter na vida é que sempre terá o apoio e compreensão da mãe.

Raimunda: Tive quatro filhos. É porque os meus filhos, assim eu tive pouco assim tempo com meus filhos porque eu tive quatro. A mais velha que me ajudou muito foi muito sofredora minha bichinha. Estudou pouco também porque logo inventou de engravidar de um cara. E me deu um neto lindo, maravilhoso, ele é lindo por dentro por fora. A minha filha é meu braço direito. Se eu estou triste ela liga e fala: “Mãe a senhora é corajosa.”

Os outros quando começou a ter uma vida diferente começou com aquela doença (ela e os filhos sofrem de transtorno psiquiátrico). Aí era sempre internado, né. Era um no Hospital de Base, era outro em Anápolis. [...] aí foi dando trabalho... deu trabalho até quando mataram. Às vezes, eu choro de saudade dos meus filhos. Mas eu sou feliz assim. Sou sim, sabe? E, esse neto ele me cobre a falta dos meus filhos, ele cobre aquela tristeza que eu tenho dentro do meu coração, ele é meu presente.

Denise (Pesquisadora): Para encerrar, uma frase ou uma expressão que resuma a sua vida.

Raimunda: O que é um resumo na minha vida? Amar o meu próximo como a mim mesmo, tudo de bom. É sempre ter essa coisa bonita que tá no meio de todo mundo para mim é tudo igual tudo igual isso não tem diferença porque cada um tem sua maneira de ser cada um tem sua maneira de agir Cada um tem sua maneira de pensar, e nós tem que sempre aprender que nós temos de conviver nesse meio, aprendendo a respeitar o ser de cada um.

Tantas outras coisas narradas por Raimunda, pela sabedoria e lições de vida, não caberiam em um livro, por isso ficamos aqui com a vivência em sua essência de que

Raimunda, entre vassouras, rodos, panelas e pó, desinventou de si as dores inventadas pelo poeta.

CASO 2: GERTRUDES MARIA (M. A. N. S. S): 73 ANOS, SEIS FILHOS, VIÚVA, PENSIONISTA E APOSENTADA/INSS

Categoria autodeterminação: A autodeterminação refere-se ao direito inalienável do indivíduo de fazer suas escolhas para si, mesmo que isso esteja em oposição às normas sociais. A autodeterminação é parte marcante da trajetória histórica das mulheres negras brasileiras. Isto é, no esforço para afirmação de identidade e de reconhecimento social, que a autodeterminação que engendrou formas de resistência e superação aos processos de dominação. O efervescente protagonismo das mulheres negras, orientado num primeiro momento pelo desejo de liberdade, pelo resgate de humanidade negada e, num segundo momento, pontuado pelas emergências das organizações de mulheres negras, são exemplos – processos individual e coletivos – de escolhas intencionais na luta contra o normatizado e em oposição ao determinismo social, desenhando novos cenários, perspectivas e recontado a história das mulheres negras pelo protagonismo.

Grada Kilomba (2020), em seu livro *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, levanta diferentes questões sobre o silenciamento da mulher negra desde os tempos coloniais. Ela faz a analogia entre as máscaras de ferro utilizadas, entre outras coisas, para impedir que os escravos considerados rebeldes falassem e com isso incentivassem outros a atos de rebeldias. Conceição Evaristo, por sua vez, conclama as mulheres negras a subverterem o sistema, construindo processos de resistência. “A gente sabe falar pelos orifícios da máscara e às vezes a gente fala com tanta potência que a máscara é estilhaçada” (Evaristo, 2017, p. 2); e a fala verdadeira não é somente uma expressão criativa da língua, mas “é um ato de resistência, um gesto político que desafia políticas de dominação que nos conservam anônimos e mudos” (Hooks, 2019, p 36-37). Se existem máscaras de silenciamento na sociedade, existem as mulheres negras que gritam pelos orifícios de suas máscaras e se posicionam unidas, para resistência e sobrevivência à violência e opressão. Mulheres negras, de modo individual e/ou coletivo, historicamente, tem se dedicado a luta em defesa do direito do povo negro à liberdade, independência, emancipação e ao livre-arbítrio pela autodeterminação. Assim foi Gertrudes Maria do passado escravista colonial, assim é Gertrudes Maria atual, quando afirma: “Eu escolhi o direito de ter várias escolhas!”

GERTRUDES MARIA, A ESCRAVIZADA, A SABEDORIA ANCESTRAL

A escravizada Gertrudes Maria foi uma dessas mulheres, paraibana, mulher ativa e astuta; aos 30 anos, em 1826, negociou com seus senhores a sua própria alforria. E, posteriormente, entrou na Justiça paraibana contra credores do seu antigo dono, que a queriam como pagamento de dívida. Ao longo da primeira década do processo na Justiça, Gertrudes Maria esteve livre do jeito que pôde. Se não tinha oficialmente sua liberdade, tão pouco permitiu que escravizassem novamente. Com a sabedoria ladina de uma mulher negra, Gertrudes Maria usou a sabedoria ancestral que a fez ladina. Isto é, usou a argumentação lógica de quem sabia fazer bons negócios na venda de rua para convencer seus donos de que era mais lucrativa para eles sendo uma mulher livre. Com isso conquistou metade de sua liberdade: agora era metade mulher livre e metade escravizada.

Com os advogados abolicionistas, com comerciantes com que tratava negócios, elaborou estratégias para garantir uma existência livre e com direitos: casou-se, montou sua casa e constituiu família com marido e filhos, direito concedido somente à pessoa livre. E, no caso dos negros, a alforria os elevava à categoria de “humano” e, por isso, com direito ao usufruto de benefícios de humanos/pessoas livres. Gertrudes Maria metade escravizada detinha como direito legal para outra metade o usufruto de liberdade. Um quebra-cabeça jurídico sendo impossível de ser solucionado do ponto de vista da lógica.

Não havia como viver simultaneamente as duas realidades escravizada/alforriada, assim não restou outra coisa senão permitirem a Gertrudes Maria viver em liberdade até a sua morte. Ela nunca foi completamente livre, mas também não permitiu que a explorassem como escravizada. Ao longo de décadas e de incontáveis recursos não viu seu caso efetivamente julgado, e o processo só foi encerrado com o seu falecimento. A sua ação individual abriu no âmbito da Justiça precedentes para que outros homens escravizados e mulheres escravizadas buscassem no direito da pessoa humana sua autodeterminação, argumentos para garantir suas liberdades. Além disso, abrir um processo judicial contra homens brancos que queriam mantê-la escravizada foi a materialização do seu grito de revolta, sua forma de protestar publicamente contra o regime. O seu grito de revolta e a luta por justiça trazem narrativas da sabedoria ancestral, ecoando até hoje como modelo de resistência para a população negra. Ela não é personagem de Conceição Evaristo, mas certamente sua história faz parte de outras histórias como *Escrevivências das mulheres negras brasileiras*.

GERTRUDES MARIA, A ATUAL, A AUTODETERMINAÇÃO

A Gertrudes Maria de nossa pesquisa mora em Brasília. Na época de pesquisa acabara de completar 71 anos. Tem uma história de vida marcada por todos os elementos que configuram a vida de uma mulher negra brasileira, mas por opção na contramão do determinismo do destino resolveu ser protagonista de sua história. Gertrudes Maria fez da educação para si e para os seus os caminhos da liberdade, sua carta de alforria.

Gertrudes Maria evoca em nossa memória ideias de Escrivência de Conceição Evaristo, como o trecho do poema “Eu-Mulher”. “Antevejo. Antecipo. Antes-vivo; Antes – agora – o que há de vir. Eu fêmea-matriz.; Eu força-motriz.; Eu-mulher abrigo da semente moto-contínuo do mundo” (Estrofes do poema “Eu-Mulher”. Evaristo, 2008).

Gertrudes Maria não foi criança, não teve infância. Órfã de mãe, e desse período ela tem duas lembranças: o pai alcoólatra e o amor materno que recebeu da madrasta, pessoa que classifica como “figura maravilhosa na sua vida”.

Gertrudes Maria: Por que o meu pai era alcoólatra, né? Desde o Piauí já conheci meu pai bebendo, né? [...] ele era bravo dentro de casa, derrubava tudo, ia para cima da minha madrasta, então era muito ruim a situação, né? Não deixava nós estudar. [...]. Ele não deixava duas coisas que eu queria: trabalhar e estudar, né? Quando eu vim estudar, eu já tava com 15 anos, tava tão grande que a escola não me quis mais. Eu tive... Aí eu não sabia nada, não sabia a letra do “A” e então aquilo ali é muito ruim, era muito triste morar na capital da República e não botava os filhos para estudar, né? Aí eu falei: “meu Deus, se um dia eu me casar, tiver filho, meus filho vão estudar, né? A única coisa que a gente deixa para eles, qualquer pai deixa para seus filhos, né? É o estudo.

A jornada de Gertrudes Maria, rumo à liberdade e ao protagonismo de sua história de vida inicia-se aos 15 anos. Nessa idade ela decide que vai estudar, mas não é aceita na escola porque era muito grande. Porque, segundo ela, o pai severo não permitia que as filhas estudassem. Não era destino de mulher negra estudar; negra foi feita para trabalhar e casar.

Aos 19 anos veio para Brasília trabalhar. E durante boa parte de sua vida trabalhou como empregada doméstica para famílias de classe média na Capital Federal. Apesar das dificuldades e rotina dura de trabalho decidiu que se quisesse mudar de vida precisava estudar. Matriculou-se na EJA, em uma escola pública, fez novas amizades, conheceu outras histórias e outros mundos e decidiu por lutar pelos seus direitos de fazer escolhas para sua vida – trabalho, família, amores e maternidade. Decidiu que não se casaria, mas não iria abrir mão do seu direito de ter filhos. Pensamento revolucionário para uma menina do interior, negra e pobre.

Gertrudes Maria: Eu já vim trabalhar aos 19 anos como doméstica, né? Comecei lá no plano. Aí eu e minhas colegas a gente falava que a gente não ia casar. Eu e três colegas minhas: “vamos ter filhos.” Eu tive filho porque quis. Não fui obrigada por ninguém não, eu tive porque eu quis, eu queria ser mãe. Fui mãe solteira, realmente, sofri muito para criar esses filhos sozinha, seis filhos, né.

Contrariando o pai e a sociedade conservadora, Gertrudes Maria ousou sonhar com a sua alforria, com a sua liberdade de escolha. Modelo que, segundo ela, deixa como herança para os seus. Estudou até onde pode, o suficiente para entrar no serviço público, que era mais seguro, mas continuou no serviço doméstico como diarista para viver seu outro desafio: ser mãe solo de seis crianças. Nunca aceitou ajuda dos pais das crianças, não queria homens em sua vida. Com firme decisão sobreviveu sem nunca se renunciar como mulher. Alforriou-se do machismo e da opressão masculina ao recusar pedidos de casamento na sua juventude. Não seria novamente oprimida por qualquer homem, fosse ele branco ou negro, como foram outras mulheres da família, como sua mãe e sua amorosa madrasta. Também não permitiria que por causa de dinheiro, da ajuda financeira de um homem, seus seis filhos passassem pelo que ela passou. Eles eram seus, ela era mãe e pai. Teve seis filhos porque quis, por escolha, sabia como evitar. E se escolheu tê-los, seria também pelo seu querer que os filhos tivessem uma infância melhor que a sua, com educação e segurança material.

Sobre seus filhos e suas escolhas pessoais e o fato de ter seis filhos de pais diferentes, ela afirma que não se arrepende. Mas, reconhece que não foi fácil. Diz que sofreu muito para manter sua palavra e não se perder em seus sonhos.

Gertrudes Maria: Meia dúzia, três homens e três mulheres. Morei muito de aluguel no Gama e trabalhava todo dia de domingo a domingo para criar esses meninos pelos pais não me ajudou, né? Mas as pessoas diziam assim: “bota ele na justiça.” Eu dizia “esse filho é meu”. Se é filho dele, tudo bem. Eu sei que é, mas não vou obrigar ninguém. E me perdiam: “Não quer dar?” Não dei. E eles estão aí, a mesma coisa que eu falo, eles falam também. Ninguém tem raiva de pai, ninguém tem raiva de nada sabe, né? Tá todo mundo criado aí, botei todo mundo para estudar. Eu tenho um filho bem-sucedido, graças a Deus, né? Porque as minhas filhas, graças a Deus nunca me deu trabalho, nunca. As meninas... trabalhou, estudou e casou. Tá todo mundo ajeitadinho, a vidinha delas, né?. Os meninos também. Eu trabalhei muito como doméstica, diarista, empregada doméstica, depois larguei. Trabalhei na Só Frango, três anos depois sai da Só Frango e voltei para diária de novo ainda estava na diária, arranjei aqui no hospital do Gama, trabalhei 23 anos aí na limpeza, né.

Entre as escolhas importantes de Gertrudes Maria está o autorreconhecimento de sua identidade feminina e de suas necessidades como mulher. Para aceitar o desafio de criar os filhos sem a figura paterna não significava desistir de si mesma. Para tanto, manteve boa

relação com os pais de seus filhos, constituindo novos relacionamentos. Amou homens negros e homens brancos. Nunca teve revolta ou desgostou de nenhum deles, mas sempre deixou claro que as escolhas, inclusive de criar os filhos sozinha, eram dela.

Com filhos criados e um senso de dever cumprido, voltou sua atenção ao autocuidado. Escolheu viver os sonhos da adolescência e cuidar do seu coração. Reencontrou o amor de sua vida, a pessoa certa aos seus olhos. No passado ele era casado, então ela guardou esse amor dentro do peito. Mas, ao reencontrá-lo por um acaso do destino a situação havia mudado. Ele ficou viúvo. Aos 55 anos escolheu amar e ser amada. Abandonou suas convicções sobre homem e casamento e se casou na igreja e no papel. Segundo ela, a sua segunda melhor escolha depois dos filhos. Para ela foram cinco anos e quatro meses de pura felicidade, até quando perdeu o marido para morte, em 2010.

Gertrudes Maria: Com padre e cívil, com essa pessoa maravilhosa que foi meu esposo, então tudo que eu sofri no passado... Com ele, nossa, eu só fui viver as maravilhas. Pensa num homem bom. Com 55 anos. Casei bem ali na Igreja São João Batista. Foi lindo meu casamento, meus filhos de um lado, os filhos dele, do outro.

Ele comprou um apartamento para nós. E eu morei lá por 14 anos. Aí eu já fiquei bem com minha moradia, né? Eu morava lá nos prédios lá, você sabe onde é o minhocão? Morava lá. Ele comprou um apartamento para nós, né morei lá uns 14 anos.

Aí ele morreu, eu e os filhos dele discutimos, herança, né? Essas coisas, mas comprei a parte deles. O apartamento é meu, beleza. Bem, aí quando foi agora, o ano passado, a minha filha me deu uma casa aqui no Oeste. E aí moro na minha casinha, minha casa é grande maravilhosa, meus filhos são maravilhosos. Então dali para cá foi só vitória, graças a Deus para mim. Para mim e para minha família, minhas filhas. Eles são felizes comigo, eu sou feliz com eles, né.

Gertrudes Maria, como tantas outras mulheres negras brasileiras, não permite que lhe coloquem freios. Ninguém diz a uma mulher negra quando ela deve parar.

Gertrudes Maria: E eu ainda trabalho. Trabalho ainda. Porque eu quero, passo roupa lá no plano. Meus filhos dizem: “Mãe a senhora não precisa.” Mas eu quero, eu gosto de interagir com as pessoas, conversar, andar de ônibus, passear, né? Ah! pois eu adoro passar roupas. O pessoal acha graça quando eu digo, mas eu gosto mesmo. Eu passo roupa da minha família todinha. Eu tenho uma sobrinha que é médica, né trabalha bem no Maria Auxiliadora eu pego a roupa dela ali eu levo para casa lavo todinha, passo. Passar roupa é bom demais. Quanto mais eu aprendi... passo roupa. Tem um moço que eu passo para ele ali na Ponte Alta que ele fala: “Quando a senhora sair eu não sei o que eu vou fazer.” “Não, você arranja outra.” “Ah!, mas igual a senhora não”. Aí eu digo: “Ah... Que isso, rapaz, eu não sou insubstituível não, tem muita gente aí.” Tá certo que hoje em dia o povo não capricha mais.

Nos trechos narrados por Gertrudes Maria, apesar da idade, orgulha-se de ativa e produzir socialmente com o seu trabalho. Os recortes que faz para explicar o existir no mundo remete-nos imediatamente aos arquétipos criados por Conceição Evaristo para recontar, desafiando a história oficial, como viveram e vivem as mulheres negras no Brasil. Nesse caso, o trabalho na fase da velhice não é carência material, mas opção de alguém que sempre exerceu seu direito de fazer escolhas. Não se trata de lamento, como normalmente se espera das narrativas de pessoas velhas, mas um tipo de canto de encanto, uma voz que narra protagonismo, conquistas e prazer pessoal exatamente porque foram realizações feitas a partir de escolhas pessoais.

Ter filhos com diferentes homens, assumir a criação de todos eles sem exigir ou lamentar a ausência das figuras paternas, trabalhar mesmo na velhice, mesmo que não careça de recursos materiais, voltar atrás em suas escolhas, casar-se, construir um novo modelo de família são processos subjetivos que configuram a identidade de Gertrudes Maria como alguém que pratica de modo consciente seu direito à autodeterminação, o direito de fazer escolhas livremente. Por isso, não há emissão de autojulgamento condenatório ou de juízo de valores.

A maternidade solo como escolha individual é expressão da forma como Gertrudes Maria se vê e atua na sociedade. Para ela é direito e dever da pessoa, cabendo somente a mulher, como dona do seu corpo, decidir se terá filhos, e como dona do seu destino, decidir como vai criá-los. Por isso, mesmo ante a possibilidade e sugestão de outros, não abortou, nem deu os filhos para adoção.

O casamento oficial é outra questão, uma percepção de exigência social dispensável. Não lhes passou despercebida as atitudes de reprovação dos seus grupos sociais sobre suas escolhas, conduta vista como transgressora das normas de moral e costumes da família tradicional. Contudo, do seu ponto de vista, opinar sobre suas escolhas nesse campo é no mínimo deselegante e por isso ela nunca deu a ninguém – família, parentes, amigos e até os pais dos seus filhos – o direito de interferir.

Além disso, sua narrativa problematiza a questão de a sociedade se dar ao direito de determinar que uma mulher negra pobre não possa ter filhos. E, se os tiver, que sejam poucos, um ou dois é o máximo. Nesses trechos a participante traz à tona uma questão que tem, ao longo de séculos, atravessado a vida das mulheres negras em geral. A sociedade se reconhece como tendo legítimo direito de dizer à mulher negra pobre como, quando e quantos filhos ela pode ter, ou seja, a prática de controle de natalidade imperou por décadas na sociedade. Doar ou abortar, seus filhos são vistos como opção para aquelas que cometeram o “erro” de

engravidar. Isso não é apenas uma questão racial, mas também de controle dos corpos de mulheres em sintonia com os dispositivos de gênero no mundo social em articulação com a opressão racial e pouco agendamento das iniquidades em saúde que a população negra sofre.

A questão do aborto e o direito das mulheres negras de ter filhos é atravessada pela polêmica do movimento feminista branco que sugeriu como projeto que as mulheres negras tivessem o direito de abortar como controle de natalidade, já que as famílias negras numerosas representavam riscos aos privilégios do supremacismo branco. Sobre isso, Ângela Davis argumenta que a defesa da legalização do aborto pelo feminismo branco esconde, além do racismo, a relação utilitarista das mulheres brancas americanas com as mulheres negras. Em um contexto político racista, as mulheres brancas negociaram a legalização do aborto como forma de conter o aumento da população negra e latina (Davis, 2016).

Davis (2016) afirma que o diálogo entre o feminismo hegemônico e o feminismo negro não foi isento de contradições e conflitos. Ela argumenta que o movimento feminista branco manteve com as mulheres negras uma relação utilitarista, quando era interessante requisitá-las para engrossar protestos e manifestações. Caso emblemático citado pela autora foi a luta pela legalização do aborto nos Estados Unidos. Em um contexto político racista, as mulheres brancas negociaram a legalização do aborto como forma de conter o aumento da população negra e latina naquele território. Quando as mulheres negras traziam suas pautas para o movimento, eram acusadas de sectárias e de fragmentar a luta..

Já Conceição Evaristo pondera que o problema do aborto com base somente na perspectiva do feminismo branco, da classe média, que se apoia no discurso de que a mulher é dona do seu corpo, é uma visão reducionista que trata, por conveniência, como iguais os diferentes social e economicamente. Para a autora, quando uma mulher negra e pobre precisa ou provoca o aborto, não devemos partir como única premissa de que ela o fez porque é dona do seu corpo, mas em como é difícil para ela ter mais um filho, alimentar e educar esse filho em uma sociedade economicamente desigual.

Citar neste trabalho as problemáticas envolvendo o feminismo branco e as questões sobre aborto como controle de natalidade para as mulheres negras não tem caráter moralista ou é um tipo de oposição ao movimento em defesa do aborto. Mas, para dimensionar o alcance da autodeterminação como de modo de vida, para Gertrudes Maria, que via a decisão ter ou não filhos como direito e escolha pessoal. Esse é o mesmo posicionamento defendido pelo Feminismo Negro, que condena o aborto apenas para que o Estado resolva, de modo rápido e prático, as questões de pobreza e desigualdade social.

No Brasil essas discussões são atravessadas pelo fundamentalismo religioso, sem que ninguém se ocupe no mais importante: discutir as desigualdades na perspectiva de opressão do racismo para proteção dos privilégios da branquitude. A nossa protagonista teve seis filhos por escolha própria, feitas por ela como forma de expressão do seu direito como mulher. Não nos cabe julgar ou justificar, apenas produzir visibilidade compreensiva sobre quem é Gertrudes Maria.

Nas narrativas de Gertrudes Maria, podemos identificar uma ênfase na fala própria de alguém que reivindica o reconhecimento público de sua força da mulher. É a resistência pela autodeterminação, são suas escolhas como posicionamento em oposição ao pensamento da sociedade racista, classista e machista.

Gertrudes Maria se orgulha de sua história, de suas escolhas, dos seus filhos, do seu trabalho, do seu vigor físico, apesar da idade. E, acima de tudo, de fazer bem-feito: “Lutar por Gertrudes Maria.” Uma mulher negra consciente de seu direito de fazer suas próprias escolhas, tomar decisões e reivindicar sua identidade de mulher emancipada. “Mas é isso! Uma parte da minha vida é essa. É tudo verdade” (Gertrudes Maria).

A forma como Gertrudes Maria procura reafirmar sua vitalidade sugere que ser uma pessoa velha não lhe causa desânimo. Longe disso, manter corpo e mente ativos, inclusive tendo uma rotina de lazer, é parte da sua rotina atual:

Gertrudes Maria: Passeio muito hoje em dia, agora minha vida está tranquila como você quer saber. Vivo bem, meus dois genros são maravilhosos. Quando viajam me convidam. Costumam me levar de noite para comer uma pizza, ele, minha filha e minha neta. Eu tomo um copinho de chopp lá com eles. Só um copinho de chopp. Graças a Deus os meus filhos me respeita. Eu tô bem, graças a Deus. Tranquila, não tenho o que queixar não. Como senhora negra já idosa. Sou até muito bem tratada. Ninguém me destrata por aí não.

Sua fala potente evidencia que ela tem consciência de como as mulheres negras idosas brasileiras, geralmente, são tratadas por suas famílias e na sociedade. E, para ela, receber um tratamento diferenciado é resultado do modo como ela se posiciona e exige ser tratada: “Ninguém me destrata por aí não.” (Depoimento oral de Gertrudes Maria). Parece perceber que a vida ficou mais “fácil” na etapa da vida da velhice, depois das lutas enfrentadas.

O ser mulher também é parte da identidade de Gertrudes Maria. Com um ar de consciência de que se sabe atraente, Gertrudes Maria dá-se ao luxo de um sutil flerte de vez em quando:

Gertrudes Maria: “Eu pego um ônibus, vou para Águas Claras e o motorista me chama é meu bebê na hora que eu entro. Pego na mão dele, “Bom dia” ele “bom dia, a senhora está boa, meu bebê?” Eu digo: “Tô”. Aí conversa ali comigo. Eu sento e quando chego lá que eu desço. “Meu bebê, vai com Deus. Bom trabalho para a senhora.” E eu “Obrigada, meu filho.” Então. E os carros buzina para mim no Gama todo. Às vezes eu nem sei quem é. Aí depois “E.. passei por você em tal lugar e você não sei o quê...”, “Pois é”, aí “Era você?”, aí “Ah tá”. Era um amigo. Vou comprar uma tinta para pintar meu cabelo, gosto de estar arrumadinha...

Ecléa Bosi (2016) explica a sede de vida de Gertrudes Maria na sua fase septuagenária. Usando o princípio da ação e reação, Lei da Física, que diz que parar não significa ausência de ação motora, mas é, na verdade, prenúncio de novas possibilidades de movimentos para diferentes direções e espaços. Isso significa que fazer a transição para uma nova etapa da vida, para pessoas como Gertrudes Maria, entrar na velhice, não é parar, mas a possibilidade de continuar ativa e construir novos projetos. A realização como esposa, mulher, mãe e profissional é força motriz para que continue buscando outras formas de se compreender e atuar no mundo.

Gertrudes Maria cuida dos seus, mas também aprecia ser cuidada e faz questão de valorizar tudo que a família faz por ela.

Gertrudes Maria: Eles respeitam. Ainda ontem o meu genro ligou para mim, eu vinha no ônibus. “Oi, Dona Amélia, a senhora tá boa?”, digo “tô”, “a senhora tá aonde?”, “eu tô indo para casa”, “amanhã que é hoje, nós vamos passar o dia com a senhora” e “pode vir daqui a pouco quando eu for embora fazer a comidinha para nós e tudo mais”.

E eles passam o dia lá em casa se eu quero sair hoje para ir em algum lugar e me leva a gente passeia. Minha filha vai, ela faz comida me ajuda, sabe? Eles lavam o chão, limpam tudo. Então é só isso que eu sempre pedi a Deus no final da minha velhice não ficar sofrendo com filho me dando trabalho que isso que é ruim demais né. De noite eles me ligam: “Mae a senhora tá bem?”, “tô”.

Então eu tenho uma filha, que é essa que me deu a casa, que cuida muito bem de mim e do Miguel, limpa a casa, fiz[faz] comida, e me chama de mãezinha, “oh mãezinha, qualquer coisa a senhora liga para mim, liga para nós.” E meu neto chamar para dormir lá, não é muito bom!

Eu tenho neto de quase 30 anos já. É... pastor. É... Graças a Deus. Aquele meu filho foi pai com 16 anos, né? Então meu filho, dia 23 agora, faz 47 o mais velho, o filho dele acho que vai fazer 30 anos agora. Então eu tenho uma família bacana, graças a Deus.

A responsabilidade e o prazer de escolher ser pessoa melhor e ter o melhor do que o que a vida lhe prometeu é motivo de orgulho para Gertrudes Maria. Segundo ela, todos os filhos e netos a têm como exemplo. São todos “pessoas do bem”, iguais a ela. Ao se enxergar pelos olhos dos filhos e netos, Gertrudes Maria se reconhece como um bom modelo para os

seus. E isso é para ela motivo de orgulho, uma das coisas que dão sentido a vida de uma pessoa velha, como mulher negra.

Bosi (2016) afirma que a pessoa na velhice, ao recontar sua vida, constrói narrativas de liberdade, narrativas de autoperdão e de autorreconhecimento como alguém que está livre porque cumpriu sua missão. Quando a pessoa idosa conta sua história os desafios vencidos, o modo como se portou e suportou as adversidades, ela, além de se reconhecer como protagonista de sua história, está repassando ao outro, ao ouvinte, lições de vida. São ensinamentos que se reproduzem prolongando-se na vida das outras gerações – filhos, netos, bisnetos e tataranetos. De cada episódio lembrado e narrado, emergem expressões da subjetividade como identidade da pessoa na velhice. A partir das explicações de Ecléa Bosi, identificamos marcadores que permitem compreender o modo como ela se vê, como procurou se construir e reconstruir a cada mudança, a cada nova escolha. Na narrativa de Gertrudes Maria, está a sua identidade subjetiva marcada pela autodeterminação.

A subjetividade de Gertrudes Maria, o seu modo singular de se ver e viver indica que em seu mundo, suas realizações são contadas por ela como um grande projeto de vida. Isso pode ser compreendido como decorrência de sua capacidade de refletir sobre suas escolhas e assumir responsabilidades, mesmo quando estas escolhas só façam sentido para ela. “Por que você ainda trabalha, mãe?”, pergunta o filho, e rindo ela responde: “Eu vou parar, eu vou parar” (Gertrudes Maria). Em cada resposta, nas promessas que sabe que não vai cumprir, está a autodeterminação como parte da sua identidade. O termo “ainda” aparece como uma das expressões idadistas direcionadas às pessoas idosas, indicando que há um tempo determinado no imaginário social para as pessoas estudarem, trabalharem, namorarem, sonharem e desenvolverem seus projetos de vida, superando o idadismo. Sua narrativa não é linear, mas empolga o ouvinte pelo tom épico como fala de si e de suas realizações pessoais. Parte disso são vivências reais e outras construções da memória. São formas encontradas pela mente humana para preencher lacunas e dar sentido à organização das informações. A memória tem como função ressignificar trajetórias e expressar subjetividades, pois é ela que dispõe da totalidade de nossas experiências no modo como vivenciamos emocionalmente cada uma delas (BOSI, 2016).

As memórias de Gertrudes Maria se adéquam para dar sentido ao modo como ela escolheu viver a sua velhice. Ela não se faz de coitada, não é carga para os filhos, não é “um peso morto” para os outros. Gosta de rir, flertar, de diversão e tem como objetivo cuidar de si mesma e da sua saúde física e mental. Envelhecer merece atenção e cuidados.

Denise (Pesquisadora): Agora e você...você fala que a família é importante e você tá super bem. Mas e a saúde? A questão dos cuidados, do atendimento nas UBS, UPAS, nos hospitais, nos ambulatórios... Como você é atendida? Nos momentos que você precisou de tratar a saúde, como foi? Você quer dizer alguma coisa sobre isso?

Gertrudes Maria: eu sempre fui atendida direitinho, né? Quando eu preciso. Semana passada, mesmo, aquele dia que eu lhe falei. Fiz uma consulta lá no hospital do Gama, né? Uma consulta com um médico climatério que tem lá desde quando eu trabalhava lá. Então eu sou acompanhada por ele. E quanto às outras coisas eu tenho um planozinho de saúde. E eu... fazer meus exames todinho que eu faço todo ano, de seis em seis meses, né? Faço um *check-up*, como tem que fazer, eu faço pelo meu plano e não tenho problema, né? E até ele me perguntou, ele mandou fazer uns exames de sangue mas eu nem vou fazer porque eu já fiz, só que eu esqueci em casa não levei para ele vê, mas eu já fiz esse ano, né? Aí se eu já fiz, não preciso fazer mais, né? Que eu vou voltar nele em setembro com esse mesmo médico. Então, quanto a isso, para mim, e para meus filhos não tem problema não, de saúde... Eu tenho cardiologista que eu também consulto fora, sabe? Eu sou atenta também a saúde, eu sempre estou correndo atrás. Quanto os remédios. Eu pego tudo aqui no posto, sem problemas ou na farmácia, né? Então eu não posso reclamar dessa parte, para mim tá bom, tá ótimo!

O Estado tem um sistema de saúde universal que tem por dever cuidar dos cidadãos. Usufruir desse direito, do acesso aos cuidados à saúde não é fácil, principalmente para as mulheres negras. Gertrudes Maria compreende que saúde é direito, mas nem sempre é eficiente. Todavia, o direito precisa ser usufruído, nem que para isso tenha que usar sua rede de apoio, os amigos. E, mesmo tendo plano de saúde, ela mantém acompanhamento regular em uma unidade hospitalar pública, pelas facilidades de acesso proporcionada pelos amigos que fez quando era funcionária.

Nossa primeira Gertrudes Maria recorreu às alianças que fez no trabalho como vendedora, escrava de ganho, para garantir que um advogado representasse sua causa. Gertrudes Maria de hoje usa o mesmo artifício: os contatos feitos na época que foi funcionária do hospital, para garantir atendimento público de saúde com qualidade. Nesse exercício regular ela fortalece sua vida social, recria laços de amizade e cuida de si.

Se não foi garantido às mulheres negras o direito de fazerem escolhas para si, autodeterminar sobre seus corpos, desejos e sonhos, isso não lhes determinou o destino. Como indivíduo ou grupo as mulheres, historicamente são exemplos na luta pelo direito à autodeterminação. Mulheres negras como Gertrudes Maria, Conceição Evaristo, Lélia González, Denise (Pesquisadora) e tantas outras, como fizeram nossas ancestrais escravizadas, tensionamos com palavras e ações a estrutura do sistema e estabelecemos nossas próprias significações sobre valores, normas e regras. Conceição Evaristo propõe ainda que na luta pela vida das mulheres negras o importante não é ser a primeira, mas abrir os

caminhos. De maneira que o recontar de cada história represente vozes individuais e coletivas que se erguem como gritos na contramão do normatizado socialmente, “estilhaçando as máscaras do silenciamento”, porque quando uma única mulher negra luta, persiste e até transgride em defesa dos seus direitos, ela reivindica e defende o direito de todas as outras mulheres negras (Evaristo, 2023).

A consciência crítica de Gertrudes Maria se construiu na prática e ao longo da vida, na vivência com as iniquidades do racismo brasileiro, inclusive no campo afetivo.

Denise (Pesquisadora): E sobre o racismo, você acha que a mulher negra sofre racismo?

Gertrudes Maria: Eu acompanho, minha filha, tudinho. [...] Então antigamente, agora assim... quando eu era moça, nova com 16 anos, 15 20, eu estudava no CG [...] Eu sei que tinha preconceito ali mesmo, assim... porque os meninos não escolhem uma mina como eu, nem minhas irmãs para eles namorarem, né? Porque eles queriam meninas brancas, bonitas dos cabelos aqui, né? Eles não queriam uma neguinha...

Eu até namorava, mas namorava gente igual mim, do meu setor [pobre], assim, sabe. Namorei muitos homens brancos também, mas parece que eu tinha, assim... uma chama para homem branco..., inclusive os pai dos meus filhos eram brancos, louro e tudo. [...] Aí meus meninos são melados, saiu entre eu e eles, saíram assim, melado, né?

A narrativa de Gertrudes Maria expõe outra forma de racismo presente na cultura brasileira, o *racismo seletivo afetivo-sexual*. De acordo com Bell Hooks (2019, 2022), para as mulheres negras o ato de amar e ser amada é permeado por hierarquias sociais determinadas e representações construídas acerca do corpo dessa mulher, o que influencia suas escolhas e vivências afetivas. Quando não são preteridas, quase sempre ocupam lugar secundário na vida dos homens – brancos e negros. Geralmente são referenciadas socialmente pelo machismo/racismo como boas de sexo, herança cultura do regime colonial, mas não elegíveis para compromisso do casamento duradouro. Talvez por isso nossa Gertrude Maira nunca tenha feito questão de casamento ou ter algum dos pais dos seus filhos ao seu lado. Mas também pode ser outro o motivo: as mulheres negras também procuram o amor romântico e, talvez, ela não visse nos pais dos seus filhos amor verdadeiro. A capacidade de amar, de sentir profundo afeto, fica evidente na fala de Gertrudes Maria, ao falar de uma pessoa que conheceu na adolescência; o brilho nos olhos traem a narrativa descompromissada com afetos, que ela não quis desvelar.

Gertrudes Maria: “Eu amava ele, desde criança. Eu, com 13 anos já gostava desse homem, acredita?” Mas ele já era casado e eu era uma garota, né? Depois do meu 16 anos nunca mais vi essa pessoa, sumiu. Aí eu pensava no coração, “Por onde anda o seu Edmilson?”

Muitos anos depois aqui em Brasília, eu já tava trabalhando no hospital no

Gama, um dia eu tô lá limpando, e vi ele com a esposa dele. Empurrando ela na cadeira de roda, né. “Eu fiz questão de falar com ele.” “Eu sou fulana, irmã de sicrana, assim, assim... minha irmã chama Maria de Lourdes” E aí desde aquele momento ele ficou conversando comigo.

Aí logo depois ele ficou viúvo. A gente se encontrou de novo, conversou e começou a namorar. Aí ele me chamou para casar. Eu fiquei nervosa, né? Será que a família dele... Eu tenho cinco filhos, será que os filhos dele vão me aceitar? Uma mulher negra entrar na família deles... pensei mesmo, sabe? É... sou da limpeza, tudo... Nervosa, o coração chega estava assim, né. [bate no peito como os punhos fechados]. Eu aceitei. E ele foi me apresentar para família dele e comunicar o nosso casamento.

Quando a gente chegou na casa dele, eu muito nervosa. Aí contei no ouvido dele, eu falei: “Eu tô muito nervosa.” Ele disse: “O que foi?”. Aí eu falei: “Estou com medo dos seus filhos não me aceitar.” Ele: “Por quê?” Mas eu não queria dizer o porquê, né? Tinha vergonha. Mas acabei falando: “Ah sei lá... seus filhos, tudo bonito aí, tudo branco, tudo isso, tudo aquilo.” Aí ele deu uma gargalhada. Aí chamou os filhos e falou que eu estava muito nervosa porque estava com medo de não me aceitarem por sou preta. E os filhos dele: “O que foi pai?” Aí as meninas me abraçaram, os meninos.” E disseram: “Não, fica tranquila, nada a ver.” Aí Edmilson falou: “Nós não vamos demorar muito para casar não.” Ele era mais velho do que eu 15 anos. “Nós já estamos dessa idade, então nós têm que casar é logo.”

Aí foi mesmo. Chamamos as famílias, participamos e se casamos, padre e no civil. Aí ele disse: “Olha, você vai casar vestida de noiva, porque você nunca se casou. E eu quero te dar esse presente.” E aí foi e nós se casamos, casamento foi lindo, lindo, lindo!

Com ele fui muito feliz. Com ele só andava comigo de mão dada. Na hora que nós saía ele já segurava na minha mão. Aí é que eu via alguém olhando demais para nós, e eu falava para ele assim: “Porque será que o povo está olhando tanto para nós dois assim?” Aí ele dizia, ele perguntava “Por que será?”. E dizia: “Você não sabe não?” E ele: “Eu sei. O que que é?” Eu: “Ah, que você é branco e eu sou preta.” A gente sabe o que é, a gente conhece, né? E tudo e foi assim. Mas dele para mim, dos filhos dele nunca sofreu preconceito. Eles foram maravilhosos comigo.

A minha filha que mora no Bandeirante gostava brincar comigo me chamaram de “negona”. Ele falou para mim: “Olha, fala para ela, eu não gosto do jeito que ela trata. Você é mãe dela e ela tem que lhe respeitar.” Aí eu falei para ela: “na frente dele você não brinca comigo assim, porque ele não gosta não.” Né? Não gostava que me maltratasse. Isso ele não gostava de chamava a atenção mesmo. Meu cearense. No dia que ele morreu, eu desmaiei. acredita? Nossa... fiquei quase louca. Eu não queria... agora já falo a história, mas antigamente falava não, era eu começar a falar, começava a chorar, desesperar, saudade dele, tudo. Minha história é longa.

Vivi com ele cinco anos e quatro meses. Mas nunca me desagradou não. Sempre me tratou assim, na palma da mão. Me chamava de “minha morena”, sabe. Ele mandou eu sair do serviço, eu trabalhava de diarista. Trabalhava no hospital do Gama e na diária. Ele ligou para as patroas e falou: “Ela não vai mais, agora ela casou comigo e eu não quero mais que ela trabalhe.” No hospital eu continuei. Inclusive nem dentro de casa ele queria mais que eu trabalhasse, botou diarista. Botou manicure para fazer as unhas. É que ele gostava que eu andava arrumada, né. Queria estar sempre junto comigo, sempre. Era uma loucura comigo, sabe.

Eu achava que antigamente eu tinha sido amada por esses outros homens. Mas não, eu fui por ele. Por ele eu tenho certeza! Ele me falava que me amava, que me amava.

Denise (Pesquisadora): E sua vida hoje? Casaria de novo?

Gertrudes Maria: É e ele ainda falava para mim, que se ele morresse primeiro era para mim me casar de novo. E eu: “Não, não quero, não fala esse assunto que eu não quero, vamos filho, mudar de conversa. Eu não quero mesmo mais não. Nem... Isso aí é coisa que, eu tô doida? Esses homens aí matando as mulheres toda hora. Os novo... Os homens velhos querem as novinhas, os novos querem as velhas que é para poder ter casa, comida, tomar o que ela tem. Não, não quero não. E fui muito feliz, é como diz o ditado: “Já beijei, já amei, já fui amada.” Isso aí é uma parte da minha vida que ficou para trás, né? “Quero não.” Minha felicidade hoje em dia é meus filhos bem, eu bem, Deus me dando saúde.

Denise (Pesquisadora): E o que você mudaria quando pensa na sua vida?

Gertrudes Maria: Não. Não mudaria nada. Faria tudo de novo! Faria tudo de novo! Juro por Deus. Se fosse para começar, começava tudo de novo na graça de Deus.

O tipo de amor que Gertrudes Maria viveu com Edmilson, um homem branco, mostra que Conceição Evaristo tem razão quando propõe o estudo das mulheres negras brasileiras a partir da Escrivência. O relato de Gertrudes Maria confirma que há duas histórias a ser contadas sobre mulheres negras: a primeira é como o racismo, patriarcado, o classismo, o machismo, o sexismo como parte da história e cultura brasileira atravessam e se imbricaram de modo perverso as vidas das mulheres negras. E a segunda, e mais importante, é que apesar de toda a opressão, nós mulheres negras não temos nossas vidas e futuros condenados ao sofrimento pelo determinismo cultural e histórico. A narrativa de Gertrudes Maria permite compreender que o racismo, apesar do seu posicionamento pessoal de otimismo frente a vida, não é algo que superamos por vontade pessoal. Ele esteve presente desde a sua infância nos momentos difíceis, mas também em momentos felizes como foi a sua relação de cinco anos e quatro meses com Edmilson.

Gertrudes Maria não nega a presença do racismo no seu casamento. Ela sabe que todas as pessoas, brancas e negras, desde o nascimento, estão presas a teia de significados atribuídos aos corpos pela cor da pele. Ela reconhece isso nos olhares da sociedade. Mas ela faz questão de deixar que em seu casamento interracial não houve práticas racistas. Seu marido, um homem branco, escolheu ser antirracista na sua relação com a esposa negra. A relação de Gertrudes Maria com o esposo reforça como é importante trazer as histórias singulares. Conceição Evaristo defende o relato das histórias das mulheres negras pela ótica narrativa de quem viveu a experiência, pela possibilidade de ressignificarmos vidas. O marido de Gertrudes Maria surge aqui como exemplo de que ser antirracista é uma escolha, um posicionamento pessoal e que pode alcançar a conjugalidade.

Ainda, outra questão trazida por Evaristo é que, mesmo reconhecendo que os desfechos das histórias afetivas das mulheres negras não são perfeitos e felizes, é fato

inegável que cada mulher negra que aceita o desafio de fazer suas próprias escolhas, inclusive no campo afetivo, constrói modelos de resistência às imposições do determinismo racista presente nos discursos ideológicos que sustentam a branquitude. A mulher evaristiana não tem gênero, nem classe social, mas são detentoras de direitos inalienáveis: de criar para si novos nomes, construir suas histórias, seus amores e sua forma de amar, ter um companheiro(s), companheira(s), casar-se oficialmente, descasar, não se casar, amar, ser amada ou ser solitária. Tudo é correto e válido quando for escolha da mulher negra.

Autodeterminação para mulheres negras é autocuidado, é resistência, é luta em defesa do direito à liberdade. É na luta diária pela sobrevivência que se forjam/forjaram as “insubmissas mulheres negras”, porque aprenderam com o ancestralidade que o mais importante dos sentimentos humanos é o amor-próprio. E isso Gertrudes Maria tem de sobra. Não precisamos da ciência para explicar e compreender todas as mulheres que existem dentro do corpo de uma mulher negra, basta conversar com Gertrudes Maria, porque ela é autoexplicativa, é única e ao mesmo tempo coletiva Assim definimos Gertrudes Maria: “Antes – agora – o que há de vir. /Eu fêmea-matriz. Eu força motriz. /Eu-mulher abrigo da semente moto-contínuo do mundo” (Conceição Evaristo).

CASO 3: MARIA NOVA (L. P. B.) – MULHER NEGRA, 68 ANOS, DOIS FILHOS, DIVORCIADA, APOSENTADA/INSS

Categoria Fé: “Andar com fé eu vou, porque a fé não costuma faia.” (Gil)

Para a religiosidade africana a fé em muito se assemelha à forma de cultuar um deus originador de tudo, como na fé do colonizador, o cristianismo. No Antigo Testamento vemos que os hebreus não pronunciam o nome de Deus. Eles acreditam que Deus é maior e tem que ser respeitado e por isso referem-se a Ele usando outros nomes: Senhor, Deus, Eloim, etc. Da mesma forma, os Iorubá acreditam que o nome do Criador não pode ser mencionado, em sinal de respeito. Preferem dizer Eleda (criador – que criou o céu e a Terra), Elemi (aquele que tem o coração dos seres humanos) e muitos outros nomes.

Podemos concluir então que, assim como no cristianismo, para os valores ancestrais africanos a fé em um Ser Supremo é de vital importância por ser aquele que tem a majestade eterna e que determina o destino dos homens. Embora sua morada seja no céu, não está afastado dos homens. O Criador é concebido como um ser social, interessado no que acontece com as pessoas. Protege e ouve as pessoas onde quer que elas se encontrem. Entretanto, não deve ser evocado por qualquer motivo, por isso tem-se os orixás. O povo Iorubá não lhe ergue templos, mas seu nome está sempre no pensamento das pessoas, nas orações ou

agradecimentos, em ditados e provérbios. Eles sabem que o ser supremo é o criador e governante do universo, enquanto as divindades, criadas por ele, são seus intermediários (Almeida, 2006).

A fé de Maria Nova tanto pode estar fundada na forma de adoração cristã do colonizador, mas pode também ser expressão da força vital que sustentou seus ancestrais na travessia atlântica até o Brasil, e os auxiliou no enfrentamento das dores e terror da escravidão. Sem dúvida, suportar séculos de opressão exige de qualquer mulher negra muita, mas muita, fé, quer seja no deus cristão ou divindades africanas.

“Maria... quem traz no corpo a marca, Maria, Maria Mistura
dor e a alegria” (“Maria, Maria”, de Milton Nascimento).

Nas histórias individuais e/ou coletivas das mulheres negras, há sempre o compromisso de deixar como legado suas experiências de enfrentamento das adversidades para suas famílias e povo negro. As lutas das mulheres negras, anônimas ou como organização social e política, têm sempre dois vieses bem definidos: em primeiro lugar tornar visível a trágica história da população negra. E, em segundo lugar, por suas ações essas mulheres decidiram escrever outra história sobre si e sobre todas as outras mulheres negras.

O romance *Becos da memória*, de Conceição Evaristo (2006), traz lições de vida que ecoam nas memórias da personagem Maria Nova. São ensinamentos de quem já sabia desde a infância que a vida de gente preta é coisa difícil de viver. Aprendeu nas conversas com Tio Tatão a sabedoria pura nos ensinamentos sobre os sonhos para as pessoas. São sonhos de sobrevivência e de liberdade. Por isso, apesar de tudo, lutamos, resistimos e insistimos no que for necessário para torná-los realidade.

SONHOS DÃO PARA O ALMOÇO, NA JANTA A GENTE PRECISA VER O SONHO ACONTECER

Tio Tatão: “Os sonhos dão para o almoço, para o jantar, nunca. Mostrou-lhe o caderno e continuou a contar: – Fiquei embatucado com aquele dizer. Primeiro pensei que era sonho (doce, daquele tão gostoso que sua Tia Maria-Velha faz) e fiquei matutando, matutando... Ora entendia, ora não entendia.[...].. Li de novo. Eu já lia melhor. Vi também que isto estava escrito numa página que só tinha ditados e versos. Então não podia ser mesmo sonho, doce de comer. Mas, mesmo assim, não atinei com o dizer que estava ali por trás do escrito. Nessa época perdi o almanaque. Hoje só tenho comigo o caderno e agora entendo o que o escrito quer dizer. Hoje sei que o escrito fala do sonho. Sonho que é uma vontade grande de o melhor acontecer. Sonho que é a gente não acreditar no que vê e inventar para os olhos o que a gente não vê. Eu já tive sonho que podia e não podia ter. Eu

tive sonho que dava para minha vida inteira, para todo o meu viver. Hoje descobri a verdade do dizer daquele ditado. Sonho só alimenta até a hora do almoço, na janta, a gente precisa de ver o sonho acontecer. Tive tanto sonho no almoço de minha vida, na manhã de minha vida, e hoje, no jantar, eu só tenho a fome, a desesperança...”

A menina, apesar da dor, pedia mais e mais aquela história. [...] Pequenina ainda, se entretinha horas e horas com revistas e jornais que a mãe e a tia lhe traziam. Tinha o sonho de aprender a ler... Maria Velha aprendera com uns missionários que volta e meia apareciam no lugarejo em que foram criadas. Mãe Joana aprendera sozinha catando cuidadosamente as letras, nas horas de folga nas casas em que trabalhava. Era, talvez, por isso o seu grande desejo e esforço para que os filhos aprendessem a leitura. Todos foram para a escola. Muitas vezes a fome acompanhava as crianças pelo caminho [...]. Elas caminhavam rápidas, e aflitas esperavam pela hora da merenda. Maria Nova, à medida que aprendia, se tornava mestra dos irmãos menores e das crianças vizinhas. Maria Nova crescia, lia, crescia.

[...] contra o poder de morte e destruição [...] encontramos a força da narrativa, pois é a menina. Maria Nova, com seus olhos e ouvidos atentos às histórias dos mais velhos, com a sua ligação a todas as experiências compartilhadas nas dores e alegrias da favela, quem irá se incumbir de reter na memória a vida ameaçada, e tomará para si a tarefa de um dia escrevê-la. [...] Pensa nos personagens de sua favela, os mais velhos, as mulheres, as crianças que, em sua maioria, não vão à escola, “uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora”. Naquele instante, a menina decide: “quem sabe escreveria esta história um dia? Quem sabe passaria para o papel o que estava escrito, cravado e gravado no seu corpo, na sua alma, na sua mente?”. A força das palavras, da memória e da narrativa são as armas encontradas por Maria Nova para seguir sua luta pela vida, mesmo depois da morte de muitos personagens e da destruição da favela. Graças à sua iniciativa, o fim que aqui se impõe pode conduzi-la, e, também a nós, a um outro começo. (Trechos do romance *Beco da memória*, Conceição Evaristo, 2017).

“Sou de muita fé! Eu me encontrei trabalhando meus e me refiz.”

Quando vi Maria Nova no meio do grupo de idosas, sua figura jovem e esbelta me chamou a atenção. Seu entusiasmo para participar da pesquisa, contar sua história também não passou despercebido. Logo se podia ver que Maria Nova tinha em sua alma coisas que precisava colocar para fora: sonhos, dores, decepções e, principalmente, a vontade de gritar que apesar de tudo venceu! Maria Nova se identifica com orgulho como uma mulher de fé. Mas o que realmente é fé? Como pessoa ativa em sua religião certamente ela estava se referindo ao conceito da Bíblia cristã que diz na epístola aos Hebreus 11:1: “a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que não se veem.” Isto significa

que a pessoa que move suas escolhas pela fé carrega dentro de si a certeza de que mesmo a esperança ou sonhos vão se tornar realidade.

Neste trabalho, acompanhando a lógica narrativa de Maria Nova, verificamos que a fé surge em sua vida muito antes da religião que professa hoje. Por isso, propomos que a fé possa ser compreendida para além da visão religiosa, como princípio de ação e poder. Essa pode ser também escolha pessoal do indivíduo que resolve se arriscar em busca do desconhecido. A história da participante Maria Nova é a história de quem se arriscou na vida, jogou o jogo movida pela “FÉ” em Deus e em si mesma.

Consciente de seu poder argumentativo e capacidade de defender seus pontos de vista Maria Nova fala das coisas que a interessam, mesmo sem ser perguntada durante a entrevista. Como por exemplo, ela afirma o que é ser mulher, negra e pobre no centro da Capital Federal. Fala de racismo e assédio moral e sexual. Conta sobre a violência intrafamiliar na vida de uma mulher negra e como é para esta mulher enfrentar os desafios de lutar por dias melhores.

Mas, acima de tudo, ela gosta de enfatizar que durante muito tempo acreditou que tinha medo de viver, tinha medo de sonhar, tinha medo de fracassar na luta da vida. Mas agora mudou de opinião, porque ao olhar para trás ela consegue compreender que nunca teve a opção de não lutar. Ela, assim como toda mulher negra, já nasce lutando para sobreviver e essa nova consciência de saber quem ela é combustível que a mantém feliz e com sede de vida. É isso, segundo ela, que mantém o seu vigor e a busca de realizações de seus sonhos da velhice.

Maria Nova: Eu andei por vários lugares, eu morei no Rio de Janeiro oito anos, eu morei em São Paulo quatro anos, é... Eu fui casada com um rapaz da Petrobras. Eu tenho uma irmã em Brasília, que eu vim a procurar dela, porque eu vim fugida dele. Porque ele era alcoólatra e eu não queria mais. Eu vim fugida pra cuidar da minha vida, porque eu não poderia voltar a casa da minha mãe, porque na época ela sempre foi preconceituosa, e ela não aceitava que eu voltasse para casa dela com dois filho, porque eles eram filho de preto.

Mesmo nessa época, ela faleceu em 2012, mas ela não me aceitava, ela falava que “quem arrumou seus filhos que cuidasse”. E eu tive uma irmã que me deu muito apoio aqui no Gama e vim, consegui muitas coisas e... depois meu ex- marido abandonou o trabalho e me encontrou. Depois de cinco anos, eu já tinha uma casa na Samambaia que eu fiz, trabalhando como manicure sozinha. Mas eu comecei a trabalhar e esqueci de me divorciar dele, aí quando ele chegou em Brasília, ele falou que queria ver os filhos e lá ele ficou dentro da casa. E eu não conseguia morar tive que sair, porque ele bebia, colocava os filho pra fora, eu pra fora, num voltei pra ele, mas fiquei... aí eu voltei pro Gama, minha irmã morando no Gama e até que um dia eu tive que vender tudo e dar a parte dele.

Mas a vida continuou... eu não desisti da minha vida, graças a Deus. Eu sou uma pessoa de muita fé, sempre fui, e... me encontrei trabalhando, sempre como manicura, depiladora, e me refiz, criei meus filho sozinha. Foi tudo muito bom, as coisas foram clareando mais e depois o ex-marido foi embora, desistiu de mim. Eu tive uma vida assim... muito... conturbada, com a... [pequenas pausas na fala]... com essa história de casamento, mas estou aqui linda, maravilhosa, consegui vencer todas minhas batalha e nem por isso eu fiquei revoltada, nem por isso eu fiquei doente, porque eu procurei a limpar a minha alma, aprender a perdoar e aprender na vida que é amando e perdoadando que a gente consegue muitas bênçãos na vida.

A fé é destacada por Maria Nova como sua principal qualidade. Mas não se trata de uma fé cega, dogmática, fanatismo infundado. Sua fé é em si mesma, em sua capacidade de se reerguer, de reconstruir tudo que a vida teima em lhe tirar. Maria Nova se descreve como uma mulher empoderada, capaz de gerenciar sua vida e construir caminhos sólidos para sua história. E sua posição de protagonista da própria história é, várias vezes, destacada em suas narrativas como se sua vida fosse feita de dores, desafios, perdas, mas também definida pela superação pessoal. Escolhas orientadas pela fé que sempre teve em si mesma.

O casamento com um homem abusivo era algo insuportável para ela. E sair fugida dessa relação, sem apoio, sem certeza sobre o futuro, não pode ser outra coisa senão a coragem movida pela fé na sua capacidade de luta. Não foi fácil recomeçar do zero, mas ela conseguiu com seu trabalho dar um lar e alimento para os filhos. Novamente, o marido abusador volta para sua vida, agora impõe a convivência. Outra vez, Maria Nova não aceita ser subjugada e sai de casa, deixando tudo o que construiu com o seu trabalho. E, mais tarde, para garantir sua paz e liberdade vende a casa e divide com ex-marido. Mesmo sabendo que estava sendo injustiçada, ela escolhe a paz mental: “Procurei limpar a minha alma, aprender a perdoar e aprender na vida que é amando e perdoadando que a gente consegue muitas bênçãos na vida” (Depoimento de Maria Nova).

Maria Nova redefine trajetórias para sua vida a partir da ressignificação das próprias experiências como mãe, mas principalmente como mulher. Quando tem que se posicionar em questões de gênero a identidade mãe dá lugar à identidade mulher, e foi por isso que conseguiu compreender a nora, dar-lhe apoio emocional, material e ajudar o filho e a nora a criarem o neto. Fez pela nora o que sua própria mãe lhe negou quando precisou.

As narrativas de Maria Nova problematizam questões complexas do convívio social, como gênero, classe, raça, o que sugere que as ações e escolhas pessoais feitas ao longo da vida envolvem reflexão consciente. Permitem propor também que suas conquistas não são frutos do acaso. Ela nunca se deixou levar como folhas ao vento, ficando à mercê de sonhos e da sorte. Na colcha de retalhos tecida pelas memórias da infância até a vida adulta e agora na

fase de envelhecimento, Maria Nova deixa visível a linha, os pontos e os nós que unem os tecidos: a sua consciência identitária mulher de negra.

Embora tenha a pele clara, o que para alguns seria ponto para negar-lhe a negritude, a autoidentificação como mulher negra nos ajuda a confirmar o que Carla Akotirene (2019) defende a respeito da identidade racial em um país miscigenado como o Brasil. Para a autora, identificar-se pelas cores parda ou preta como ocorre no Censo Demográfico não significa necessariamente consciência étnica. A consciência se dá quando a pessoa se coloca, independentemente do seu tom de pele, como pessoa negra. Ser negro do ponto de vista de identidade política, o que realmente interessa na luta antirracista, é reconhecer que o “corpo [negro] se relaciona com alteridade, baseado na memória, informação ancestral do espírito, e não pela marcação morfofisiológica, anatômica, fenotípica. [...] Pretas e pretos são pretas e pretos em qualquer lugar do mundo” (Akotirene, 2019, p. 17, 23).

A identidade negra de Maria Nova não se construiu no espelho de casa, mas nas relações interpessoais racializadas e estabelecidas ao longo do curso da vida no contexto familiar, nos espaços de trabalho e no mundo social.

Maria Nova: Eu encaro o racismo assim, a falta de sabedoria, a falta... uma ignorância, uma coisa cruel. Porque eu passei por isso, pelos meus cabelos. Tinha dia que amanhecia o dia eu era chamada “este cabelo de fuá”. Os meus filhos nasceram de cabelo bom e eu tinha o cabelo carangolado, meu cabelo era cabelo de fuá, naquela época não tinha progressivo, não tinha produto. Tem das pessoas, eu vejo, ainda existe, as pessoas.

Minha mãe não aceitou meus filhos porque eram filhos de preto. O meu sofrimento foi horrível, pelo meu cabelo sabe?

Eu acho uma luta assim, [a luta antirracista], muito bom, isso foi uma coisa criada muito forte, que todos os negro vão vencer, estão vencendo. E o racismo não pode continuar. Porque isso aí [racismo], isso aí eu acho uma coisa horrorosa, não tem ninguém que não seja igual, todos são seres humanos, pode até mudar a cor, mas dentro de si todo mundo é igual.

Denise (Pesquisadora): – E você no seu trabalho, sofreu racismo?

Maria Nova: Ah! sofri racismo, às vezes você sofre racismo pelo lugar que você está. Às vezes, as pessoa... você quer ser atendido [pausa na fala]..., Eu fazia muita entrevista de emprego, eles preferia mais os que tinha cabelo liso, essas coisa. Mas você nota, não precisa ninguém falar, as pessoas que são inteligente nota pelos olhares, entendeu? Nota tudo.

Em *Becos da memória*, a menina Maria Nova de Evaristo reconhece que a vida de uma pessoa negra é mais difícil pelo racismo que a coloca em lugar de subordinação e menos valia, negando-lhes as oportunidades de melhorarem de vida. Mas ela não aceita isso passivamente, aprendeu desde menina ouvindo as histórias do seu povo que todo mundo tem o direito de sonhar no almoço e, também, na janta. Estudar, conhecer o mundo pelas palavras seria uma boa maneira de começar: “Pensa nos personagens de sua favela, os mais velhos, as

mulheres, as crianças que, em sua maioria, não vão à escola, “uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora”. Naquele instante, a menina decide: “quem sabe escreveria esta história um dia?” (Evaristo, 2020).

Maria Nova, a nossa menina-mulher, não é diferente do seu arquétipo evaristiano. Desde criança ela aprendeu a entender a maldade silenciosa dos que a viam como inferior por seus traços negroides, principalmente o cabelo crespo. Ela sempre soube nomear e entender o porquê dos olhares atravessados ou por que lhe foram negadas oportunidades de trabalho. Essa sabedoria ancestral ela trouxe das suas antepassadas: a mulher negra “nota tudo”.

Bosi (2016) faz uma interessante reflexão sobre como revisitar experiências vividas. Estas lembranças como forma de autoanálise trazem sempre uma consciência renovada de si mesmo, e nesse sentido a autora problematiza: “O que percebo em mim quando vejo as imagens do presente ou evoco as do passado?” (Bosi, 2016, p. 44). Para ela a resposta é bem simples: o discurso narrativo que avalia a autoimagem, quer no passado ou no presente, traz para o nível da consciência as reflexões da própria existência, das experiências passadas. No acúmulo destas surge o sentido das coisas. O passado ao ser narrado como memória afetiva conserva emocionalidade vivida, mas ao mesmo tempo atua no *self* e nas experiências recentes, com os novos conhecimentos adquiridos, dando sentido compreensivo e criticidade ao vivido. Segundo Bosi (2016), as narrativas da pessoa velha ativa, como é o caso de Maria Nova, em diálogo com suas memórias atuais, não são momentos de descanso das aflições da vida, mas o sentido, a forma como este dá substância a própria vida e dela tira as lições que serviram como mapa para os ouvintes mais jovens.

Desta maneira, ao narrar sua história como criança negra e associar os sentimentos de incômodo que a acompanhou por um longo tempo, os novos conhecimentos sobre gênero, classe e raça, Maria Nova se reconhece como vítima de racismo. Com isso, compreende que o enfrentamento do racismo como luta organizada precisa ser valorizado: “Eu acho uma luta assim, [a luta antirracista], muito boa, isso foi uma coisa criada muito forte, que todos os negrovão vencer, estão vencendo” (Depoimento de Maria Nova). Sua percepção crítica da realidade é ainda mais contundente quando traz as questões de racismo em perspectiva interseccional entre classe e gênero.

Maria Nova: O poder do homem sobre a mulher a maioria é sempre machista, muito... muito... no trabalho, você é perseguido no trabalho [pausa na fala], porque você é jovem, o machismo quando ele tem poder e tem dinheiro, ele quer poder tudo, eu fugi de muitas coisas, eu tive muitas perseguições na vida, mas eu fugi, porque eu sempre fui uma mulher muito sábia, mas eu perdi muita oportunidade por não aceitar coisas que eram

inconveniente para mim, perseguições, perseguições sexual, é... homens que tinham poderes ofereciam dinheiro porque podiam tudo.

Eu fugi de muitas perseguições de trabalho, eu tive trabalho que eu passei 15 dias trabalhando, 30 dias... porque eu era perseguida, e eu deixei até dinheiro com patrão e nunca fui receber, mesmo necessitada, eu tinha medo, porque eu saía do emprego eles falavam “eu vou te levar em casa” se impondo, e eu chegava em casa e eu ficava calada, deixei muito dinheiro em empresas, não recebi apenas fui embora. Porque eles acham que tem poder eles podem tudo, são histórias que, às vezes, alguém acha que não existe, mas tem.

Eu tive uma amiga no salão que ela colocou bobes no cabelo e uma pessoa foi no escritório fez uma reclamação, que não queria ser atendida por essa moça, porque a moça estava de bobes, porque era preta, e que o dono não repetisse isso mais, que ele não queria ser atendido por ninguém de bobes, eu assisti isso, por ela ser negra. [Pausa na fala].

Então são histórias assim vividas e histórias que eu falo que foram verdadeiras, na minha vida, muita...

A história da vida de Maria Nova no seu ambiente de trabalho, apesar de mais de um século da abolição da escravatura, não é diferente do vivido por nossas antepassadas negras escravizadas. Aos olhos dos senhores de escravos, as mulheres negras eram desprovidas de direitos. E seus corpos como objetos sexuais podiam ser usados ao bel-prazer: “podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (Davis, 2016, p. 199).

Essa visão da mulher negra lasciva e imoral perdura até os nossos dias . Não são raros os casos de assédio, como os narrados por Maria Nova. Eram tantos e tão violentos que ela, muitas vezes, se viu obrigada a abandonar o emprego para não ser vítima de estupro ou teve que abrir mãos de receber o devido salário para se proteger. O olhar lascivo dos seus empregadores via o corpo feminino e Maria Nova pelas lentes do racismo, uma licença natural para o abuso sexual. A cultura sexista, machista e racista naturalizou a ideia de que corpo de mulher negra é objeto de prazeres, sempre disponível a qualquer um que queira se entregar à libertinagem (Freyre, 2003). A decisão de Maria Nova de abandonar os empregos, onde era assediada por homens, sem se importar com as perdas financeiras, é indicador de que ela não só sabia o risco que corria, mas também que ela entende que o imbricamento entre racismo, sexismo e machismo gerou na sociedade, conforme denúncia de Sueli Carneiro (2018); uma cultura de impunidade para quem viola o corpo de uma mulher negra. Ela sabia que não havia a quem denunciar naquela época e ela preferia não arriscar.

Maria Nova, a de Evaristo, e a nossa Maria Nova compartilham o mesmo interesse por aprender com as lições de vida de outras pessoas. Além de boa narradora, Maria Nova também é boa ouvinte.

Maria Nova: se você puder visitar um asilo pra assistir, pra ver as história, você sai de lá meia assustada, porque são história muito, é ... cada um tem história, mas lá tem história muito triste e eu sou uma pessoa muito curiosa, eu gosto de saber das coisas, eu gosto de ficar por dentro de tudo..Eu gosto de ficar por dentro de jornal, eu gosto de ficar bem informada, eu gosto de ir em lugares pra mim ver as coisas assim, assistir mesmo de perto. Então eu tenho história assim... eu tenho experiência própria, de coisa que eu já vi.

Maria Nova ainda tem preocupações sobre a velhice porque conhece de perto o sofrimento. Diz que se preocupa com a solidão e o abandono familiar das pessoas idosas dos asilos que costuma visitar, mas não com o seu futuro. Sobre cuidados familiares caso precise, ela diz ter fé que será amparada porque confia que plantou boas coisas na vida, e espera uma boa colheita no futuro. Investiu muito em ensinar aos filhos e netos o sentido do amor familiar. O Estado não aparece com ente solidário que tem responsabilidade no cuidado de pessoas idosas e a perspectiva familiarista fica evidente.

Maria Nova: E eu criei um neto, hoje é um rapaz formado, ele também não aceita, ele é uma maravilha. Não mora mais comigo, saiu há pouco tempo, eu te contei a história, mas ele está sempre presente na minha vida, ele é tudo na minha vida. Meu neto é um rapaz com 25 anos, que hoje raramente tem a cabeça que o jovem tem. Ele é uma pessoa que conseguiu tudo através do interesse dele, que veio de uma escola pública aonde ele, dois passaram no vestibular, aqui no colégio três, até hoje eu tenho no jornal, ele foi o segundo nome publicado no *Correio Brasiliense*. Filho e neto de pessoa... Eu sou humilde graças a Deus, mas com muita honra. Mas não falta nada pra mim, eu tenho suficiente pra viver. Isso pra mim é alegria, é felicidade.

Na interpretação de Maria Nova, ser uma pessoa pobre, uma mulher negra que sofreu com o racismo e machismo não é motivo para ficar cultivando ressentimentos ou se tornar uma pessoa dura. Como estratégias para lidar e superar as dores emocionais causadas pelo sofrimento ela sugere, entre outras coisas, a buscar apoio na fé, seja qual for a religião.

Maria Nova: Todo mundo tem um defeito, mas às vezes a gente tem que ter humildade e aceitar o defeito da pessoa, e tentar levantar aquela pessoa. Você não pode levar a vida de olho por olho e dente por dente, você precisa acrescentar coisas que têm dentro de você pra oferecer paz pra aquela pessoa. Ajudar para que aquela pessoa não possa sofrer. Mas, às vezes, é a falta duma palavra de amor, é falta... entendeu? Tem seres humano de várias... cada um tem uma maneira de pensar. É, mas você não pode condenar. É, condenar, julgar em si... estou julgando porque fulano é isso... E você ouve a pessoa... eu sou uma pessoa que gosta muito de me divertir, às vezes eu brinco, mas às vezes a gente precisa ouvir, calar e agir. Então isso é melhor, é melhor pra nossa alma, é melhor pra tudo. Hoje não é religião que melhora as pessoas, religião cada um tem a sua. Você respeita. Mas às vezes são fugas. As pessoas têm tantos problemas na vida que ele não sabe administrar, ele procurar socorro de tudo que é forma. Ele procura socorro em uma igreja evangélica, ele procura socorro em todas as religiões, porque o ser humano às vezes ele não tem força. E, às vezes ,

ele vai procurar força nesses lugares. E ainda bem que a gente tem religiões e lugares que socorre as pessoas, se não tivesse, se não existisse...

E em suas palavras finais ela reafirma seu compromisso de fé de que se houver empenho pessoal todos podem contribuir de alguma forma.

Denise (Pesquisadora): Muito rico! Diga agora uma frase, uma coisa que você acredita e repassa como lição de vida.

Maria Nova: Amor no meu coração! Amor no meu coração...

Eu espero que, a cada dia que passe, o ser humano melhore [pequenas pausas na fala], para que amanhã tenha uma história mais feliz e mais tranquila. É isso que eu espero! [...]. porque quem é jovem não pode esquecer que um dia ele vai envelhecer. [pausa na fala]. Um dia ele vai envelhecer, e ele precisa olhar os idosos com outros olhares, olhares de amor, olhares de carinho, ajudar aqueles que precisa, por menos que você tenha pouco, mas o pouco que você tenha você precisa ajudar, às vezes você não tem dinheiro, mas você tem uma palavra de amor. Uma palavra de amor. Então são histórias assim vivida e histórias que eu falo que foram verdadeiras na minha vida, muitas histórias...

As palavras de Maria Nova, uma mulher diante da velhice, iniciando o percurso rumo essa fase da vida, sugerem que ela acredita estar diante da obrigação de ensinar aos mais jovens a partir de sua experiência. Sua sensibilidade em relação aos cuidados que se deve ter com a pessoa idosa se constitui na lição que ela quer passar aos mais novos:

Porque quem é jovem não pode esquecer que um dia ele vai envelhecer. [pausa na fala]. Um dia ele vai envelhecer, e ele precisa olhar os idosos com outros olhares, olhares de amor, olhares de carinho, ajudar aqueles que precisa, [...] uma palavra de amor.

Essa forma de a pessoa velha se relacionar com os mais jovens, como conselheiros e trazendo as suas memórias como referência, é explicada por Ecléa Bosi (2016). Ela explica que isso ocorre porque a pessoa na velhice tem consciência de que o tempo vai diminuir gradualmente a sua participação ativa na sociedade, por isso ela passa a se ocupar de outra função: guardiã das histórias da família e dos grupos sociais onde transita. Cabe ao velho repassar suas experiências como lição de quem já sabe o que futuro reserva. Narrar suas lembranças como prova de que as escolhas da juventude irão se refletir no modo como será a velhice.

A Escrivência de Conceição Evaristo, realmente, é capaz de dar voz aos silenciados. As histórias de vida de mulheres negras como a nossa Maria Nova possibilitam visibilizar, nas narrativas, o imbricamento entre racismo e questões de gênero, raça e classe como dispositivos responsáveis pelas iniquidades vivenciadas por elas. E na fase da velhice temos o idadismo como mais um sistema de classificação opressor para mulheres negras 60+. Mas,

histórias como a de nossa Maria Nova permitem, principalmente, visibilizar que as mulheres negras brasileiras, apesar de todo o sofrimento, opressão e dor emocional, não se deixam vitimar. E a fé – certeza de que são capazes de lidarem com adversidades – é mais uma dentre as centenas de estratégias desenvolvidas por elas para se manterem inabaláveis na luta pela emancipação e liberdade.

Maria Nova e todas as mulheres negras brasileiras, mesmo as que não são Maria de batismo (crianças, jovens e velhas), trazem na pele essa marca (ser negra), e por isso possuem a estranha mania de ter fé na vida.

CASO 4: NATALINA SOLEDAD (M. F. A. B.) – MULHER NEGRA, 70 ANOS, CASADA, TRÊS FILHOS, APOSENTADA/INSS

Categoria Resiliência: “Eu sou aquela mulher a quem o tempo muito ensinou [...a recomeçar na derrota]” (Cora Coralina).

Várias linhas teóricas abordam a resiliência como recurso subjetivo, cujo sentido geral é que esta pode ser definida como experiências singulares de sujeitos que enfrentam adversidades diárias gerando recursos próprios da autoproteção, competências subjetivas que lhes permite vivenciar e enfrentar as adversidades como parte de suas histórias de vida. Pessoas resilientes são capazes de desenvolver características positivas em situações difíceis, revertendo essas positivities para o seu bem-estar psíquico e emocional. Diferentes pessoas podem vivenciar o mesmo evento estressor de formas diferentes, por isso a resiliência será um fenômeno que vai variar individualmente, apesar de não estabelecer um traço individual. Contudo, a resiliência não pode ser considerada como uma característica fixa da pessoa, como traço de personalidade. Ela tenderá a se alterar de acordo com a mudança das circunstâncias envolvidas na história de vida de cada sujeito, considerando os diferentes contextos em que ele vive. A resiliência como conceito se apresenta como um grupo de sistema social e intrapsíquico que fortalece a pessoa em situações desfavoráveis, ajudando-o a seguir em suas experiências e tarefas cotidianas, sem se sucumbir à depressão, ao suicídio ou a uma vida sem sentidos (Rutter, 1985, *apud* Lages; Mariosa, 2022).

“A mulher que nasceu sozinha.”

Natalina Soledad tem muitas qualidades, muitos adjetivos, como definições poderiam contar sobre ela, mas nenhuma palavra seria tão completa como *resiliência*. A mulher negra que nasceu sozinha de afetos, sofreu sozinha, reinventou-se tantas vezes quanto se fez necessário, até entender que o amor-próprio é o mais importante dos sentimentos humanos.

Em *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a), Conceição Evaristo nos apresenta Natalina Soledad, uma mulher que durante boa parte da sua vida sofreu a punição do abandono emocional pelo “defeito” de ter nascido mulher. Porém, com as dores da vida, aprendeu e desenvolveu resiliência, singular de se construir e se reconstruir. Natalina Soledad, a protagonista, é rejeitada por sua família por ser uma menina, e como punição do pai recebe o nome de Troçoieia Malvina Silveira. Nunca conheceu o verdadeiro sentido da palavra família e criou para si modelos de amor, apegando-se à empregada da casa, única pessoa que lhe dava atenção e afeto. Para lidar com seu sofrimento e abandono afetivo, Natalina Soledad foi se reconstruindo ao longo do tempo, assumindo novas formas de atuar no mundo social, estratégias de resiliência para enfrentar as adversidades. Uma delas foi a decisão de mudar o próprio nome. Para isso, esperou a morte dos pais, não que merecessem tal consideração, mas porque Natalina Soledad também escolheu ser uma pessoa diferente de seus opressores.

[...] para criar outro nome, para se rebatizar, antes era preciso esgotar, acabar, triturar, esfarinhar aquele que lhe haviam imposto. Primeiramente a menina Silveirinha esperou. A moça Silveirinha esperou. A mulher Silveirinha esperou. E, nas diversas andanças do tempo sobre o corpo dela, muitos acontecimentos. [...] “E, sonoramente, quando o escrivão lhe perguntou qual nome adotaria, se seria mesmo aquele que aparecia escrito na petição de troca, ela respondeu feliz e com veemência na voz e no gesto: Natalina Soledad”. [...] Natalina Soledad – nome, o qual me chamo – repetiu a mulher que escolhera o seu próprio nome (Evaristo, 2016a, p. 24).

Quando Natalina abandonou Troçoieia, a personagem, cedo entendeu sua história e subverteu nos enfrentamentos diários a condição de inferior por ser mulher. O nome Natalina Soledad (“nascida sozinha”) é a demonstração pública de que suas conquistas pessoais são méritos seus, porque sempre foi só.

O conto de Natalina Soledad discute aspectos que atravessam os modos de relação interpessoais, tanto em contexto intrafamiliar como social: a misoginia, o machismo, o sexismo, e os conflitos intragênero e intergênero, entre outros. Dispositivos presentes na cultura brasileira e favorecedores de violências subjetivas e objetivas. E são as mulheres negras brasileiras as maiores vítimas, tanto no seio familiar como na sociedade.

“Você pode me riscar da História/ Com mentiras lançadas ao ar./ Pode me jogar contra o chão de terra/ mas ainda assim, como a poeira, eu vou me levantar” (“Ainda assim, eu me levanto”, Maya Angelou, 2018).

“Morte é rainha que reina sozinha, não precisa do nosso chamado pra chegar” (“A morte”, Gilberto Gil).

A morte como uma sombra nefasta acompanha toda a vida de Natalina Soledad, a nossa participante da pesquisa. Atualmente com 71 anos, essa mulher negra, nascida em Goiás, é mãe solo de duas filhas. Identifica-se como mulher negra de origem humilde. Sua narrativa já inicia marcada pela dor da carência afetiva e perdas irreparáveis ao longo da vida. A criança órfã de pai ainda vivenciou a dor de perder suas irmãs, um irmão e uma filha.

Natalina Soledad: Meu pai morreu eu tinha 7 anos, a minha mãe não conheci... morreu no parto da minha irmã. Eu tive três filhas, mas uma morreu. Também tive um irmão que faleceu. Meu irmão foi assassinado pela esposa dele com o amante, ela planejou a morte dele. Agora há pouco tempo a minha única irmã morreu, a única família que restou...

Além das perdas do pai e da mãe ainda criança, viveu durante a infância situações análogas a escravidão das mulheres negras. Segundo ela, com 7 ou 8 anos de idade foi trabalhar como doméstica apenas por teto e alimento. Trabalhou até os 15 anos com diferentes famílias e o que viveu ela resume assim: “Não dá nem para falar.”

Aos 16 anos, veio para Brasília, onde continuou trabalhando como doméstica. Sobre essa época diz: “Trabalhava para sobreviver. Trabalhar em casa de família não é fácil.” As lembranças de Natalina Soledad surgem como denúncia, com a força de apagar o mito da democracia e igualdade racial. Uma menina que viveu sua infância em regime análogo ao de escravizada há menos de 80 anos enfatiza que no Brasil diferenças étnicas persistem, agora sob o título de desigualdade social, mas mantendo as relações entre brancos e negros subalternizadas pelo escravismo. O pior é que tais práticas abomináveis são noticiadas corriqueiramente nos jornais do país: é comum encontrar homens e mulheres negros, principalmente nas regiões rurais, em trabalhos análogos ao de escravizados.

As narrativas de Natalina Soledad seguem em vai e vem temporal, trançando um paralelo entre passado e presente. Durante todo o diálogo o foco principal é a relação conjugal conflituosa. Em seus sonhos de dias melhores viu no casamento a possibilidade de finalmente ter uma família e a oportunidade de ser feliz. Casou-se com um homem que, longe do que sonhou, era o que define como “muito complicado”. Homem dado excesso de bebida alcoólica e mulherego, que, contraditoriamente, era um péssimo marido, mas durante algum tempo se mostrou um ótimo pai. O péssimo companheiro era pai amoroso, as filhas têm o que nunca conheceu, por isso valia a pena continuar.

Natalina Soledad suportou por 30 anos um casamento que só lhe trouxe, tirando as filhas, como afirma – dor e sofrimento. Um comportamento de resiliência, embora não pareça

aos olhos do observador uma boa escolha, mas que pode ser justificado como um comportamento comum entre pessoas com histórico de sofrimento psíquico por perdas e abandono afetivo. Pessoas negras trazem histórias de abandono emocional, e quando potencializadas pela violência do racismo e machismo, como foi o caso de Natalina Soledad, em que os ataques opressivos afetam à autoimagem e à autoestima negra, deturpando o próprio sentido do que significa ser humano, acontece o fenômeno psíquico chamado pela Psicologia de “auto-ódio”. Para sobreviver a tanta iniquidade, um conjunto de comportamentos autodestrutivos que são recursos utilizados entre eles está justificar comportamentos injustificáveis como “fugas psíquicas de uma realidade profundamente antinegra” (Souza, 2021, p. 33).

Embora pareça contraditório chamar esses processos de resiliência, não podemos perder de vista que são recursos psíquicos gerados de modo inconsciente para a sobrevivência do indivíduo. De outra forma, a pessoa poderia chegar ao extremo de tirar sua própria vida. Não estamos aqui validando a escolha de uma mulher permanecer em relacionamento abusivo, nem suportar opressão e violência como processo de resistência consciente. Mas entendemos que manter um relacionamento violento adoecer e provoca danos à saúde mental. Esse sofrimento emocional precisa ser visibilizado, compreendido em sua totalidade e tratados para que a mulher consiga se enxergar e criar outros processos de resiliência como força para mudar sua realidade (Souza, 2021). Culpabilizar a vítima, desconsiderando sua história, subjetividade e a relação entre sofrimento psíquico e saúde mental, é apenas outra forma de violência psicológica.

Outro aspecto a ser considerado é que a velhice, por si só, pode representar uma carga pesada de enfrentamento de idadeismo. É uma etapa da vida em que a pessoa reflete sobre suas escolhas no passado, dando significado ou justificando os erros identificados na trajetória. Em alguns momentos ela criará “ficções” para tornar a sua narrativa mais palatável. As memórias na velhice tendem a se apegar às boas experiências ou produzirem sentidos novos às ruins, o que faz com que alguns narrem suas experiências de vida a partir de construções positivas. “A criança sofre, o adolescente sofre. De onde nos vêm, então, a saudade e a ternura pelos anos juvenis? Talvez porque nossa fraqueza fosse uma força latente [...]” (Bosi, 2016, p. 83). Para autora, nesta fase da vida a consciência de finitude favorece a construção de novos significados sobre o vivido nas relações interpessoais estabelecidas, especialmente a familiar, de modo que a pessoa tende a ser mais complacente nos julgamentos que faz de si e dos outros.

Natalina Soledad: Acho que era muito mais difícil antigamente, né? Um casamento muito complicado, foi muita luta que eu enfrentei com essa pessoa e ele bebia muito, era um bom pai até um certo ponto, era um marido razoável, né? Mas ele era... posso falar tudo, né? Ele era muito mulherengo, eu acho que o tempo que eu vivia com ele, que eu vivi com ele quase 30 anos. Acho que o tempo que eu vivi com ele, ele nunca ficou só comigo e depois que eu fui descobrir, tá entendendo? E hoje não, eu era apaixonada [...].

A atitude de tolerância em situações em que talvez não se visse valorizada são repetidas pela participante fora do contexto familiar. Por exemplo, como as vividas no ambiente de trabalho. Nesses momentos, mesmo tendo consciência de que estava sendo tratada de modo subalternizado ou ignorada quando narra suas dores emocionais, ela justifica tais comportamentos como a pessoa ser um pouco dura ou trabalhar muito. E os tratamentos normais esperados entre patrões e empregados são lidos como especial demonstração de consideração, afeto e cuidados.

Natalina Soledad: Eu trabalhei com uma que eu nem chamava a minha patroa ou de dona. Eu chamava de Teteia, o nome dela era Teresa. Eu saí porque ela foi para os Estados Unidos, né? Ela era... ela era embaixatriz e o meu patrão embaixador. Eu gostava de trabalhar lá. Eu tinha a chave, eu já levava dinheiro, passava na padaria, trazia o pão, eu preparava a vitamina dela, eu já deixava tudo. Eu quase não almoçava na casa, mas eram pessoas muito especiais, sabe. Ela tratava a gente bem, né! Ela tinha o jeito dela. Mas eu já sabia como era o jeito dela, mas mesmo com o jeito dela, ela me tratava muito bem, sabe? Ela falava: “Não, Maria. Meu nome é Maria, Maria. Teteia, não!” Ela não gostava que chamasse Teteia. Então era muito despachada, né. Ela era muito dura. Teve uma vez que eu falei, que era história de mãe, que eu falei para ela que eu não fui criada pela minha mãe. “Aí ela se aborreceu, né.” Aí ela falou: “Ai, isso aí é difícil!” Até hoje isso me emociona...

Natalia Soledad conhece as faces do racismo: o camuflado de bondade e o racismo explícito como trabalhadora doméstica. Por exemplo, relata uma de suas ex-patroas separava dos itens os objetos de uso pessoal dela como dos usados pela família: “No geral, né? Meu copo era separado, meu prato, tudo separado, né? Então é complicado. Era tudo separado...”

Natalina Soledad: Era tudo separado. É, são coisas que a gente não esquece. São coisas que a gente não esquece. Porque não tem como, né? Então depois eu comecei a trabalhar, mesmo assim, mesmo depois de muito tempo em casas de pessoas difíceis também, né?

Esse tipo de exclusão social, como denuncia Conceição Evaristo em seus textos, não tem outra métrica histórica senão a reprodução das relações escravagistas entre a casa-grande e a senzala. O sofrimento, os abusos, o racismo, a carência familiar, o abandono afetivo no casamento, as perdas de entes queridos na morte, aparentemente tornavam difícil para ela se

impor ante situações como as descritas na sua narrativa. O que reforça a proposição de sofrimento psíquico e baixa autoestima. Segundo Souza (2021), a culpa e o auto-ódio gerados nas vivências violentas do racismo interseccional com outros fenômenos potencializam os seus efeitos, atravessando emocionalmente as novas experiências, levando a pessoa negra a se sentir falha, incapaz, menor e sem qualidades.

Ecléa Bosi (2016) confirma a proposição de Souza (2021), de que narrativas da pessoa velha diz mais sobre ela mesma do que sobre o outro. Isto é, a elaboração própria acerca do vivido expressa valores, crenças, sentimentos do indivíduo, etc., quando se coloca na relação com o outro. As lembranças narradas têm como função trazer à tona aquilo que ela selecionou e atribuiu como qualidade da experiência, expressão da sua subjetividade. Todavia, a autora nos alerta sobre julgamentos e a emissão de juízos de valor, durante a análise das narrativas de pessoas velhas, quando não concordamos com as escolhas feitas por ela.

Não me cabe aqui interpretar as contradições ideológicas dos sujeitos que participaram da cena pública. Já se disse que “paradoxo” é o nome que damos à ignorância das causas mais profundas das atitudes humanas. Explicar essas múltiplas combinações [...] é tarefa reservada a nossos cientistas [...]. O que me chama a atenção é o modo pelo qual o sujeito vai misturando na sua narrativa memorialista a marcação pessoal dos fatos com a estilização de pessoas e situações e, aqui e ali, a crítica [...]. Nem sempre a memória se beneficia da consciência das contradições. [...] a memória é o esforço por fazer vir à superfície o que estava imerso e oculto, [...] (Bosi, 2016, p. 458, 459).

O sentimento de dor emocional, solidão e menos valia que domina a alma de Natalina Soledad não são desconhecidos pelas mulheres evaristianas, nem por nenhuma mulher negra 60+ brasileira. As mulheres negras, velhas e mais velhas, em nossa sociedade classista, racista e machista, experienciam durante toda a vida situações em que a força da ancestralidade deve aparecer em nosso socorro. Somos diariamente colocadas em situações sociais e, até algumas, dentro do contexto familiar, onde somos desafiadas a lutar pelo simples direito de ocupar o nosso lugar social como cidadãs. Uma luta pesada que tem como único objetivo manter o *status quo* de privilégios branco. Homens brancos e mulheres, independentemente de classe social, estão unidos *no* e *pelo* pacto da branquitude (Bento, 2002) modo que, arrancar as máscaras do silenciamento e gritar pela liberdade de ser e existir não é tarefa fácil, exige buscar novos caminhos, novos espelhos, capacidade de enxergar, mesmo com a dor ainda presente, que danos opressor nos causou. O trabalho sobre si, o autocuidado, é ferramenta de fortalecimento para o confronto permanente com a realidade social do racismo. É o ato

político de não apenas se reconhecer como alguém de pele preta, é o “Tornar-se” negro (Souza, 2021).

Seguindo em frente, sobrevivendo como pôde Natalina Soledad criou as filhas. E foi com uma delas que teve a oportunidade de viver novas experiências, ampliar seus horizontes foi para Bélgica e Alemanha em uma visita a filha, uma viagem de 30 dias no ano de 2011 – para finalmente compreender que mulheres negras em qualquer parte do mundo não têm vida fácil. O racismo pode até mudar de cara de acordo com a cultura local, mas é fenômeno mundial igualmente iníquo em qualquer parte, então as mudanças devem acontecer no seu lugar.

Natalina Soledad: A minha filha mora lá [Bruxelas], ela é negra como eu. A outra filha é mais clara. Ela mora lá tem 20 anos. Lá também é difícil, né? [...] Primeiro ela foi para a Alemanha [...]. Na Alemanha o pessoal é muito pré..., como é que é? Preconceituoso com negro, né. Então, Bruxelas, para ela foi melhor.

O processo de autorreconstrução pessoal de Natalina Soledad se deu quando ela, assim como a personagem de Conceição Evaristo, toma a decisão de criar outro nome social para si. Ao refletir sobre sua vida e o modo como era vista e tratada pelo marido, familiares dele e por todos que sabiam das escapadas do infiel, ela decide pela separação conjugal não oficial.

Natalina Soledad: Vê bem, e eu ainda era apaixonada, ainda por ele, eu já tinha voltado da Bélgica. Ele saía na sexta-feira, ia para casa da mulher na frente de casa. Na segunda-feira eu abria o portão para sair às 7h30 para trabalhar, e ele entrava com uma sacolinha. Eu abria o portão, eu saía, eu ia trabalhar e ele entrava para se ajeitar [...]. Eu gostava tanto dele que quando eu estava deitada para levantar para trabalhar [...] e eu olhava para o teto falava: “Meu Deus me dá força, para eu me levantar para ir trabalhar.” E, também, pedia: “Deus, arranca esse amor que eu sinto por ele.” Meu coração vivia pedindo isso para Deus. E Deus me ouviu. Ele começou a ficar muito, muito estranho dentro de casa. Aí eu pedi para Deus para me mostrar, para ele me mostrar se ele ainda estava com essa mulher, né! Eu pedi para Deus me demonstrar, eu clamei: “Oh senhor, me mostra.” Em 15 dias Deus me mostrou claramente. [...] Então para mim foi, sabe... Então era muito difícil. Mas eu superei tudo isso! Deus me libertou! Gente, você não tá entendendo, eu virei outra pessoa. Sabe! Foi assim... virando a chave.

Suas palavras finais – “É, Foi assim... virando a chave” – ecoam forte. E o seu sorriso largo deixa claro que ela tem o orgulho e reconhece sua força e capacidade de se reconstruir depois que toma a decisão de mudar. Ela sabe que ao longo da vida perdeu algumas batalhas, mas como qualquer mulher negra nunca se permitirá perder a guerra. Nas resiliências como processo psicológico singular o fluxo temporal se perde, dando lugar a um mundo

reconstruído. Não importam mais o que se viveu no passado, e sim, como a pessoa viverá dali em diante. A pessoa se permite, em casos assim, renascer dos escombros. E parafraseando o poeta Carlos Drummond de Andrade: Natalina Soledade de um coração sofrido, quando renascido emergiu brilhante, divino, iluminando o seu valimento. Doído, moído, caído, perdido, curtido, morrido”. Mas segue em frente, persegue e se reconstrói na sua luta com alegria de saber que naquele momento ela venceu. Natalina Soledad abandonou a dor e a solidão do amor conjugal não retribuído e virou a chave.

Ao ouvir as narrativas de Natalina Soledad, mesmo os mais críticos conseguem com o mínimo esforço compreender a importância dos processos de resiliência construídos por ela para sobreviver. Inclusive a sua fé em Deus. Sem ter vergonha ou medo fala sobre si, fala de amor, dor, trabalho, de perdas e racismo, tudo isso bem balanceado com a consciência de que sobreviveu, apesar das condições e apostas contrárias da vida. A sua aparente tolerância a um relacionamento tóxico e aos abusos sofridos e desculpados nos ambientes de trabalho, para uma pessoa emocionalmente doente e com anos de sofrimento psíquico, foi naquele momento ato de sobrevivência. A tolerância, nesse caso, pode ser comparada a um pedaço de madeira que o naufrago encontra em meio ao vasto mar, que não tem o potencial de levá-lo à terra firme, mas pode ajudá-lo a sobreviver até que a situação mude e ele possa nadar ou ser salvo por outros navegantes.

Em Natalina Soledad, podemos observar que seu exercício da parentalidade foi fortemente marcado pela ausência de memórias afetivas, tanto na infância como na sua vida adulta. Diferentes formas de violência – psicológica, patrimonial, física, etc. – são lembranças frequentes, mesmo que sem detalhes ou narradas de modo ameno. Os danos causados por vivências recorrentes de situações de violência podem ter grande impacto na velhice, um sofrimento psíquico e pode até aliviar, mas que nunca será curado. “Por que chora o narrador em certos momentos da história de sua vida?” (Bosi, 2016, p. 86). Por que, em momentos, observarmos o esforço de Natalina Soledad para conter o choro?

Hoje na vida de Natalina Soledad, apesar das escolhas pessoais positivas, o passado volta de outro modo, certamente não por escolha própria, impactando a maneira como ela vive a sua velhice.

Natalina Soledad: Meu ex-marido, hoje, tá com problema grave de saúde. Quem tá medicando? Eu. Quem tá dando os remédios? Eu, eu tô medicando.

Denise (Pesquisadora): Ele mora no mesmo lote que você?

Natalia Soledad Mora, mora em dois cômodos e eu moro na sala, na cozinha, em um banheiro e um quarto e tá bom, pra mim tá bom. Sabe por que eu não divorciei? Porque essa casa que a gente mora lá, ela é inventário,

ela é de todos os filhos. Aí eu fico pensando “é irmão dele”, aí fico pensando em me divorciar. De repente eles querem me tirar. Eu morava na casa, aí a irmã foi pedindo, foi pedindo, foi pedindo... e aí eu estou agora morando, tem só um quarto, a sala, cozinha e banheiro. Mas está bom. As situações..., eu já passei por várias situações.

Não dá nem pra eu tocar no assunto do marido porque fez, o que fez, porque é muita coisa. Mas me libertei, né?

Natalina Soledad, infelizmente, vive ainda sob o jugo da cultura imposta às mulheres negras, como cuidadoras das crianças, dos doentes e velhos. Além dos dois netos, ela também se sente na obrigação de cuidar do ex-marido, agora com limitações funcionais severas que tem parentes (irmãos) vivos. Sua vida social e familiar hoje é citada de maneira vaga.

Suas relações familiares se configuram como rotina que envolve: conversas ao telefone com uma tia quase nonagenária, contatos virtuais com a filha que vive na Bélgica. Cuidar dos dois netos – 15 anos e 5 anos –, já que a filha e genro trabalham o dia todo. Em casa realiza sozinha as atividades domésticas, prepara todas as refeições para a família: o café da manhã, almoço e jantar para a família. Leva e busca o neto de 5 anos na escola. E, por fim, medicar e cuidar do ex-marido doente. “Eu chego um pouco cansada, sento e descanso um pouquinho, aí vou cuidar das coisas. É assim o meu dia a dia.”

E, somando-se a isso, ainda tem que lidar com a violência patrimonial dos cunhados que lhe ameaçam tirar o teto. Logo ela que viveu de favores e exploração do seu trabalho de criança com diferentes famílias apenas por comida e teto.

Ao descrever como vive sua velhice Natalina Soledad opta por frases curtas, ideias incompletas e omissões. Isso é explicado, segundo Ecléa Bosi (2016), por que o tempo da memória da pessoa velha não é linear, não é sucessão de fatos em sua concretude. A memória da pessoa velha organiza os fatos de modo atemporal e seletivo. É a forma como o cérebro atua para proteção do corpo físico e da saúde mental da pessoa velha. Aqui reafirmamos a estratégia de resiliência para preservar sua saúde mental e manter razoavelmente o seu equilíbrio para lidar com questões negativas. Natalina Soledad vai se adaptando, reconstruindo-se a cada mudança, e, acima de tudo, sobrevivendo, o que é muita coisa para quem cresceu e viveu sozinha de afetos.

As narrativas de nossa Soledad Natalina, assim como de outras mulheres negras velhas e mais velhas brasileiras, como propõe Conceição Evaristo, não são contos de ninar crianças. Por isso, as mulheres evaristianas usadas como arquétipos nesta pesquisa, bem como as participantes narram testemunhos de quem conheceu e conhece de perto o que sofrimento, silenciamento, a exclusão e marginalização. Suas vozes contam-nos lições de resistência, sobrevivência e de lutas por emancipação pela insubmissão. Como pontuado por Ângela

Davis (2016) quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras.

De um passado enraizado na dor eu me levanto!/Sou um oceano negro, profundo na fé,/ Crescendo e expandindo-se como a maré, deixando para atrás noites de terror e atrocidade.Eu me levanto em direção a um novo dia de intensa claridade. Eu me levanto, trazendo comigo o dom de meus antepassados, E assim... Eu me levanto! Eu me levanto! Eu me levanto! (Maya Angelous).

CASO 5: SALINDA: (L. P. C. L.) – MULHER NEGRA, 74 ANOS, TRÊS FILHOS, DIVORCIADA, FUNCIONÁRIA PÚBLICA, APOSENTADA/GDF

Categoria Coragem: “Me basta mesmo essa coragem suicida de erguer a cabeça e ser um negro vinte e quatro horas por dia” (“Diariamente”, José Carlos Limeira).

“Nada a temer, senão o correr da luta, senão esquecer o medo” (“Caçador de mim”, Milton Nascimento).

Ser mulher e ser negra no Brasil significa estar inserida num ciclo de marginalização e discriminação sócio-racial; ser mulher negra no Brasil é a coragem suicida de ser negra 24 horas por dia. Um ato completamente desafiador no sentido mais real da palavra “coragem”. As mulheres negras vivenciam no seu cotidiano situações de violência que ultrapassam os limites da dignidade humana, muitas vezes de forma visível mais invisibilizados pela omissão da sociedade. Por exemplo, até a educação, reconhecida como instrumento de emancipação socioeconômica e político cultural das pessoas, inclusive da comunidade negra, para mulher negra significa mais um obstáculo a ser superado, em que ela cotidianamente que lidar com questões de silenciamento e exclusão. Nos espaços educacionais, principalmente no ensino superior, ela é triplamente discriminada: por ser pobre, por ser mulher e por ser negra. Todas essas circunstâncias fazem com que a mulher negra tenha que, diariamente, reconstruir-se, fazer um esforço enorme para se superar e se afirmar para que possa acessar bens e serviços que estão disponíveis para ela como estão para qualquer outro cidadão ou cidadã.

Enfim, a categoria “coragem” surge aqui quase como sinônimo de “mulher negra”, pois sem ela talvez nenhum outro recurso subjetivo poderia ser gerado. A coragem da mulher negra é ato de vida, de sobrevivência desde a ancestralidade e base sustentadora das lutas das mulheres negras no âmbito social racista patriarcal. E sobre isso que falamos de Salinda, ou melhor dizendo, da coragem de Salinda.

“Toda mulher negra feita de ancestralidade” (Jurema Werneck).

Efetivamente, a história das mulheres negras brasileiras tem como substantivo recorrente a palavra coragem ou o seu sentido: moral forte perante o perigo e riscos; bravura; intrepidez; firmeza de espírito para enfrentar situação emocional ou moralmente difícil. A história do povo negro está repleta de exemplos de mulheres que ocuparam posições estratégicas nas lutas por liberdade e pela sobrevivência dos povos negros, mas existem as mulheres negras anônimas que formam esse grande exército, e essa é a história de uma delas.

Conceição Evaristo traz em seus textos representação de mulheres negras brasileiras tendo como sua principal marca narrativa os diferentes modos como descreve a coragem dessas mulheres. As mulheres evaristianas não são definidas pelo sexo de nascimento, mas pelos seus posicionamentos de resistência na luta pelo direito de serem mulheres livres. Compreender as violências e opressão vividas pelas mulheres negras permite abraçar as outras mulheres: mulheres trans, mulheres homoafetivas, homens trans que sempre terão suas vozes na luta das mulheres, travestis e todas as formas de identidade feminina excluída marginalizadas.

Os letramentos ancestrais evitam pensarmos em termos como “problema negro”, “problema de mulher” e “questão das travestis”. Aprendamos com a pensadora Grada Kilomba que as diferenças são sempre relacionais, todas e todos são diferentes uns em relação aos outros. Raciocínio exato sobre a interseccionalidade, desinteressada nas diferenças identitárias, mas nas desigualdades impostas pela matriz de opressão (Akotirene, 2019, p. 50).

As mulheres de Conceição Evaristo são singulares em suas narrativas, nas formas de amar, nas formas de fazerem suas escolhas pessoais, mas são coletivas em suas vivências “nas diferenças identitárias, mas nas desigualdades impostas pela matriz de opressão” (Akotirene, 2019, p. 50). A voz das mulheres de múltiplas identidades não têm classe, nem gênero, são todas como Salinda, uma das protagonistas do livro *Olhos d'água* (Evaristo, 2018), mulheres que com coragem escolhem antes de tudo e todos as suas felicidades. Porque sabem que corações tristes não fazem boas escolhas nem para si nem para outro.

Salinda encontrou nos lábios profanos, no beijo de outra mulher, algo repugnante para a sociedade heteronormativa, o caminho da felicidade. Se antes era a figura masculina e casamento que lhe daria segurança e proteção, agora Salinda entende que ela mesma tem o que precisa para enfrentar o mundo.

O BEIJO NA FACE

Salinda tombou suavemente o rosto e com as mãos em concha colheu, pela milésima vez, a sensação impregnada do beijo em sua face. Depois, com um gesto lento e cuidadoso, abriu as palmas das mãos, contemplando-as. Sim, lá estava o vestígio do carinho. Algo tão tênue, como os restos de uma asa amarela, de uma borboleta-menina, que foi atropelada nos primeiros instantes de seu inaugural voo. Rememorou ainda o corpo que um dia antes estivera em ofertório ao seu lado. Tudo parecia um sonho. Os toques aconteceram carregados de sutileza. Carinhos inicialmente experimentados apenas com as pontas dos dedos – desejos. Ela estava aprendendo um novo amor. [...] Salinda contemplou-se no espelho. Sabia que ali encontraria a sua igual, bastava o gesto contemplativo de si mesma. E, no lugar de sua face, viu a da outra. Do outro lado, como se verdade fosse, o nítido rosto da amiga surgiu para afirmar a força de um amor entre duas iguais. Mulheres, que se pareciam. Altas, negras e com dezenas de dreads a lhes enfeitar a cabeça. Ambas, aves fêmeas, ousadas mergulhadoras na própria profundidade. E a cada vez que uma mergulhava na outra, o suave encontro de suas fendas-mulheres engravidava as duas de prazer. E o que parecia pouco, muito se tornava. O que finito era, se eternizava. E um leve e fugaz beijo na face, sombra rasurada de uma asa amarela de borboleta, se tornava uma certeza, uma presença incrustada nos poros da pele e da memória. (Evaristo, 2015, p. 57, 62-63).

Mais que se enamorar de uma outra pessoa, a Salinda de Conceição Evaristo se enamorou da vida. Foi o amor por si mesma e pela vida que fez ter a coragem de seguir em frente, em nome de outras mulheres negras que buscam por toda vida o direito de amarem a si mesmas. Foi no reconhecimento de que uma mulher negra não precisa como as princesas/mulheres brancas dos contos de fada de “príncipes encantados” que a nossa participante mostrou sua paixão inegociável pelo direito de amar a si mesma.

Achei que a minha vida era ruim, “Vou me casar”, pensou.

A nossa Salinda, mulher negra, 74 anos, divorciada e funcionária pública aposentada, tem uma trajetória bem interessante e uma narrativa de quem sabe exatamente como e o porquê de cada uma de suas escolhas. Conhece bem os caminhos que percorreu, as renúncias que teve que fazer, as concessões e valores não negociáveis para garantir a sua felicidade e ensinar suas filhas netas a nunca desistirem de seus objetivos. Salinda sabe que qualquer realização de uma pessoa negra, por mínima que seja, não é benesse social. É resultado de luta, direito adquirido por aquelas e aqueles que nunca se deixaram subjugar. Por isso, permitiremos, sem muitas inferências, que Salinda nos conte na íntegra a sua história.

Salinda: Eu sou de Passagem Franca, nasci em 1952, meus pais são da roça. A minha mãe se casou com 16 anos, meu pai, 22. Eles tiveram muita dificuldade porque nós somos sete irmãos, cinco mulheres e dois homens. E para quem trabalha na roça hoje e antes, para ter cinco filhos é difícil. E aí meu pai trabalhava na roça e apareceu os filhos. Primeiro foram cinco mulheres... aí a gente trabalha na roça, a partir de 5 anos. A gente tinha pé de laranja, pé de banana. Ajudávamos ele no que fosse da roça como: plantar, colher e pegar o feijão, fava, arroz trabalhar na roça, de sol a sol. Aquele sol

quente do Maranhão, uma hora da tarde, duas, três horas. Isso foi até meus 15 anos. Aí quando fiz 15 anos e arranjei um namorado. Achei que a minha vida era ruim, “vou me casar.” Porque meu sonho era o casamento. Casei-me com 16 anos. Ia fazer 16 anos em julho, e me casei em fevereiro dia 26 de fevereiro. Aí eu saí do céu. Eu achava que na casa do meu pai eu estava trabalhando dia e noite, ajudando porque ele era da roça... Mas os filhos dele estudavam. Eu fazia aula de corte e costura e aprendi a bordar. O que tinha lá para as pessoas, os povos fazerem, ele tirava um dia. Um dia vai Dona Luiza, outro dia a Rosa ou dia Sebastiana... Todo mundo ia lá aprender fazer as coisas para amanhã ele disse: “Eu não estudei, mas meus filhos pelo menos o primário vai fazer. E fazer o que aparecer para eles.”

Aí peguei e me casei, né! Aí lá vem os problemas, com dois anos de casado eu tive minha filha. Meu marido é muito mulherengo, muito irresponsável. Porque antigamente o homem com 20 anos 19 anos, mas já era casado... quando ele queria ele era homem. O meu pai se casou com 19 anos e minha mãe com 16 anos e foi homem. Mas cada um é cada um, né. E ele [o marido] mimado, filho caçula, mãe falecida... Foi criado por avó, então era cheio de gosto, né! E aí, ele não tinha, não estava preparado para pegar a responsabilidade de casamento. Mas me casei, né. E aí apareceu um filho, depois veio outro, aí veio o aborto, aí acabou. Mas ele sempre raparigando, sempre me humilhando.

Ele é branco e eu sou “morena” [negra] e ele me humilhava me chamava de negra, negra. A família dele tem muito preto, a avó dele era índia preta, era preta e o avô dele era loiro. A mãe dele também era branca, o pai também branco e os avós. Tem muita gente preta na família dele, mas eles me humilhavam muito.

E assim vivemos muito tempo. Aí quando foi em 1980... sim, aí ele me largava, ficava dois meses, três meses, ficava com rapariga para lá e aí voltava. Eram mais dois, três meses e voltava para mais raparigas..., aí voltava. E eu aquela paixão cega. O primeiro homem da minha vida, primeiro namorado primeiro tudo, né? Aí quando foi em 1980 ele me largou em janeiro, saiu de casa. Meu sogro, era um pai, pense... Eu não tive marido, mas eu tive sogro. Meu sogro adivinhava meus pensamentos, sabe? Aí quando foi julho já tinha seis, ia fazer seis meses que ele tinha saído de casa. Apareceu um convite para vir para Brasília.

Meu pai e minha mãe, conversei com eles, perguntei o que que eles achavam. É que eu já tinha 26 anos e estava cansada daquela vida, de cada dia uma vida diferente, trabalhar dia e noite de costura para sustentar os filhos e o marido, né. Aí, meu pai ficou assim, meio triste e disse: “Minha filha, eu vou pensar direitinho.” Quando foi dois dias ele foi ligar. “Você está preparada para ir para Brasília? Olha é uma cidade pequena, lá tudo é difícil e você vai morar com a tia, que não é sua tia, seu tio mesmo é o marido dela, ele que era seu tio. E eles são brancos, tem preto mais pode te humilhar...” Aí ele foi bem sincero comigo, aí eu: “Não pai, eu vou tentar se não der eu volto.” E aí deixei meus dois filhos no Maranhão com meus pais e vim para essa aventura.

Aí eu vim. Saí de lá de casa dia 29 de junho de 1980, fui para Teresina com mais uma colega e peguei o ônibus no dia seguinte, Transbrasiliana, e chegamos aqui no dia 01 de julho. O Papa Paulo VI tinha saído de Brasília. Cheguei aqui, quando eu cheguei lá no Guará, onde minha tia morava no Guará, não tinha ninguém na rua, todo mundo tava por Esplanada, né? Aí fiquei, morei. Minha tia morava em um quarto, com nesse quarto nós éramos 12 sobrinhos, no quarto, 12 sobrinhos. Era um em cima do outro, amiga. Eu dormia nos pés da cama dela [tia]. Frio, frio que aquele tempo era frio aqui, né? Hoje é mais quente. Mas aí eu tinha trazido uma colchinha de chenilly,

não sei se a colchinha, eu dobrava, cadê que... e outro lençol e me deitava nos pés da cama da tia porque não tinha onde ficar. Eles me receberam com o coração mesmo. Aí fiquei com a tia seis meses. Depois descobri parente, aí fui morar com meu primo. Aí eu já tinha, de lá eu fui trabalhar de costura. Aí eu trabalhei dois meses com... cuidando de umas crianças. E através dessa, desse serviço, eu trabalhei um mês de costura, né? Aí depois uma amiga e falou assim “Vai fazer teste na[s] Loja[s] Brasileira[s]. Toda segunda-feira tem teste na[s] Loja[s] Brasileira[s]. Vai lá, mulher.” Tu já estava... que eu estava lá estudando, fazendo a sétima série. “Vai lá, vai lá.” Aí eu disse “mulher...”. Eu estava com 39 quilos. E minhas amigas diziam que eu vinha da Etiópia. De tão magra, desmilinguida, sabe? “O povo vai olhar e...” ela dizia “Vai mulher, não pensa nisso não, pensa que vai dar certo.” Aí a tia evangélica, Assembleia de Deus, são assembleianos, orou, e me deixou lá. Era assim, ela me deixava nos lugares e me buscava. É que eu não sabia andar, né?

Aí fui, fiz o teste e segunda-feira fiz, aí não passei. Teve uma questão lá que eu não lembrei, aí voltei triste, aí cheguei e a costureira falou: “Ah você, perdeu o dia, ainda não passou, não sei o quê...” Aí eu: “Não mulher mais, eu trabalho sábado eu recupero isso aí. Aí trabalhei com ela quando foi de 15 dias eu voltei, que a moça falou: “Você vai passar, você tem futuro. Aí meu Deus, uma pessoa com 35 anos, nova, só no olho dela, né?” Aí voltei, graças a Deus passei. Ainda na[s] Loja[s] Brasileira[s] eu trabalhei 10 meses. Aí apareceu a inscrição para fazer prova da Cobal, a Cobal estava abrindo e estava pegando muita gente, mas tinha de fazer prova, era concurso porque a Cobal era do governo. Aí a tia, minha prima, já trabalhava na Cobal no Cruzeiro Velho. Aí ela disse: “Salinda você vai fazer inscrição.” Aí a minha prima Rita: “Mas mãe, onde que a Salinda vai passar? Aqui, mas não sei o quê...”. Olha a discriminação. “A Salinda não vai passar não!” Aí fui, fiz a inscrição, teve a prova, fiz, me dei bem, graças a Deus. Porque era quarta série, né? Eu já tava fazendo a sétima, e aí fiz a prova, passei. Aí eram 1.500 pessoas, para tirar 150, né? Aí a tia falou assim: “Salinda, nós vamos atrás de Deputado para te dar uma força.” Aí nós estávamos toda semana na Câmara do[s] Deputado[s], falando com um dos deputados do Maranhão. E teve uma que tratou a gente mal.

Aí quando chegou a vez da tia, ela contou a história que morava em Brasília, que tinha 12 sobrinho moravam com ela e que ela queria o lotezinho dela para ela, que ela já tinha 10 anos de Brasília, contou as dificuldades dela.

E, a deputada, ela falou assim: virou para ela e falou assim: “Você tem 10 anos de Brasília, você passando por aí, você viu assim loteamento da professora?” Aí a minha tia respondeu assim: “O professora, eu venho humilde pedindo, não vim aqui para ser humilhada não.” Se você não pode ajudar, diz assim: “A dona senhorinha eu não tenho como ajudar.” Aí eu disse: “tia, vamos embora.” Aí ela disse: “Não! Eu tenho que conversar com ela porque ela é formada, ela é deputada, mas ela tem que aprender a conviver com os pobres porque ela tá aí porque nós a colocamos.” Eu digo: “Não vamos discutir isso não.” Aí ela, deputada: “Não, tira essas mulheres daqui.”

Aí a gente foi, aí fomos para o gabinete do Deputado Jofran Frejat. Ali é uma pessoa de Deus, ele buscava gente na porta, abraçou nós duas. Eu falando, minha tia, ela contou tudo. E ele disse assim: “Não chore não que eu vou lhe ajudar. Eu vou fazer sua carta que você vai conseguir. Você venha buscar a carta tal dia.”. Aí a tia falou assim: “Salinda, eu não confiei muito no Jofran Frejat não. Vamos no Edson Lobão, lá do Maranhão, lá no gabinete dele é lá.”

Mulher, a gente era teimosa. Batiam até porta na cara da gente. A gente ia...

davam um empurrão na gente, a gente se levantava, a gente sacudia a poeira. A gente percebeu da...da questão de eles não atenderem a gente. Eles viam... porque nós éramos pretas. Naquela época, é porque eu já não tinha eu dizia: “Negro não tem vez.” E, ela: “Tem, tem sim, tem, tem que ter respeito!”

Aí nós fomos lá no Edson Lobão. Quem atendeu a gente foi a esposa dele, só faltou botar gente no colo, porque a gente era conterrânea, meus pais era eleitor do Edson Lobão no Maranhão. “Pronto, vou dar a carta agora. Você vai procurar o Dr. Rachid.” Aí a gente voltou confiando em Deus primeiro, depois no homem, né. O Dr. Richard já tinha ido embora. Deixei a carta com o porteiro. Aí cheguei em casa de noite, falei para a tia. A pobre não dormiu, a bichinha, preocupada, porque não entreguei a carta para o doutor. Aí quando foi em três dias chegou o telegrama: “convocada para levar o documento para Cobal.” Trabalhei 10 anos lá. Depois de dois anos, busquei meus filhos. Porque nesses anos eu sofri muito. É que a gente nunca, eu nunca tinha se separado uma hora. Eu chorava dia e noite.

O resumo de mais de 20 anos da vida de Salinda é finalizado aqui com um choro emocionado de quem sabe e entende o significado de dor para uma mãe, uma mulher negra.

Desde os tempos do Brasil-Colônia que mães negras eram obrigadas a renunciar aos filhos. Criar e alimentar com o próprio leite os filhos de brancos era a função da mulher negra escravizada. Ironicamente, a única parte que a história eliminou foi a prática da amamentação, a mãe de leite. Ainda hoje, famílias brancas utilizam as mulheres negras como babás, algumas na dupla função de babá e empregadas domésticas, para criarem os seus filhos. Um trabalho mal remunerado, no máximo um salário-mínimo para uma jornada de 44 horas semanais ou mais. Para alimentar seus próprios filhos muitas mulheres negras são diariamente obrigadas a abdicar da convivência com eles. Nesse caso, outras mulheres negras, as avós e tias são um desejável suporte.

Porém, a narrativa de Salinda chama a atenção por um outro motivo: o papel de mulheres negras em sua vida. A história de Salinda é a confirmação de como se constrói pelo aquilombamento das mulheres, a união de todas em prol de cada uma, os processos de resistência do Feminismo Negro. Um tipo de organização política e social que supera o conhecimento científico sobre movimentos de classes populares. As mulheres negras se aquilombam e se organizam na luta para garantir mudanças sociais, econômicas, direitos sociais e a sobrevivência dos seus. A forma como se apoiam nas escolhas do cotidiano como processo de resistência dá contorno, forma, os objetivos e os conteúdos às lutas das mulheres negras. Ou como nos diz enfaticamente a aguerrida tia de nossa Salinda: “Negro não tem vez? Tem, tem sim.” Pela voz de sua tia Salinda, entendeu que pessoas têm mais que direitos, elas merecem e devem ser respeitadas e atendidas em suas demandas, assim como acontece com as

peessoas brancas. “Tem e eles têm nos respeitar” (Depoimento oral de Salinda sobre como sua tia entendia as relações racializadas na sociedade).

Foi o amor e o acolhimento de outras mulheres e, principalmente, de sua tia negra, que deram a Salinda a força para suportar todas as dificuldades. A tia não lhe secava as lágrimas à noite porque sabia, assim como nos conta Conceição Evaristo, que chorar é parte da cura de uma mulher negra. Mulheres negras choram à noite, mas estão ao amanhecer sempre prontas para a luta seguinte. Linda poética da vida que insiste em viver. “A noite não adormece/nos olhos das mulheres/há mais olhos que sono,/ onde lágrimas suspensas virgulam o lapso de nossas molhadas lembranças.” (Evaristo, 2011).

A história social do Brasil, o povo brasileiro negro ou branco, sem as mulheres negras não saberiam conjugar o verbo esperar, e muito menos compreender o significado de lutar, ou como diz Salinda: “A gente é teimosa mesmo.” Todas as mulheres da vida de Salinda lhe ensinaram como primeira lição, conforme verificamos em toda a sua narrativa, a nunca perder a esperança. Dar-se o direito de sonhar com mudanças para melhor. E a segunda lição, igualmente importante, era: sonhar, mas com os pés firmes no caminho escolhido. Sair, agir ativamente e sem descanso em busca de realizar os seus sonhos, custe o que custar. Aí a tia ficou assim: “Eu não confiei muito no Jofran Frejat não. Vamos no Edson Lobão lá do Maranhão. Olha lá o gabinete dele lá” (Depoimento de Salinda).

Outra lição aprendida por Salinda foi o “confiar desconfiando”. No casamento Salinda aprendeu a não confiar em príncipes encantados e depois com a tia aprendeu a não confiar em políticos. A sábia tia de Salinda sabe desde sempre que uma mulher negra quando vai para luta tem que ir preparada, não pode simplesmente confiar. Na colaboração entre brancos e negros, ricos e pobres, há as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação de gênero colocam as mulheres negras na base da pirâmide social.

A ingenuidade inocente e o mito da fragilidade feminina não faz parte da identidade das mulheres negras em parte nenhuma do mundo. Para mulheres negras não existem heróis salvadores, príncipes de capa e espada, nem em contos da carochinha com as suas histórias de vida. As histórias são reais, construídas ao longo dos séculos nas histórias das ancestrais negras. A história de luta das mulheres é compromisso com os seus, apego ancestral que vem tatuado nas suas peles desde o útero materno. A custódia paternalista dos homens brancos ou negros, pela visão das mulheres como ser vulnerável que precisa de proteção e cuidado, só se aplica às mulheres brancas. As mulheres negras nunca viveram e nunca acreditaram neste mito. As mulheres negras nunca tiveram os privilégios de serem vistas como fragilmente femininas e merecedoras de cuidados especiais. Basta vermos a pesada carga de trabalho

diário de uma mulher negra e, quantidade de responsabilidades familiares e sociais que carregam. (Davis, 2016).

Mas, não devemos ignorar o fato mais importante do aquilombamento, a auto-organização espontânea das mulheres negras: mulheres negras se protegem e protegem aos seus! É da relação feminina negra que se cunhou o termo “sororidade”: a ideia de irmandade entre as mulheres, independentemente de suas peculiaridades. Toda mulher negra tem compromisso, empatia e companheirismo com outra mulher. Porque mulheres negras, apesar de serem fortes por imposição das lutas da vida, também têm seus momentos de fragilidade.

A Salinda de Conceição Evaristo encontrou amor e apoio em sua Tia Vandu, a guardiã dos seus segredos e sonhos de liberdade. A nossa Salinda também encontrou mulheres que abraçaram com ela o seu sonho de liberdade. Principalmente a experiente tia, que nem era sua tia de sangue, mas que por ser mulher negra traz na alma a ancestralidade matriarcal africana. Como negra mais velha ela reconheceu seu papel como guia, mestre nos ensinamentos de lição para os mais novos. Por isso, a tia de Salinda foi capaz de acolher em uma casa com apenas um cômodo todos os 12 sobrinhos, dando a cada um deles a oportunidade de buscarem uma vida melhor em Brasília.

Ambas as tias, como mulheres negras, viam na cumplicidade e apoio emocional a oportunidade de ensinar as suas sobrinhas que os caminhos da liberdade passam pela escolha de querer ser livre.

Tia Vandu, em Chã de Alegria/PE, foi a única pessoa que adivinhou o sofrimento de Salinda, acolheu seu segredo e se tornou cúmplice. Era na casa da tia que os encontros aconteciam. De noite, depois das crianças, desconhecendo o que se passava com a mãe, dormirem, “Salinda, no quarto destinado a ela, podia se dar, receber. E o que quisesse ser para ela mesma e para mais alguém. Tia Vandu era guardiã do novo e secreto amor de Salinda” (Evaristo, 2015, p. 53).

A tia de nossa Salinda, a colaboradora da pesquisa, não guardava segredos porque não havia nenhum segredo a esconder, mas ensinava a sobrinha sobre segredos de insubmissão: “Ela tem que aprender conviver com os pobres porque ela tá aí porque nós a colocamos.”

Salinda: Aí quando chegou a vez da tia, ela contou a história que morava em Brasília, que tinha 12 sobrinhos que morava com ela. [...] que ela já tinha 10 anos de Brasília, contou as dificuldades dela.

E a deputada ela falou assim, virou para ela e falou assim: “Você tem 10 anos de Brasília, você passando por aí, você viu assim loteamento da professora?”

Aí a minha tia respondeu assim: “O professora, eu venho humilde pedindo, não vim aqui para ser humilhada não. Se você não pode ajudar”, diz assim:

“A dona senhorinha eu não tenho como ajudar.” Aí eu disse: “tia, vamos embora.” Aí ela disse: “Não! Eu tenho que conversar com ela porque ela é formada ela é deputada, mas ela tem que aprender conviver com os pobres porque ela tá aí porque nós a colocamos.”

A narrativa de Salinda, o modo como organiza suas memórias, não é apenas conotação de histórias. Há um processo reflexivo envolvido que lhe permite se ver dentro do processo, fazer a autoavaliação e justificar cada uma de suas escolhas. Não se trata de uma invenção ou jogo de palavras e ideias, mas a elaboração de sentido para as suas vivências. A memória de uma pessoa quando narrada por ela não se limita a registrar fatos, fazer valer seus pontos de vista ou reafirmar a veracidade dos fatos no que diz respeito ao conteúdo; trata-se, também, da busca de si mesmo, busca e reafirmação pela sua identidade que o envelhecimento ameaça apagar (Bosi, 2016).

Mas, razão sem emoção não dá sentido a felicidade da conquista pessoal. E, emoção às vezes, pode ser complicada porque vem do “coração figurativo”, da cultura e da subjetividade que constitui o humano. Também, como pergunta o nosso poeta Renato Russo: “Quem um dia irá dizer que existe razão nas coisas feitas pelo coração?” O coração, as emoções de Salinda falaram mais alto que a razão e ela tomou a iniciativa de reatar o amor e o casamento. Salinda, assim como qualquer mulher, independentemente de cor ou classe social, tem afetos, valores culturais, crenças sobre casamento e sobre o que entende como moralmente certo ou errado. Mas ela é mulher e as necessidades biológicas gritaram alto no corpo de uma mulher de apenas 26 anos como as emoções.

Salinda: Ainda tem outra história, eu depois de seis meses aqui, o que eu fiz? Escrevi para o marido, você acredita? E ele veio, veio. Eu pensava assim: eu tenho dois filhos, o Zezé tinha 17 anos e o Marco 5 anos. Eu vou criar esses filhos em cidade grande sozinha? Eu só tenho 26 anos, de repente eu vou arranjar outro marido e ele... não vou pensar em mim, vou pensar nos meus filhos. Eu era cega por ele, era cega.

A justificativa dada por Salinda para retomar o casamento, os filhos e o amor é apenas parte da verdade que quer nos contar. Contudo, ao admitir que é ainda jovem e que poderia se envolver em outro relacionamento, silenciando os pensamentos na interrupção da frase: “Eu só tenho 26 anos, de repente eu vou arranjar outro marido e...”; ela deixa revelar a sua autoconsciência de como uma mulher ainda jovem tem necessidades físicas que precisam ser supridas. Um tipo de escolha pessoal que pode ser compreendido como processo inicial de sua emancipação como mulher, como protagonismo no processo de se assumir como mulher de modo integral. Mesmo assumindo que talvez Salinda não tenha agido de modo consciente, não podemos ignorar que por questões inatas ao mecanismo biológico de funcionamento do

corpo humano, para além da racionalidade, a ação dos hormônios pode participar nas nossas escolhas. Por causa dele, e não do coração, sentimos todas as emoções: tristeza, solidão, paixão, amor, necessidades de prazer sexual, etc.

Bell Hooks (2022), em suas discussões sobre emancipação da mulher negra, argumenta ser importante para o exercício saudável da sexualidade que estas renunciem ao papel de vítima e objeto sexual solidificado na cultura machista e racista. Para a autora, a postura de vítima é a negação da mulher negra como pessoa humana. Trata-se de um processo ideológico de alienação do ser guiado pelo moralismo e por modelos opressivos cunhados pelo patriarcado, machismo e feminismo branco. Tais crenças de menos valia e responsabilidade da mulher negra com a hipersexualização dos seus corpos impedem que estas reflitam e se reconheçam como tendo necessidades normais como todos os seres humanos. Essa libertação permite a mulher negra atuar como protagonista de sua história afetiva e sexual, ao mesmo tempo que identifica quem são os seus algozes.

Essa tomada de consciência de quem são os seus algozes permite às mulheres negras identificar entre alguns homens negros, apesar de também serem vitimados pelo racismo, atitudes de opressor nas relações afetivas. O homem negro coletivo usufrui de relativo privilégio, pois está protegido pela sombrinha ideológica do machismo (Hooks, 2022)..

Ao retomar seu casamento Salinda cai de novo na armadilha social racista e machista sobre a força de mulher negra. Cultura que impõe a estas mulheres um peso maior de responsabilidade, enquanto naturaliza processos de opressão intrafamiliar. Salinda assume sozinha a tarefa de sustentar a família, ao mesmo tempo que o esposo se permite usufruir de todos os prazeres da vida: diversão, sexo extraconjugal, bebidas e até drogas.

Salinda: Aí ele veio chegou aqui. E aí que ele ficou endemoniado. Aí ele já saía mais uma vizinha que era casada. Começou a usar droga e foi... foi até depois de 10 anos na Cobal, com ele, com essa luta toda. E o povo dizia: “Salinda, manda esse homem embora, Salinda...” e E ele não trabalhava minha filha. Não conseguia trabalho porque ele era analfabeto e não conseguia emprego nenhum. Aí quando foi um belo dia, minha tia disse: “Salinda, sua luta está pesada, dois filhos, e esse marido.” Aí resolvi fazer uma corrente de oração com minha tia na Igreja Deus é Amor. Fazíamos oração todos os dias, todos os dias... Passou 10 dias, ela indo todo dia com ele, todo dia, todo dia. Mulher, você acredita que quando foi... uma semana depois ele conseguiu trabalho. Até hoje ele.., tem acho que uns 20 anos que trabalha lá no clube Cresspom, era vigia, que é aposentado, mas continua trabalhando.

Passaram-se quase 10 anos até que Salinda finalmente compreendeu que não precisa de um marido para seguir com sua vida. No ano de 1993, ela se separa do esposo, e em 2000, oficializa a separação pelo divórcio.

Salinda: Aí eu me divorciei. Sou divorciada tem tempo... nós separamos de cama em 1993, mas o divórcio foi só que depois em 2008. Porque assim, sabe? Que fui, dei entrada, mas não fui buscar o negócio e quando fui lá estava como reconciliando. Mas aí a gente se divorciou mesmo. Aí graças a Deus criei meus filhos. E a gente não ficou inimigo, a gente se dá bem.

Escolher a sua própria felicidade não é tarefa fácil para uma mulher negra. As mulheres negras vivem de modo contraditório em uma sociedade que lhes exige força e resistência da mulher, ao mesmo tempo que abnegação e submissão a figura masculina dentro do casamento para preservação do modelo de família tradicional. Embora assumamos que as mulheres brancas, indígenas e outras podem sofrer conjunturas igualmente violentas, só as mulheres negras sofrem esse tipo de violência em relação interseccional com o racismo. Assim, por exemplo, mulheres negras vítimas de feminicídio são também vítimas de racismo: ser negra potencializa a possibilidade serem mortas por feminicídio (IPEA, 2024).

A preservação da família tradicional a qualquer custo é justificada socialmente nos discursos patológicos e alienantes do patriarcado e cristianismo, que cobram das mulheres um alto preço, mas que mantém a mulher negra em situação de desigualdade, subalternidade e exclusão. Na conta para a manutenção dos valores sociais do patriarcado valor mais alto, frequentemente, é pago pelas mulheres negras com a perda da saúde física, mental e até de suas vidas (Collins, 2019). De maneira que romper como esse ciclo opressivo que marca as relações conjugais abusivas demanda para a mulher negra coragem e força para ser construir, resgatar a sua humanidade, autoestima e consciência do seu valor como pessoa e como mulher. “Hoje o que eu gostaria de mudar na minha vida era é ter mais saúde, que é pouca.” (Depoimento de Salinda...)

A virada na vida de Salinda toma contornos de uma realidade possível quando ela consegue, apesar das dificuldades, passar em um concurso público na SEEDF, antiga Fundação Educacional, como apoio administrativo na limpeza. Ela conquista independência financeira e estabilidade, apoia os filhos e netos. Tem orgulho, em especial, por sua única neta de sangue, que se formou em Medicina com sua ajuda.

Salinda: E aí nós, para continuar, eu entrei na Fundação. Apareceu o concurso da Fundação e a Cobal falindo, eu pagava aluguel. Aí quando foi 1989, chegou o concurso da Fundação. Fiz, passei e fiquei até a aposentadoria. Graças a Deus. Eu tenho quatro anos de aposentada. Hoje estou aposentada. Há quatro anos, graças a Deus. Aí criei meus filhos, eles estudaram. A minha filha, entendeu, até 20 anos de vida muito boa, não faltava nada. Os dois trabalhando, que queria, os filhos, só escola particular. Hoje a minha filha mais velha, a minha neta mais velha, são advogadas e a minha caçula, que é a única neta que eu tenho sangue, é médica.

A minha filha mais velha, a Zezé, tem 53 anos, se casou até bem. Morou quase 30 anos com marido. Aí depois o homem é assim, ele nunca se conforma com uma mulher, né? Tem que arranjar mulher fora, né? Fazer o quê, né? Mas ela viveu 20 anos com ele, vida de casal. Vida maravilhosa, um genro que todo mundo queria ter, ele conquistou minha cidade lá no Maranhão. Mas agora também está divorciada.

A minha neta é médica. Ana Luiza é uma lutadora vencedora, era meu espelho, aliás eu fui espelho para ela. Ela engravidou do primeiro namorado com 15 anos. Ela namorou com esse rapaz mais de dois anos escondido, escondido, escondido eu era cúmplice. Porque ela “Vó, vó, vó” e a gente nunca...aí ela conquistou o pai dela. “Pai você é casado eu preciso namorar pai eu já fiz 15 anos e eu namoro, eu gosto de fulano, eu gosto do Michel, é o homem da minha vida pai.” Aí ele liberou aí desse namorinho e veio o Gabriel, meu bisneto.

Ana Luiza engravidou. [...]. Aí a minha filha Zezé: “Meu Deus, a Ana Luiza está grávida. Ana Luiza tá crescendo o peito. [...] Ela grávida de seis meses e a gravidez de alto risco. Ela fazendo o último ano no segundo grau dela no Marista. Aí o neném nasceu.

Novamente identificamos na narrativa de Salinda o papel ativo das mulheres negras mais velhas como referências positivas para as mais jovens. Salinda é modelo de resistência e autodeterminação para a neta Ana Luíza.

Ela é médica. Ana Luiza é uma lutadora vencedora, era meu espelho. Aliás eu fui espelho para ela. Ela engravidou do primeiro namorado com 15 anos. Ela namorou com esse rapaz mais de dois anos escondido, escondido, escondido eu era cúmplice. Porque ela “Vó, vó, vó” e a gente nunca...

As histórias de Salinda, avó e Ana Luiza, neta, encontram-se quando suas escolhas pessoais também lhes impõem responsabilidades adicionais com o seu futuro e dos filhos. Assim como a avó, Ana Luiza foi mãe cedo. O afeto e o apoio da avó e de sua própria mãe outra mulher negra, com certeza, foram fundamentais para que não desistisse dos sonhos, nem abrisse mãos de suas responsabilidades como mãe. Assim, como os pais de Salinda, a rede familiar de Ana Luiza a protegeu e garantiu a ela o espaço e tempo necessário para buscar seus sonhos. A consciência de sua importância como modelo de mulher negra para a neta fica evidente quando corrige a própria fala: “Ana Luiza é uma lutadora vencedora, era meu espelho. Aliás eu fui espelho para ela” (Depoimento de Salinda).

Quando Salinda refaz a frase, corrige também o fluxo da sua história familiar, alinhando a história dos povos negros da diáspora. Na cultura africana, a ancestralidade é o modelo a ser seguido. E o valor do matriarcado na cultura africana está presente nas relações familiares da população negra brasileira. O matriarcado define o papel social da mulher na organização familiar, pois é ela que porta a vida. Nesse sentido, todos do grupo devem reverência respeitosa às mulheres negras mais velhas, sendo elas mãe ou não. Enquanto o

patriarcado é um modelo definido por valores ideológicos de controle, poder a opressão, o matriarcado está ligado ao amor e proteção. Por isso, talvez não tenha sido difícil para Ana Luiza enxergar-se pelos olhos da avó e seguir firme e com responsabilidade a sua voz. É o amor que forja o matriarcado e que sustenta as gerações seguintes ao acolher suas escolhas e lhes permite aprender com a experiência.

A voz de Salinda, “versos perplexos com rimas de sangue e fome” na busca por sua liberdade e direito de amar-se, ecoou para a neta Ana Luiza em uníssono com as vozes de sabedoria das mulheres que a acolheram e ensinaram, quando chegou a Brasília, que uma mulher negra deve amar primeiro a si mesma. E a partir daí se fazer modelo para outras mulheres negras, não de perfeição idealizada e inalcançável, mas de possibilidades. Na voz amorosa e cúmplice da sua avó, Ana Luiza se encontrou mulher, aprendeu sobre direitos, escolhas, responsabilidade, liberdade e luta pelos sonhos. Concluiu o seu curso de Medicina, mesmo sendo mãe na adolescência, seguindo a “voz ressonante”, “eco da vida-liberdade” (Evaristo, 2020). Ana Luiza se juntou a avó como modelo para outras jovens mulheres negras.

Dos filhos Salinda diz só ter orgulho. A filha Zezé se formou advogada, casou-se, teve uma vida conjugal feliz por quase 30 anos. Hoje, divorciada, depois do luto normal das separações, segue com a vida porque aprendeu com a mãe o autocuidado e amor-próprio. O filho Marcos seguiu o mesmo caminho porque no matriarcado afro-diaspórico, homens e mulheres recebem as mesmas lições de viver.

Ao olhar para trás, ao revisitar sua história de vida, Salinda só demonstra o orgulho de ter escolhido a amar a si mesma. Foi com ela que os filhos e netos aprenderam a fazer escolhas e, acima de tudo, agir com responsabilidade, independentemente de erros ou acertos.

Salinda: Oh! amiga, minha família é tudo, tudo na vida. É tudo! Eu e o meu ex-marido, a gente nunca ficamos inimigos, nos separamos, ele mora lá, eu tenho dois filhos com ele, então eu não posso perder o vínculo, né.

Sobre como orienta a família nas escolhas que faz, ela repete a lição que aprendeu com seus pais no conselho que recebeu quando ela mesma quis mudar de vida:

Pai de Salinda: Minha filha a escolha é sua. Olha a cidade é pequena, lá tudo é difícil. Você é mulher, é preta...podem te humilhar, a luta é grande.

Salinda: Temos que deixar eles viverem. Tem que deixá-los quebrarem a cara, né. Não, a gente toda vida tá ali, faltava o arroz, faltava algo a gente tava sempre ali.

Veja o caso da minha neta foi tentar Medicina em outro estado, não tínhamos dinheiro. Ela teve esse bebê, que foi a melhor coisa que aconteceu na nossa vida que é um bisneto e a cor mais linda. Esse menino inteligentíssimo. Aí a gente tem sobrinho que mora no Pará e a filha dele também passou em Araguaína. Ele falou: “leva a Ana Luísa para fazer a

prova lá em Araguaína.” E a Zezé: “Mas tem o Gabriel?” Eu: “O Gabriel a gente resolve depois.”

Aí fomos para Araguaína fazer essa prova, né. Ela fez a prova domingo, o resultado saiu terça-feira. A amiga dela ligou: “Ana, seu nome é com dois ‘enes’”? Ela disse: “É, Anna Luíza Pereira Lima Almeida Santos.” “Você passou em terceiro lugar.” Sem precisar passar por cima dos outros. Passou com a sabedoria dela. Ela foi, aí vamos montar a casa da Ana Luiza, Ana Luiza com 17 anos ia fazer 17 anos mãe de um filho de um ano. Ela Foi, fez os 6 anos. A avó (a filha Zezé) criou até 10 anos. Hoje mora em Araguaína, buscou o filho, a tem, vai fazer três anos formada.

A minha filha separou, sofreu, até ficou com raiva de mim um tempo porque eu dizia que ela tinha que aprender a viver sem o esposo. Ficou doente porque ela não admitia perder o marido E adoeceu, teve depressão, mas hoje graças a Deus ela está bem.

Eu só tenho que agradecer a Deus pelos filhos pela vida. Eu sofri muito e me endividei muito para ajudar elas porque não é fácil manter um filho em escola particular, no curso de Medicina fora da cidade dela, né. Mas hoje só tenho que agradecer. Eu sou positiva, eu luto. Eu sou de luta.

Denise (Pesquisadora): Caso tivesse que fazer, que você faria novo?

Salinda: Tudo. Olha, se voltasse em 1980. Tudo... Agora, eu faria melhor. Por ter mais cautela com as coisas. Eu não ia me precipitar tanto, mas meu filho, como a gente foi. Mas a gente... Oh!, eu agradeço muito a Deus, porque foi tudo. Não foi tudo em vão não. Porque nós temos onde morar. É uma casa simples de pobre mesmo, ainda é uma casa pobre. Porque a gente investiu nos nossos sobrinhos que eu criei, nos nossos netos e esquecemos um pouco da gente.

E eu estou aqui, Ó... hoje se aparecer alguém para cuidar eu cuido, se aparecer, você para fazer... ainda ajudo! Minha filha, eu sofri. Eu preta. Na Cobal a chefe era branca, pegava no pé, pegava muito no meu pé, me humilhava muito. Quando passei no GDF pedi as contas da Cobal.

No GDF também tem, um ou outro caso racismo.

Eu sofri muito. Mas hoje... hoje eu superei. Tenho mais voz.[...]. Eles me olham de rabo de olho e eu ou vice-versa. E eu sou negra, sou gente e sou funcionária pública. Sou preta, sou preta, vim de cidade pequena, trabalhei na roça, mas sou funcionária pública. E tem muita gente hoje que é o quê... o que eu consegui na vida? Tudo que consegui foi com luta, com a minha teimosia. Eu não desisto fácil.

Denise (Pesquisadora): Você acha as mulheres sofrem preconceito?

Salinda: As negras? Claro que sofre. Sofre até hoje. Isso tem que acabar! Tem que acabar, mas tá difícil ainda, amiga. Tá difícil. você entra no ônibus, às vezes ainda tem gente que te olha com rabo de olho e eu me sinto... Eu, porque eu sou negra, mas sou gente, sou funcionária pública. [...] Vai conquistar o que eu conquistei? Conquiste o que eu conquistei? Chegue aonde cheguei? Com a minha teimosia, eu sou teimosia. Eu não desisto das coisas fácil não.

A Salinda de Evaristo aprendeu o amor, aprendeu a se amar e aos poucos foi perdendo o medo de se olhar no espelho, o medo do marido, o medo da vida, o medo de viver... Na vida da Salinda, há dois tempos fundamentais. O primeiro tempo com o marido, homem de humor inconstante, que tanto podia chegar amoroso como também amargo, agressivo, infeliz, querendo arranhar a face de sua felicidade. Salinda se perguntava se talvez não tivesse alguma responsabilidade sobre o comportamento instável do esposo. Até que um dia decidiu-se ser

livre. Olhou-se no espelho, e ao se ver mulher negra, entendeu que devia escolher a si, fechou a mala e saiu. Para nunca mais voltar.

A nossa Salinda também divide sua narrativa de vida em dois tempos: o primeiro tempo ao lado do marido mulherengo e irresponsável. E o segundo momento quando ao analisar sua trajetória de vida compreendeu que não precisava dele. Tudo que tinha foi conquistado por ela; nesse momento compreendeu sua história de mulher negra e escolheu a sua felicidade.

Nas lembranças de Salinda conhecemos uma mulher comum que se permitiu errar, acertar e, acima de tudo, aprender com a vida. Construiu com coragem, perseverança, força e um punhado de teimosia os caminhos por onde tem conduzido também filho, filha, sobrinhos, netas e bisneto. E quando questionada se mudaria alguma coisa nas escolhas que fez, responde: “Ah, se pudesse faria tudo de novo, mas agora com mais sutileza e sabedoria.” Mas, sabemos que sabedoria sutil é conquista de gente velha, prêmio de quem aceita jogar o jogo da vida. Salinda fez o que era preciso para sobreviver, não poderia ter sido diferente.

Salinda: Hoje, o que eu queria mudar na minha vida hoje, saúde que é um pouco... arrumar minha casa, porque devido a muitas coisas para dividir é porque aí não tem salário. Eu queria isso ainda, mas sou feliz, sou feliz com meus filhos, com meus netos, com meus bisnetos. É filho é bom, neto é ótimo e bisneto é coisas abençoada. Conquiste porque é bom demais, é bom demais, amiga.

E, ao final, as duas Salinas, a nossa e de Evaristo, pegaram as suas malas, fecharam a porta do passado e, sem medo de ousar, permitiram-se serem beijadas pela vida. Ambas sabem, aprenderam com outras mulheres negras que não importa o que aconteça no aquilombamento sempre encontrarão a coragem e força das mulheres negras. Mulheres negras são “aves fêmeas, ousadas mergulhadoras na própria profundidade, que não desistem da luta porque quando se juntam na luta pela sua sobrevivência e dos seus “o que parecia pouco, muito se tornava. O que finito era, se eternizava” (Evaristo, 2018, p. 61-62).

CASO 6: SENI – (A. E. P.): MULHER PARDA, PARAIBANA, 83 ANOS, UM FILHO, VIÚVA, APOSENTADA E PENSIONISTA/INSS

Categoria Identidade: “O que a gente faz com que a vida fez da gente? Como sigo sem os estereótipos em uma sociedade que destrata descaradamente? Nesse processo, eu me escolho, eu me responsabilizo, faço meu melhor com a alma e com a mente. Eu me torno consciente!” (Luciana Silva de Oliveira, Portal Geledés).

Estilhaçando o espelho da branquitude: identidade como potência da mulher negra

“Tornar-se” negra, assumir a identidade negra para além das nomenclaturas morena, moreninha, preta, parda, escurinha, e tantas outras, é, primeiramente, um ato de emancipação pessoal, mas acima de tudo é também um ato político e ideológico que tensiona a sociedade racista. A mestiçagem ainda nos é apresentada como privilégio, ao mesmo tempo que mantém a população negra formada por pretos retintos e pretos em exclusão e negação de direitos. Assim, o culto a mestiçagem fragmenta a identidade étnica, na medida em que a pessoa que lida com a mestiçagem tenta apagar qualquer traço fenotípico negro e se aproximar o máximo possível do ideal de perfeição branca. O branqueamento artificial (alisamento do cabelo, clareamento da pele, valorização do corpo sem curvas, etc.) impacta a vida das mulheres negras que se veem desde a infância forçadas a venerar o mito do ideal de beleza inatingível. Daí a importância de trazermos a discussão da identidade negra como importante aspecto de emancipação e liberdade da mulher negra. Uma negritude que seja explicitamente assumida no seio das relações raciais se firmando tanto como resistência como uma maneira de lutar contra o racismo (Munanga, 2004).

Mulheres negras de pele mais escura ou mulheres negras de pele mais clara não estão representadas nos espaços de poder, não estão nas universidades dando aulas, não estão em empregos bem remunerados. Elas estão trabalhando como empregadas domésticas, morando nas periferias, sendo desrespeitadas e invisibilizadas todos os dias. A afirmação de uma identidade negra, em permanente construção é constantemente desafiada, a partir do momento em que precisamos nos impor em todos os espaços. Somos diariamente obrigados a criar e construir novas formas de resistir e de responder a olhares e discursos racistas e machistas tentam nos diminuir e nos objetificar por sermos mulheres negras.

A Seni de Evaristo se perde no sonho do culto a mestiçagem; já a Seni de nossa pesquisa, do alto dos seus 83 anos, nos ensina que não existe melhor empoderamento feminino do que se reconhecer e assumir a identidade de mulher negra.

Seni – *“O teu cabelo não nega mulata, porque és mulata na cor...”*

Algumas palavras naturalizadas na língua portuguesa têm sido atualmente questionadas pelos movimentos sociais antirracistas por suas origens e relação com a afirmação do racismo brasileiro. Uma das mais polêmicas é a palavra “mulata”, derivada do latim “*mulus*”, que no português ficou traduzido como “mula”. A mula é um animal híbrido,

por isso considerado inferior, resultado do cruzamento entre a égua e o asno. Essa palavra passou a ser usada a partir do século XVI com a variante “mulato”, com conotação de ser inferior às pessoas nascidas da miscigenação entre brancos e negros. Com o tempo o vocábulo passou a ser aplicado a mulheres negras, de pele clara ou escura, para denotar a hipersexualização dos corpos das negras que etnicamente diferem dos corpos de mulheres brancas que são menos curvilíneas. O mito da democracia racial passou a adotar o termo culturalmente como um tipo de “elogio” às mulheres negras, mantendo o caráter da hipersexualização (Geledês, Instituto da Mulher Negra).

Com a política do branqueamento, projeto mundial implantando em 1911, tendo como base o darwinismo, propunha-se a limpeza étnica, eliminando vestígios de mestiçagens de brancos com negros e indígenas. Nessa proposta de clareamento, foi adotado para identificar o resultado dessas mestiçagens o nome “pardo”, que traz na sua origem sentido pejorativo, embora não se saiba exatamente a origem da palavra. Então, até os dias atuais, foi dado o direito de uma terceira identificação de cor oficial para o brasileiro: o pardo.

Negros de pele clara sofrem com o dilema do “não lugar”. Muitos não se identificam como negros, pela carga negativa imposta pelo racismo brasileiro a esse grupo, mas sofrem por não serem brancos o suficiente para usufruírem como brancos os privilégios da branquitude. É essa a história de Seni.

“Você não preta! Sou não branca! – Não, sou Seni, sou negra, sou mulher negra!”

O mito da democracia racial brasileira criou entre os negros os pretos de pele clara a falsa ideia de que na hierarquia das raças eles são superiores a negros de pele escura por trazerem, pelo menos no modo que acreditam, características fenotípicas de branco. Porém, o que não lhes contaram é que os espaços da branquitude são muito rigorosos e só os realmente brancos podem usufruir dos privilégios por direito de raça. Conceição Evaristo conhece essas mulheres negras de pele clara que vivem esse conflito identitário, muitas delas iludidas ao ponto de não se enxergarem, não se reconhecerem no espelho opaco do quarto da sinhá, porque espelho de sinhá não mostra a beleza de mulher preta. Foi das vivências das mulheres negras mestiças de pele clara que conhecemos a mulher negra mestiça Seni, protagonista do conto “O espelho opaco de Seni” (Evaristo, 2023).

“Seni não se enxergava no espelho opaco da madame.”

A vida da personagem Seni, de Conceição Evaristo, não era em nada diferente da vida de todas as outras mulheres, exceto pelo fato de ela se achar diferente das outras mulheres negras da comunidade. Seni explicava assim sua beleza exótica: “Se todos diziam que era bonita, então o pai devia ser branco. De que outro modo sua mãe preta, feia poderia ter dado à luz a uma criança bonita?” (Evaristo, 2023, p. 2).

“Ah, sou bonita, porque puxei a família de pai. Vi meu pai uma vez só. É um homem bonito, não sei como ele gostou da minha mãe. Ela é tão preta!”
Seni era a primeira filha de uma prole de nove crianças. [...]. O pai de Seni, um motorista de ônibus, um homem negro, da pele clara, cabelos crespos e alourados. Nos anos quarenta, devia ser confundido como sendo um sujeito branco. A mãe, uma mulher de pele inconfundivelmente negra, assim como as tias, as irmãs e os irmãos, filhos de seu padrasto, todas pessoas negras. (Evaristo, 2023, p. 5).

Seni se via no espelho do quarto e, mesmo não tendo conhecido o pai branco até aquela data, excluía de sua herança a figura materna. Afinal, sua mãe era uma mulher negra, e vida de negra não é nenhuma novela romantica de se assitir. E o pior: uma mulher negra, além de feia, não tem o direito de sonhar com dias melhores. Por isso, Seni gostava de ser parecida com o pai branco, podia sonhar. Ela bonita, iria se casar e sair da miséria que vivia com a mãe.

Essas ideias de contos de princesa, casamento por causa a beleza, aprendeu com a mãe, preta retinta. Ela, mesmo todos dizendo que era bonita, por causa da cor escura da pele se achava feia. A mãe de Seni precisava proteger a filha, cuidar de sua beleza branca e da sua virginal pureza. A pele clara e a virgindade garantiriam o casamento com um homem bom e um destino melhor do que o das mulheres negras retintas da comunidade.

“Minha família preta e a minha pele clara.”

A Seni, participante de nossa pesquisa, assim como a Seni de Conceição Evaristo, nasceu como pele mais clara, não exatamente branca, em uma família de pessoas negras: “Minha família é preta”. Cresceu ouvindo que mulheres negras retintas eram feias e, pior, eram má companhia. Esse era o motivo de ela não poder brincar com as primas “nêgas”, e a desobediência era punida com extrema violência.

Seni: Naquele tempo, era desse jeito. E eu não falava nada porque se falasse alguma coisa minha mãe me batia era de corda, nunca de cinto, corda.[...]. Ela era horrível.

Minha família é toda preta. [...] é, é toda preta, nega, preta do beijo aberto. O meu pai, ele era muito calado... de se sentar sozinho e acabou. Não se levantava pra nada, nunca fez..., nunca tocou o dedo na minha mãe, nem falou muita coisa... Assim, pra mim, nunca, meu pai me disse nada, de brigar nunca. Agora minha mãe era...

Toda a família de Seni era orientada para não deixar que ela tivesse muito contato com as primas negras. Na ausência da mãe a irmã mais velha, Zulmira, ficava atenta para garantir que as ordens da mãe fossem obedecidas à risca. Afinal, era importante manter Seni segura e distante de qualquer possibilidade de que sua condição como pessoa branca fosse questionada, e andar com as primas negras podia ser malvisto pelos vizinhos preconceituosos.

Seni: Aí uma época eu tinha 6 anos, aí mãe minha foi para Santa Luzia operar, se operar, fazer a cirurgia, aí eu fiquei com minha irmã Zumira. Menina! Aí foi e eu saí fora, só porque eu saí um pouquinho: “Você não vai sair fora pra brincar com essas nega!” Oh! Jesus! Tá! Mas eu saí! Aí ela veio com um caneco, um copo e meteu na minha cabeça que saiu sangue.

Seni não conseguia entender. O que havia de tão grave em brincar com as primas negras. Eram boas meninas, e, segundo ela, tinham lindas vozes para o canto. Ela queria ficar com as primas negras porque também não brincava com as crianças brancas. Seni não era negra, mas, de acordo com suas palavras: “Eu era mais clara..., era branca, mas não tão branca.” Seni, assim como a personagem do conto “O espelho opaco de Seni”, vive a realidade imposta pelas contradições que o racismo brasileiro.

Os pobres brasileiros vivem a exclusão social – falta de acesso à saúde, educação, saneamento básico, alimentos e outros. Os negros – pretos de pele clara ou escura, cerca de quase 57% da população – estão entre os pobres e muito pobres, segundo o Censo (IBGE, 2022b). Não se reconhecer no coletivo social onde vive, a classe pobre formada pela população negra de pele escura, na pessoa negra de pele clara produz a não identidade, o que leva a produzir, subjetivamente, valores cunhados pelo racismo brasileiro, que vende a falsa ideia de classificação e qualificação o indivíduo não branco pela graduação da cor pele. Isto é, a pessoa negra de pele clara, parda, morena, mulata, ou qualquer outra forma de nomeação terá uma falsa sensação de maior aceitação social por trazer características fenotípicas que a identificam como branca. Ao mesmo tempo que divide negros em dois grupos: preto claro e preto escuro/retinto, acionando outro dispositivo racista, que é a negação da identidade negra justificada pelo tom de pele um pouco mais clara.

Segundo estudo do fenômeno da perda da identidade étnica a vida de uma pessoa negra de pele clara, quando não se reconhece como negra, é marcada pela frustração, o paradoxo dividido entre autoconsciência de que não é branca, ao ponto de lhe permitirem

gozar dos privilégios da branquitude e o “alívio” por acreditar (ingenuamente) que o tom da pele a protege das iniquidades das práticas racistas e do racismo estrutural (Souza 2021; Bento, 2022).

O fato é que, não importa ao sistema e ao racismo estrutural se pessoa preta de pele se identifica ou não como negra, na prática não existe subcategorias étnicas de negros, ou seja, para a cultura racista todos estão dentro do mesmo pacote. Defender como identidade intermediária “a cor parda”, segundo estudiosos como Cida Bento (2004) e Kabenguele Munanga (2014), é fortalecer o racismo estrutural, que tem como único objetivo manter o privilégio branco – pacto da branquitude – e a sociedade de classes. Para os pesquisadores, o próprio conceito raça e divisão do mundo por ele já é desprezível, quando todos sabemos que, atualmente, biologicamente isso nem existe.

Do mesmo modo, reivindicar a identidade parda – graduação/clarificação/pardicização –, quando todos sabemos sua origem mentira discursiva, dispositivo criado pelo racismo brasileiro para fortalecer o racismo estrutural que organiza as relações sociais entre brancos e negros, mantém a população negra excluída do acesso aos bens sociais, econômicos e poder político representativo. A desconstrução da identidade étnica negra, pela política do branqueamento adotada no século passado pelo governo brasileiro, não só favorece a negação do racismo, como invisibiliza processos de opressão e exclusão social dos negros, tanto de pele escura como clara (Munanga, 2004; González, 2003). O racismo marcado pelo fenótipo destrói a identidade negra dos pretos de pele escura, e apaga a identidade negra dos pretos de pele clara – pardos. Sem identidade definida, são muitos os que oprimem os seus para justificar o sentimento de inadequação do “não lugar social” (Souza, 2021; Munanga, 2014).

“Eu sou preta, filha de uma gente corajosa e imponente.”

A partir desse ponto, os 83 anos de Sina começam a fazer diferença. Sua narrativa não segue uma cronologia temporal, e muitas vezes os assuntos abordados não são concluídos, mesmo quando a Denise (Pesquisadora) tenta redirecionar o diálogo. Em alguns momentos responde com “Hã...?!”, em outros, demonstra uma certa impaciência pelas intervenções feitas: “Espera, deixa eu terminar.” Passado e presente se misturam em uma narrativa empolgada de quem sente o prazer de ter vivido tantas experiências.

A narrativa de nossa Seni pode até parecer confusa para um desavisado ou para alguém que não conhece a história da sociedade brasileira e fenômenos como: racismo, sexismo, machismo, idadismo e outros. Também, a forma urgente como Seni articula sua

narrativa, indo e voltando entre passado e presente, não é nenhum indício de problemas como a caduquice ou falha de memória. Trata-se de um modo normal de as pessoas velhas lidarem com suas histórias de vida ao nível consciente. Para Ecléa Bosi (2016, p. 23):

Ao lembrar o passado [...] ele está-se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da sua vida. velho não se contenta, em geral, de aguardar passivamente que as lembranças o despertem, ele procura precisá-las, [...] principalmente, conta aquilo de que se lembra quando não cuida de fixá-lo por escrito. Em suma, o velho se interessa pelo passado bem mais que o adulto.

A Seni do conto de Conceição Evaristo se esconde nos delírios da memória para sobreviver a dor que lhe aflige a alma quando entende que entre ser mulher, ser bonita, ascender socialmente, ocupar espaços sociais valorizados, como casar e ter filhos, entre tudo isso e muito mais, está o fato de ser uma mulher negra em um mundo racista. Depois de muitos cuidados da família para preservar na íntegra sua honra de moça virgem e pura, algo muito difícil para alguém tão assediada por sua beleza, ela finalmente se casa. Casa de véu, grinalda e vestido branco, quase tão branco como o tom de sua pele se não tivesse uma mãe preta. Agora, nada mais poderia impedir a sua felicidade. O marido, um soldado, tinha emprego, carreira e renda fixa, casa com água encanada e o conforto que só poderia ser usufruído por, segundo acreditava, alguém com sua beleza e pele clara. “A moça Seni estava sendo entregue para o marido. Vitória! Ali se selava uma vida tranquila para ela. Uma moça bonita, negra, pobre, filha de mãe solteira não se perdera, não se prostituía. Mãe e tia respiraram felizes” (Evaristo, 2023, p. 5).

Mas a vida das mulheres negras brasileira não se mistura com sonhos românticos de felicidade para sempre. Assim, Seni descobriu que sua pele clara não lhe garantia amor e devoção do esposo. Pouco tempo depois do casamento, quando nasceu a primeira filha, Seni contratou uma ajudante, a branca Bianca. Logo Bianca tomou o lugar de Seni e se tornou a amante do seu marido. Bianca era pobre, era empregada doméstica e como amante até poderia ser chamada de “puta”. Mas, era diferente de Seni! Bianca era totalmente branca.

Seni não perdeu o marido, pelo menos não nas aparências. Mas sofreu toda violência que o machismo e o racismo destina às mulheres negras desde o período escravocrata. Os abusos sofridos eram verbais, tortura psicológica, estupro, chegando ao ponto de quase ser assassinada pelo marido porque ousou protestar. A “Seni topou, esbarrou violentamente com o que era, não era e julgava ser. Aconteceu uma discussão que culminou com uma bala rente a sua cabeça, que ao errar o alvo perfurou a parede, quando era para lhe arrebentar os miolos. E o homem, o seu marido, ainda lhe gritou: – ‘Bianca me atrai, gosto dela até no nome, no

porte, na fala, no jeito dela ser. Tudo nela combina. Nome e pessoa. Bi-an-ca' ” (Evaristo, 2023, p. 6).

“Seni não soube como atacar e muito menos como se defender. Sim, ela não era Bianca. Ela era a outra, apesar de ter casado com ele, de ser a esposa dele e de ter parido a primeira filha dele, há pouco meses. E silenciou-se. Ela não era Bianca” (Evaristo, 2023, p. 6).

A Sani de Conceição Evaristo tem uma peculiaridade que vai dar título ao conto. Nem sempre conseguia se enxergar quando se olhava em alguns espelhos. Quando moça conseguia ver toda sua beleza refletiva no espelho de casa. Mas, diante do magnífico espelho da casa rica onde trabalhou como doméstica sua imagem de mulher linda não se refletia.

Um dia outro espelho, ou melhor, mais um espelho, surgiu para a justa vaidade de Seni.

Seni vestiu logo o seu uniforme [...] e rapidamente se mirou no espelho. Foi quando deu um grito puxando a irmã que estava quase que colada ao corpo dela, dizendo:

– Estou cega, estou cega, estou cega! Não estou me vendo!

Seni, pare de brincadeira, a cozinheira já deve estar lhe esperando, deve ter tocado a campainha a mando de Dona Alice – disse a irmã de Seni.

Entretanto, em desespero, Seni repetia encarando o espelho: Estou cega, estou cega, estou cega! Não estou me vendo!

O tom de desespero na voz de Seni indicou para a irmã que ela não estava de brincadeira, angustiada, parando diante do espelho perguntou para Seni: Você está me vendo?

Sim, estou te vendo, uma trança do seu cabelo começa a se desmanchar...

Como Seni não conseguia enxergar a si própria? Sentiu um mal-estar, um arrepio. Alguma coisa estranha estava acontecendo.

E quando perdeu a sanidade mental perdeu também a capacidade de se ver refletida no espelho de sua casa. Além da dor de ser violentada, humilhada e traída pelo marido, outra dor lhe dilacerava a alma: a dor de ser silenciada sobre o seu sofrimento na vida conjugal. Quando depois de muito sofrimento quis contar a verdade sobre o caráter do esposo, ninguém acreditou por que ela tinha feito um bom casamento, então isso só pode ser invenção de sua mente doente. O trauma vivido por Seni, uma mulher negra pobre que perde o marido para Bianca, uma mulher branca pobre, suscita uma questão que atravessa as discussões sobre a relação classe social e racismo. Muitos defendem a não existência de racismo, porque a população pobre também é formada por pessoas brancas. Bento (2002; 2014) chama a atenção para o fato de que os brancos, independentemente da classe social, protegem e são protegidos pela branquitude. Essa união e solidariedade, independentemente de suas diferenças, teria um objetivo comum: a manutenção do *status quo*, isto é, a conservação dos privilégios. O número de pretos retintos e pretos de pele (clara) em situação de pobreza e pobreza extrema é

significativamente maior do que o de brancos. Isto porque o grupo branco obtém vantagens – mesmo quando na condição de pobreza –, devido ao racismo estrutural. Essas vantagens raciais podem ser verificadas nos dados da revisão teórica dessas pesquisas que apontam as desigualdades sociais com vantagens para os brancos pobres. Por isso, Bianca, quando comparada com a bela Seni, tem como vantagem ser branca e, portanto, vista pelo marido como superior a esposa.

Com uma criatividade Conceição Evaristo problematiza a questão do conflito de identidade de pretos de pele clara, com a metáfora do “espelho opaco”. Assim, como Seni, a pessoas negras sem identidade étnica não se veem por espelho opaco da branquitude e, ao mesmo tempo, recusam-se a olhar nos espelhos da negritude.

A violência intrafamiliar, silenciamento e abandono emocional, como os sofridos por Seni, infelizmente, são vivências comuns entre mulheres negras jovens, velhas e mais velhas.

Vale destacar que a permanência da mulher negra em relacionamentos abusivos e violentos, como aconteceu com a personagem Seni, não pode ser lida como processo de resistência ou qualquer outra expressão que possa configurar empoderamento da mulher negra. É o racismo atuando, interseccionalmente, com o machismo, o sexismo, a misoginia, o idadeísmo e outros fenômenos sociais. E, acima de tudo, é crime por omissão do Estado brasileiro capitalista e patriarcal (Evaristo, 2019).

A vida da nossa participante, assim como a vida da Seni de Conceição Evaristo tem tanta coisa em comum que chega a nos impressionar. A infância de extrema pobreza, a grande quantidade de irmãos (nove), o valor que a mães davam à castidade das filhas, o casamento ainda virgem, os maridos infiéis e suas amantes e na velhice serem cuidadas por único filho e neto são alguns exemplos. A cultura da hipersexualização do corpo negro feminino também atravessa a vida de ambas as jovens Seni. Nos assédios dos homens e nos excessos de cuidados das mães a virgindade das filhas, uma garantia de um bom casamento.

Seni: Eu tinha uns 16 por aí, aí ele foi [namorado Júlio] e levantou minha saia. Eu falei: “Olha Júlio, eu pensei que você era uma pessoa educada, mas você não é, então a última vez que você fala comigo é hoje”, e voltei. [...] Cheguei em casa contei para minha mãe. Nossa! Foi uma briga! ela foi brigar... Porque antigamente era, minha mãe botava um facão aqui na... amarrava assim e ia.

Contudo, a Seni de nossa pesquisa, hoje com 83 anos, não se iludiu com o “espelho da branquitude”. Apesar de reconhecer que sofreu racismo menos violento que suas parentes negras e amigas negras de pele escura, é capaz de identificar diferentes situações de racismo vividos ao longo da vida. Outra diferença entre as duas: a Seni participante da pesquisa não se

submeteu aos abusos, abandono material e à infidelidade do esposo. “Reparei que ele não me dava, ele não dava nada. Dava pra outra, comida e as coisas assim. Após cinco anos casamento ela deixou o marido tentar a vida em Brasília. “Aí vem pra cá, eu vim. Não tinha nenhum centavo na época.”

Sobre as situações de racismo, preconceito e a mulher negra no trabalho doméstico, ela faz o seguinte relato:

Seni: eu trabalhava na casa da dona Solange, lá na... acho que na 312, de doméstica. Aí ela separou do marido. Aí eu saí. Ela gostava [d]e mim, mas eles brigavam muito. Aí fui trabalhar na casa de Dona Ada. Dona Ada tem um menininho só pra gente ficar. [...] Aí nós... eu fiz curso de tudo: salgado, corte e costura, modelagem e doces... esses quatro cursos. Aí ela falou: “Aninha vou comprar os negócios pra você. Eu vou trazer para você fazer as coisas”, eu disse: “Pode trazer, tudo isso e isso que eu faço”. Eu fiz pizza, tudo, bolo tudo.

A filha da Dona Ada estava grávida e ela confiava em mim. Nunca falei pra Dona Ada, passei cada coisa. E quando foi um dia, nois voltou e minhas coisas estavam... minha roupa que eu gosto de tudo arrumado direitinho, estava tudo no chão. E da Maria também, sapato e tudo.

Eu falei: “Dona Ana!” E ela, “Vem aqui minha filha, eu quero falar com você agora”. E eu perguntei: “O que aconteceu que minhas roupas tá tudo no chão aqui? Porque, o que aconteceu?”. E, aí ela falou: “É porque sumiu a calça da minha filha!” E eu digo: “E precisava a senhora mexer nas minhas coisas? Porque não deixou eu chegar? Pra senhora perguntar pra mim e eu ir vendo se tava na minha roupa? Não é a senhora bagunçando não. E jogar tudo no chão não. Oh a senhora pode arrumar uma pessoa, porque eu vou arrumar minhas coisas tudo do chão e vou pra casa da minha mãe, que eu não sou qualquer uma não.” Ela não queria que eu fosse, e aí eu falei: “A senhora tinha que pensar antes de fazer essas coisas com minha roupa. [...] A senhora podia ter esperado nois pra falar e fazer alguma coisa, porque não é assim que faz não. Porque quando eu as pulseiras da senhora, seu relógio no chão, seus brincos tudo de ouro, eu não deixo o, aquele coisa chupar não, eu ponho no meu bolso do jaleco, a senhora chega, 23h eu te dou. Não é legal?”. E ela: “Aninha, me desculpe, eu sei que você é assim, eu sei que você é desse jeito, tem um tempão que nois convive!”. E falei logo, eu, “Pois é, a senhora arrume uma pessoa, porque eu não vou ficar mais aqui não. A senhora desconfia de mim? Eu não sou ladrona, minha mãe não me ensinou isso, minha mãe ensinou coisas boas, fazer amizade, trabalhar, assim, mas essas coisas...”.

Embora Seni não fale abertamente sobre racismo, citar uma situação em que se vê tratada como inferior, uma pessoa desonesta, uma ladra, sugere que ela compreendia que estava sendo vítima de assédio e violência moral. A agressão verbal, o assédio moral, é bastante recorrente em contextos relacionais hierarquizados por raça e classe social. A violência moral impacta psicologicamente suas vítimas, causando danos a saúde física e mental. No conto “O espelho opaco de Seni”, Conceição Evaristo (2023) avança nas discussões sobre racismo e os danos psíquicos que ele produz na população negra. O

adoecimento psíquico pelo sofrimento emocional gerado pelas diferentes expressões do racismo estrutural brasileiro é ainda uma pauta pouco explorada em pesquisas científicas. E as mulheres negras são as maiores vítimas pela magnitude e violência do racismo em perspectiva interseccional.

Quando provocada de modo direto pela Denise (Pesquisadora) sobre o preconceito contra mulheres negras, ela responde:

Seni: Eu nunca sofri muito, eu não, mas eu sei que alguém da minha família já sofreram, eu não, assim nem tanto, também minha família é toda preta, da minha cor. A minha nora, eles são separados, ela é branquinha, branquinha, mas nunca me disse nada de mal, não, ela nunca falou nada de mal.

Não, só a irmã dele [segundo marido], quando a gente ia lá pra casa dela. Ela falou: “O seu cabelo é assim?” Eu digo: “É, é assim.” Porque meu cabelo era esticado, liso. E u digo: “Por que você pergunta isso?” Ela diz: “Não, é que as mulheres preta sempre têm o cabelo encolhido.” E eu dizia: “Mas o meu não é.” E dizia para o meu marido: “Bem, vamos embora pra casa, porque aqui já não tá muito bom, depois nois volta.” Era sempre assim: “Sua família é toda da sua cor?” Eu digo “É, é toda preta, nega, preta do beijo aberto.” A irmã dele que é branquinha.

Eu respondia! Paraibana ficar calada? [risos] Eu ficava pensando: “Meu Deus eu vou ficar calada.” Mas depois eu dizia alguma coisa.

Na resposta de Seni, contraditória, primeiro ela nega ter sofrido racismo e logo depois é capaz de trazer outro relato, no qual ela se identifica como vítima de racismo. Isso ocorre, exatamente, pelo tipo de racismo praticado no Brasil. As práticas racistas tendem a ser mais violentas com pessoas pretas de pele escura, o que passa a pessoa de preta de pele clara que se no caso dela não violência explícita, então não é racismo. Contudo, o racismo brasileiro criou artifícios de expressão bastante sutis que ficam entre o elogio e a ofensa racista.

“A preta que sou.”

Nesse sentido, Seni, ao citar o comportamento da cunhada, faz dois movimentos importantes: primeiro ela identifica a atitude racista a outra mulher, e segundo, ela quebra o efeito da investida ao se autoidentificar como preta, não só ela mas toda a sua família. Ainda deixa claro para mulher que, embora ela tenha características fenotípicas atribuídas a brancos como o cabelo liso, sua identidade étnica é definida pela cor da família negra.

Outro aspecto importante sobre a consciência racial de Seni é o fato de ela não aceitar as desculpas da patroa e deixar o emprego, apesar das dificuldades financeiras que vivia na época e, sem nenhum constrangimento, chamar o marido e ir embora, deixando claro para a cunhada que o ambiente se tornou intolerável por causa de suas atitudes racistas.

A narrativa de Seni avança no tempo, fala brevemente da mãe e do pai. Da morte de ambos. Refere-se brevemente ao primeiro casamento, do qual parece não ter lembranças significativas. Conta que teve dois filhos no primeiro casamento e que um deles morreu pequeno (não fala o nome), mas não entra em detalhes.

A criação do filho foi feita com controle e mãos de ferro. Pouco tempo depois que veio para Brasília, voltou a sua cidade natal e pegou o filho. Exigiu que a chamasse de mãe, deu-lhe estudo e incentivo para buscar segurança financeira no serviço público. Quando foi preciso, foi dura, para evitar que entrasse em caminhos errados, já que alguns de seus irmãos eram alcoólatras e podiam ser mal exemplo para o jovem adolescente. Exigiu que assumisse a paternidade do primeiro neto quando engravidou uma de suas enteadas, respeitando a sua decisão de não se casar com a mãe da criança. Mais tarde, o apoiou tanto quanto a nora e o segundo neto, quando decidiram se separar. Diz que a única coisa que não admite é que ele não assuma as suas reponsabilidades como pai.

As histórias sobre o segundo casamento, diferente do primeiro, toma boa parte de seu tempo de narrativa. Diz que se casou mais por insistência do filho Arlindo e dos enteados. Por ela não precisava se casar, não precisava de homens, trabalhava como servente de limpeza em uma firma, era independente financeiramente, tinha moradia, portanto podiam ter continuado apenas como namorados. Com este não se casou civilmente, mas exigiu legalizar a vida conjugal pelo contrato de união estável para garantir os seus direitos caso acontecesse alguma coisa com o esposo.

Com esse homem Seni viveu 33 anos. Era uma pessoa tranquila, de bons hábitos e por isso nunca tiveram problemas; viviam uma vida boa. Com os enteados, afirma ter tido alguns problemas pontuais, mas nada significativo. Tanto que quando o seu esposo e pai deles faleceu ela decidiu comprar a parte dos filhos nos imóveis adquiridos durante o casamento. Apenas um dos filhos resistiu, mas acabou cedendo.

Logo que foi viver com o segundo marido, deixou o emprego na limpeza e montou o seu próprio negócio com a venda de roupas na feira. Passou a viajar para fazer compras e revender suas mercadorias. Com a independência financeira e liberdade para fazer suas escolhas, foi estruturando a vida.

Com a morte do marido, ela recebeu os acertos financeiros da empresa onde ele trabalhou, e rindo, conta que gastou tudo com ela mesma.

Denise (Pesquisadora): Então, qual a melhor fase da sua vida?

Seni: É, agora, aos 62 anos quando minha vida mudou. Quando consegui me aposentar. Eu sou aposentada e tenho a pensão do meu marido que ele era da

Novacap e a minha aposentadoria do INSS. Foi a melhor, porque eu vou onde eu quero, eu vou passear, eu converso com as pessoas, eu trabalho na feira, eu comprei meu carro, comprei duas casas já, eu moro em uma casa que é para vender. Eu tô vendendo a outra casa que é lá de Minas.

Denise (Pesquisadora): O que você achava, assim, desse momento de ser idosa negra...?

Seni: Eu não me sinto ser idosa... De jeito nenhum, a minha mente é de 30 anos. Porque eu compro, eu vendo, eu passeio, eu faço tudo. Trabalho dentro de casa, vou pra rua. Resolvo qualquer coisa, vou no juiz, vou no advogado, converso. Eu não tenho esse negócio de idosa, eu me sinto uma pessoa... eu me sinto assim...

Denise (Pesquisadora): Então você acha que nos dias de hoje está muito mais fácil?

Seni: Eu acho. Porque antigamente, quando eu era mocinha, minha mãe não deixava eu sair. Eu era mocinha, arrumava os namorado, os namorado tudo ia fazer as coisas comigo eu nunca deixei. No que eu casei, quando eu casei, eu tinha 22 anos e era virgem. Eu não me entreguei pra ninguém que eu não gostava. Igual hoje, eu tenho oito anos que sou viúva, nunca fiquei com ninguém e nem quero. Sou tranquila, eu sou tranquila.

A vida de nossa Seni começa muito parecida com a vida da Seni do conto de Conceição Evaristo; ambas têm suas relações familiares e a autoimagem marcadas pela não identidade, o não lugar, resultado da política de clareamento que começou a promover entre a população negra a falsa ideia de que pretos de pele clara, classificados politicamente como pardos, têm mais privilégios e superioridade étnica do que os pretos de pele retinta. Essa ambiguidade, racialização das relações de pessoas de mesma origem étnica, criou no Brasil uma sutil divisão social entre os negros.

Segundo o antropólogo Kabengele Munanga, a história humana está repleta de exemplos que mostram situações de conflito entre dois ou mais grupos sociais: os membros de um mesmo grupo que se dividem e competem entre si colocam-se em posição de desvantagem em relação aos seus oponentes. A luta antirracista exige unidade dos negros, que, mesmo sendo mais de 57% da população do país, amargam a triste realidade de comporem cerca de mais de 89% do total de pobres e excluídos, compondo a base da pirâmide social brasileira (Munanga, 2014; 2019).

Se as duas viveram experiências semelhantes, que fatores foram determinantes para a perda da sanidade de Seni de Conceição Evaristo e a emancipação como mulher da Seni participante da pesquisa? Muitas formulações poderiam ser propostas para responder a essa pergunta. Contudo, talvez a mais coerente seja a resposta dada por Neuza de Santos Souza no seu livro *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social* (Souza, 2021).

Souza (2021) denuncia que o racismo brasileiro constrói e estrutura a organização social e as relações interpessoais a partir dos discursos de opressivo e desumizante de ausência de concepção positiva de negritude, ou seja, o apagamento pelo discurso da inexistência de uma identidade negra. Portanto, tornar-se negro/a não é apenas a identificação de cor de pele, mas o reconhecimento de uma identidade étnica com referências fortes do seu passado, com atuação ativa no combate ao racismo pela luta coletiva antirracista e o reconhecimento de que ser negro/a é identidade política – por isso mesmo o tom da pele se torna irrelevante – para a questão identitária. Se existe um espaço de branquitude, é preciso que negros/as se uniam na construção de espaços de fortalecimento pessoal, cura emocional e de lugar de fala – a negritude.

A Seni participante da pesquisa, ao tomar a decisão de sair do casamento opressivo, assumir sua função materna e buscar meios para sobreviver e resistir, mesmo que de modo inconsciente, criou vínculos indenitários com outras mulheres. E nesse movimento de se colocar no campo, na luta Seni também descobriu que pode fazer suas escolhas, agir por sua vontade, conquistar sua liberdade, sem ter medo de dizer em voz alta que é uma mulher preta.

Existem mistérios na vida que nenhuma razão humana pode explicar. A Seni da pesquisa, a nossa Seni, logo depois do encerramento da pesquisa no campo empírico, por complicações do diabetes, perdeu a visão. No momento está morando e sendo cuidada pelo filho Arlindo. Seni, embora sem o sentido da visão, continua se enxergando no magnífico espelho feito por ela com memórias, lembranças e a certeza de que hoje, apesar de tudo, ela é mais feliz.

“Tornou-se” negra, e o ser negro não é cor, é identidade política, talvez por isso para ela o tom da pele, clara ou retinta, não faz diferença.

E no espelho da neta Núbia a avó Seni se perdia feliz ao se contemplar nos espelhos da neta, todos emoldurados com um metal amarelado a lembrar ouro, não opacos, mas sim transparentes até ao infinito. Diante dos espelhos luzidios da neta sempre se enxergava e com tanta nitidez que espichava a mão tentando agarrar a sua imagem que ficava ao fundo. Núbia sorria respeitosa com a confusão de Vó Seni. Sorria, sabia-se bela como a avó Seni, a mãe Benigna e a bisavó, que nunca se soube bela. A bisa Joana, que dormia nos fundos de um tempo que espelhava todos os tempos. O tempo do vivido, o do viver agora e o do que iria acontecer (Evaristo, 2023, p. 7).

E na visita de Seni, a nossa participante da pesquisa, as suas memórias, a sua história de vida ela nos deixa como a certeza de que é mulher, é negra e livre, e por isso é feliz.

Denise (Pesquisadora): Qual frase você gostaria de deixar que expressa o que representa a tua vida?

Seni: – Eu falaria que eu sou muito, sou livre, falo o que Deus me... Deus fala comigo! Mas a minha vida é boa, já fiz um cuscuz hoje já comi com frango [risos].

Denise (Pesquisadora): E tá feliz?

Seni: –Tô feliz. Já bebi bastante água, eu tenho diabetes e pressão alta e pra mim não tenho nada e sou feliz na minha vida, graças a Deus.

Deus é meu pastor e nada me faltará eu falo sempre isso, pronto. Na casa que eu for eu abençoo, eu digo: “Amém Jesus ,obrigado!” É feliz, sou muito feliz, graças a Deus! Eu sou muito feliz!

A liberdade de Seni, uma mulher de 83 anos, para além da sua capacidade de atividade física e cognitiva, está na memória. Segundo Ecléa Bosi (2016, p. 11, 12), na pessoa velha a narração dos fatos vividos “opera com grande liberdade escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente mas porque se relacionam através de índices comuns”. Isto porque na memória narrada dos velhos e velhas, há a “história de um passado aberto, inconcluso, capaz de promessas”. Portanto, não cabe aqui nenhum julgamento se essas foram lições de um tempo ultrapassado, mas “como um universo contraditório”.

As memórias narradas por Seni trazem na contradição e ausência de cronologia a coerência e o sentido de quem vivenciou a história. O sentido das lembranças de pessoas velhas, mesmo quando não segue a lógica linear, tem peso suficiente para explicar o seu mundo e o mundo cultural passado e atual.

A Negra Que Sou

Me olhei no espelho e me vi preta!/Não era a primeira vez, /Mas, nunca antes desta cor. Me olhei no espelho e me vi negra!/Do jeito que não cresci/Com o cabelo que nasci

Me olhei no espelho e me descobri/Com um padrão novo/De uma imagem ancestral/ Me olhei no espelho. Nunca mais igual! Minha carne é de luta, não de carnav

Me olhei no espelho e a princesa era eu.../Não loira, não lisa, não magra Nem branca, nem santa, nem fada (Jéssica Regina, poeta).

5.10 Discussão

A revisão teórica desta pesquisa apontou violências estruturais específicas desde a formação histórica e cultural da sociedade brasileira, que faz do racismo no Brasil um fenômeno de expressão única em relação ao resto do mundo. Dispositivos como o mito da democracia racial, usados pelo racismo brasileiro para invisibilizar as desigualdades e, com isso, perpetuar as práticas de exclusão e marginalização da população negra, que, independentemente do tom da pele, compõe hoje mais de 57% da população. Um país negro

com números que mostram que aqui é o berço da branquitude. Segundo dados do Censo Demográfico do ano de 2022 (IBGE, 2022a), hoje, no Brasil, classe e cor estão correlacionadas e justificam as desigualdades sociais. Por exemplo, dos 57% de negros (pretos e pardos) 80% estão vivendo na pobreza e em extrema pobreza.

Todavia, as iniquidades do racismo brasileiro estão presentes de modo mais perverso entre as mulheres negras, que ocupam a base da pirâmide social abaixo inclusive dos homens negros. As relações de gênero são aqui uma questão social, porque, além do racismo estrutural que hierarquiza as relações sociais por classe/gênero/intergênero e intragênero – homens brancos e mulheres brancas x mulheres negras –, temos o preconceito e discriminação de gênero do homem negro x negra, pelo machismo. Essa dupla opressão impacta a vida das mulheres negras brasileiras ao longo de suas histórias de vida.

As pesquisas científicas sobre a realidade das mulheres, e mais particularmente das mulheres negras 60+, muitas vezes, apenas reproduzem os dados e estatísticas dos estudos sobre o tema, generalizando os resultados e desconsiderando as diversidades históricas, culturais e subjetividade individual de grupos, aspectos que dão caráter singular às vivências, produzindo deferentes resultados e diferentes realidades. Tais pesquisas, muitas vezes, reproduzem o racismo e práticas de preconceito de discriminação ao apresentarem as mulheres negras brasileiras como incapazes, tuteladas, dependentes do Estado, vítimas passivas, oprimidas, subjugadas e conformadas.

Portanto, as análises dos casos estudados nesta pesquisa favoreceram visibilizar processos múltiplos de enfrentamento do racismo estrutural e de práticas de racismo, preconceito e discriminação como modo de vida de mulheres negras 60+ – velhas e mais velhas. Processos singulares, individuais e coletivos que permitiram a estas mulheres atuarem de modo ativo na gestão de suas vidas, mudando as suas realidades e de filhos e netos. O que possibilitou compreendermos que, embora o racismo como macrofenômeno que atua de modo interseccional com outros fenômenos sociais não possa ser superado, o posicionamento de conscientização e o enfrentamento dos processos de opressão e violência têm possibilitado às mulheres negras sobreviverem e atuarem tensionando o sistema e produzindo mudanças, tanto ao nível individual e grupal como em toda a sociedade.

Os seis casos analisados trouxeram mulheres negras 60+, com idade entre 67 e 82 anos, cuja única fonte de informação foram as suas narrativas de história de vida. O processo dialógico aconteceu de modo espontâneo, com poucas interferências da Pesquisadora Denise e sem direcionamento e problematização de temas relevantes para esta pesquisa. Assim, os dados coletados com informações singulares de cada participante configuram expressão de

uma realidade vivida, sem atravessamentos do saber científico ou discussões sociais e políticas. A liberdade de expressão gerada no modo como a pesquisa foi conduzida permitiu avançarmos em um olhar multidimensional e conhecer diferentes posicionamentos de protagonismo como processo de resistência das mulheres negras brasileiras.

A proposta de livre expressão teve como objetivo inserir as participantes no processo investigativo, incentivando a fala espontânea para depois adentrarmos a temas específicos ligados às possíveis vivências de racismo e o envelhecimento das mulheres negras. Contudo, todas as seis participantes trouxeram suas memórias de infância marcadas pela opressão, preconceito, discriminação, questões de intragênero e intergênero e outros, o que permitiu visibilizar que as diferentes formas de expressão do racismo brasileiro estão presentes na vida das mulheres negras brasileiras desde o nascimento como experiências compartilhadas.

O racismo brasileiro como experiência compartilhada pelas mulheres negras, apesar de expresso de maneira singular para cada uma, presente nas narrativas das participantes, permitiu visibilizar como experiências comuns para as seis participantes:

- 1) As práticas racistas contra as mulheres atuam configuradas na unidade entre raça, classe e gênero como sistemas semelhantes de poder interdependentes e mutuamente construídos.
- 2) A intersecção das relações de poder varia de acordo com cada espaço social, quer em contexto familiar ou em sociedade. Configurando-se para todas igualmente como desigualdades sociais imbricadas, em que classe, gênero, sexualidade, graduação de tons de pele negra – preto claro/preto retinto – e idade foram variantes identificadas como potencializadoras de práticas de violência, silenciamento, marginalização e exclusão social das mulheres negras na infância, idade adulta e, com menor expressão, na fase da velhice, como resultados do enfretamento e processos de resistência construídos por estas mulheres.
- 3) Os processos de resistência gerados pelas mulheres nas vivências racistas, sexistas, violências intragênero, hierarquização das relações interpessoais, etc. operam como força contrária, produzindo mobilidade para as mulheres negras como localização social nas relações de poder que se entrecruzam e reconfiguram e constituindo novas vivências. Isto é, ações individuais/coletivas das mulheres negras voltadas ao empoderamento pessoal pela busca da autonomia financeira é fator fundamental. Nas narrativas de todas as participantes foi possível identificar que a escolha de sair da posição de vítimas, quer no seio familiar, quer da condição social de pobreza e pobreza extrema,

veio acompanhada da saída de casa, separação conjugal e busca de independência financeira pelo trabalho. As ações práticas favoreceram produções subjetivas individuais de empoderamento pessoal, potencializando processos de resistência ante outras iniquidades geradas pelo racismo estrutural e práticas de opressão nas relações interpessoais no espaço intrafamiliar e sociedade.

- 4) A rede de apoio pelo aquilombamento de mulheres negras jovens e velhas é outro dado comum nas vivências. Isto permite propor que os processos de resistência das mulheres negras não acontecem de modo isolado e as experiências de mulheres negras mais velhas são fatores determinante para o fortalecimento de processos de resistência e emancipação.
- 5) E, por fim, verificou-se que as discussões sobre racismo, machismo, sexismo e violência contra a mulher presentes na mídia têm favorecido processos de entendimento entre as mulheres negras que se desdobram em autorreconhecimento e reconstrução de suas identidades negras, ressignificando crenças sobre si, modos de se verem, de serem e de se relacionarem consigo mesmas a partir do autorreconhecimento, autoaceitação e autoafirmação.

Seguindo a proposta metodológica, o estudo das narrativas de mulheres negras 60+ – velhas e mais velhas – em diálogo com a Escrivivência de Conceição Evaristo e os estudos de memórias narradas por pessoas velhas de Ecléa Bosi permitiu visibilizar múltiplos processos singulares de enfrentamento das iniquidades do racismo, machismo, questões de gênero, classe e idadeismo, nas falas das participantes. E, principalmente, permitiu compreender como o atravessamento de vivências de violência e opressão ao longo da vida, o reconhecimento das suas identidades como mulheres negras e desenvolvimento de estratégias próprias de luta pela autoemancipação e liberdade favoreceram estas mulheres na produções de subjetividades guerreiras, que hoje estão expressas em suas velhices, como empoderamento, potência pessoal e resistência.

Nas narrativas das participantes da pesquisa é possível identificar o envelhecer, não como fase de dor e sofrimento, mas como parte natural e etapa da vida. Narram a velhice como tempo oportuno que se possibilita contar conquistas pessoais e o modo como lidaram com as adversidades e assumindo como direito o título de protagonistas de suas vidas. Processos singulares que impactam as diferentes formas e os *modus operandi* como cada uma vive a velhice.

Segundo Bosi (2016), as narrativas de memória colocam em evidência não apenas os fatos vividos, mas posicionamentos pessoais ante a vida social, como por exemplo, atitudes de resistência às ideologias e ao estereótipo que permitem compreendermos escolhas e trajetórias de vida das pessoas velhas em oposição ao normatizado. Desta forma, os processos subjetivos recorrentes identificados nas narrativas de cada uma das seis participantes foram nomeados nesta pesquisa como possibilidade de produzir visibilidade compreensiva aos valores pessoais, força motriz de suas escolhas nas ações de enfrentamento das adversidades e busca de mudanças para si e para os seus ao longo da vida que ainda estão presentes na velhice, no modo como cada uma vive essa fase: a) resistência; b) autodeterminação; c) fé; d) resiliência; e) coragem; e f) identidade de mulher negra.

Outra característica comum que marca as narrativas é que estas mulheres não evocam a figura masculina como redentores, nem atribuem a estes méritos por suas conquistas pessoais, mesmo no caso das que viveram relações afetivas felizes com seus parceiros. Nas lembranças das mulheres negras 60+ não há memórias sobre príncipes ou heróis de capa e espada. Elas se salvam mutuamente usando a rede de apoio do Feminino Negro. A análise das narrativas permitiu identificar e compreender dois aspectos relevantes nas narrativas das seis participantes da pesquisa:

O primeiro ponto é a confirmação de que o racismo estrutural brasileiro, em atuação interseccional com outros fenômenos sociais, produz realidades iníquas para as vidas das mulheres negras brasileiras, que ao longo de suas vidas se expressaram como: vivências de violência física e psicológica, pobreza, subalternização das relações interpessoais, medos, ansiedade, depressão, dores emocionais, solidão e tudo mais que favorecem o sofrimento psíquico causado pelo racismo. No caso de umas das participantes, resultou em graves danos para sua saúde mental.

E o segundo, o mais importante, é que as mulheres 60+ – negras velhas e mais velhas –, independentemente do grau de escolaridade e/ou letramento racial formal – todas elas participantes têm baixa escolarização – são capazes de compreender suas realidades como decorrentes do racismo estrutural, práticas racistas e de machismo no âmbito familiar e na sociedade. Entendem que o único caminho para o fortalecimento da luta antirracista é a educação, de modo que todas elas citam a educação dos filhos, filhas e netos como a melhor herança, depois de elas mesmas como modelo de luta pela liberdade e emancipação.

A felicidade das mulheres negras 60+ participantes da pesquisa é definida por elas, de modo geral, da mesma forma: gratidão por sentirem que apesar de tudo que viveram, de todos os sofrimentos e dores, foram capazes de ajudar seus filhos, filhas, sobrinhos, sobrinhas,

netos, netas e até bisnetos. Da extrema pobreza de onde saíram a realidade socioeconômica atual, na fase da velhice, há um salto qualitativo imensurável, resultado de conquistas pessoais sem a participação da figura masculina. Todas reconhecem que suas trajetórias foram marcadas por ganhos e perdas, inclusive de entes queridos na morte, mas nada que sofreram é motivo para desistirem da luta por mudanças. De maneira que mesmo na velhice continuam ativas em apoiar e ajudar seus no que for preciso, mas por escolha própria, e não por imposição.

Os dados levantados permitem propor, não negando o poder opressivo do racismo brasileiro, que as mulheres negras 60+ participantes da pesquisa, assim como todas as mulheres negras ancestrais, nunca foram e não são vítimas passivas e conformadas com o determinismo social de subalternidade imposto, histórica e culturalmente, pelo racismo e patriarcado. Longe disso, a prática de aquilombamento feminino como rede de apoio ainda hoje é adotada por elas para o compartilhamento de estratégias de resistência, sobrevivência, empoderamento e emancipação, adaptando-as às suas histórias singulares, às culturas e às suas realidades. A educação familiar e social praticada pelas mulheres negras mantém desde o Brasil colonial o compromisso de repassar as aprendizagens sobre luta pela liberdade como modelos a ser seguido pelas mulheres negras mais novas/novas gerações.

Em conclusão, reafirmamos que Conceição Evaristo, ao propor a *Escrevivência* como estudo das mulheres negras brasileiras, nos conduz a um outro mundo das mulheres negras. Um mundo que existe desde que a primeira escravizada africana pisou em nosso país, mas que a história oficial e a sociedade fazem questão de esconder. Foi deste mundo que as participantes da pesquisa trouxeram suas lembranças de mulheres negras. Memórias de experiências reais que desconstroem a mulher negra contada pela história oficial do branco opressor. Conhecê-las foi conhecer a humanidade de cada uma, tal como deve ser nas histórias reais: não são santas, heroínas, super mulheres e nenhuma outra coisa. São “insubmissas mulheres” que admitem suas dores, sofrimentos, lágrimas e identificam os responsáveis, mas não dividem o milagre da autocura e reconstrução com ninguém, apenas com outras mulheres negras.

E, outras rainhas me vieram à mente: Mãe Menininha de Gantois, Mãe Meninazinha d'Oxum, as Rainhas de Congadas, realezas que descobri, na minha infância, em Minas, Clementina de Jesus, D. Ivone Lara, Lia de Itamaracá, Lea Garcia, Ruth de Souza, a Sra. Laurinda Natividade, a Prof^a Efigênia Carlos, D. Iraci Graciano Fidelis, Toni Morrison, Nina Simone... E ainda várias mulheres, minhas irmãs do outro lado do Atlântico, que vi em Moçambique e no Senegal, pelas cidades e pelas aldeias. Mais outras e mais outras (Evaristo, 2016a, p. 127).

E ainda, Maria, Amélia, Ana, Eugênia, Luiza, Zita, Madalena, Nadir, Eunice, Umbelina, Creuza, Miguelina, Aparecida, Wanda, Joana, Seni, Salinda, Procópia, Laine, Denise, mulheres negras 60+, mulheres negras velhas, mulheres mais velhas, irmãs de luta e vitórias que carregam os mesmos sobrenomes: Potência e Protagonismo.

6. CONCLUSÃO

Os resultados respondem às questões norteadoras do processo investigativo e contemplam o objetivo geral da pesquisa; referendam outros estudos em perspectiva decolonial e interseccional que apontam o imbricamento entre o racismo estrutural brasileiro, práticas racistas na sociedade, machismo, sexismo, questões de classe, gênero, intergênero e intragênero e outros, estabelecendo a inegável relação entre o racismo e as opressões, violências, silenciamentos e apagamentos da identidade negra feminina, vivenciadas como experiências recorrentes por mulheres negras ao longo da vida e com múltiplos impactos danosos na fase da velhice. Nos casos investigados, verificou-se que processos de opressão e violência são complexamente impetrados por múltiplos fenômenos em perspectiva multifatorial que vão desde a violência e abusos no contexto intrafamiliar (pais, irmãos, maridos) como no contexto social e mais intensificada nas relações trabalhistas. Estas vivências ao longo de anos potencializaram o aparecimento de problemas de saúde física e a exposição recorrente à violência psicológica, favoreceram expressões de sofrimento psíquico que agora na velhice se configuram como pressão alta, depressão, transtorno de ansiedade, problemas emocionais diversos e no uso de medicações psiquiátricas.

Em relação ao primeiro objetivo específico, a coleta de informações sobre suas histórias de vida representou a parte mais ativa da pesquisa. Nessa fase, o interesse e o desejo das participantes em trazerem suas histórias de maneira detalhada, nas quais questões de raça e gênero apareceram de modo espontâneo, chamou a atenção. Considerando os estudos em que raça e gênero são invenções históricas, culturais e sociais que se constroem na linguagem – cujos efeitos marcam os corpos negros –, pressupomos que, talvez as expressões destas mulheres viessem atravessadas por relatos de vivências subalternizadas como são comumente repassadas em pesquisas dessas temáticas. Todavia, as narrativas das participantes surpreenderam pela força e por exporem exatamente o contrário do que os estudos mostram: processos singulares de vivência e de resistência, ante tudo que o racismo, patriarcado, machismo, questões intragênero e intergênero e idadeísmo trazem como impacto para suas vidas. Entre os danos causados pelo racismo brasileiro em atuação interseccional com outros fenômenos, destacou-se os problemas ligados a saúde mental. O sofrimento psíquico gerado pelo racismo brasileiro se desdobra na vida das mulheres como ansiedade, depressão, medo, insegurança, danos a autoestima, fragmentação de sua identidade e silenciamento. O resultado é que esses quadros se tornam crônicos, produzindo transtornos psíquicos, doenças sociais e

emocionais que comprometem a qualidade de vida destas mulheres na fase da velhice. Desta maneira, com base na interseccionalidade entre fenômenos, foi possível constatar que a velhice da mulher negra acontece imbricada a múltiplas discriminações, por isso não pode ser tratada isolada das histórias singulares destas mulheres, e nem da história da formação social brasileira na relação com a mulher negras.

Ainda na busca de resposta ao primeiro objetivo, as atividades promovidas no campo empírico favoreceram identificar elementos comuns que emergem como vivências singularizadas, mas que mantêm o viés de fala coletiva que permite compreender que a sociedade brasileira está estruturada histórica e culturalmente e como estes processos se repetem em diferentes contextos e em diferentes momentos históricos na vida de cada uma das participantes.

O segundo objetivo buscou compreender estas mulheres a partir de suas autobiografias narradas. As narrativas das mulheres relevaram processos de subjetivação singulares das vivências configurados como sentimentos de autodeterminação, empoderamento pessoal, disposição para enfrentamento e para luta, resiliência, criatividade, fé em suas potencialidades como filhas, mães, mulheres e mulheres negras 60+. Em suas falas, também, pode-se constatar que a dimensão ativa de constituição da identidade da mulher negra 60+, em alguns momentos, adquirem caráter de catarse. Nesse caso, vemos tentativas destas mulheres de colocarem para fora toda a dor que viveram e ainda vivem como vítimas do racismo. Nestes relatos, fica evidente que o esforço pela afirmação de identidade e pelo reconhecimento social representa para o conjunto das mulheres negras uma batalha contínua de gerações de mulheres que resistiram de diferentes formas para ter a possibilidade de serem autoras de suas próprias narrativas, processo comum na narrativa de idosos quando trazem lembranças de memórias passadas (Bosi, 2016).

As narrativas autobiográficas possibilitaram às participantes a reflexão crítica dos discursos, aqui tomados como testemunho de suas capacidades de lidarem com a adversidade. Ao narrarem a si mesmas, as participantes evidenciam ao final das suas narrativas o processo de constituição de si mesmas como processo inacabado, um eterno “Tornar-se” negra que permite a transformação num trabalho de elaboração ética, o que denominamos aqui Escrivência (Evaristo, 2019; 2020). Construir caminhos de resistência, no caso destas mulheres, é, antes de tudo, sobreviver aos preconceitos, à violência, à desumanização negra, subalternização como mulher, e a exclusão social pela idade como mulheres velhas e mais velhas. Nesse último aspecto todo o vivido toma maior peso porque a exclusão vem também acompanhada de solidão. O afastamento do social não é determinado pela cor ou gênero, estes

marginalizam, mas não provocam o afastamento social total. Porém, o idadismo é mais cruel, porque produz a exclusão e solidão emocional (Moura, 2023). Assim, sobreviver a tudo que atravessa a existência do corpo feminino negro envolve desconstruir ideias enraizadas na sociedade como cultura e nelas mesmas como crença pessoal sobre si, desconstruir as suas histórias e até as suas famílias (Carneiro, 2003; Evaristo, 2020).

A resposta ao terceiro objetivo elencando nesta pesquisa buscou construir reflexões com base nas categorias construídas durante a análise das informações – autodeterminação, resistência, coragem, resiliência, fé, identidade da mulher negra – , sendo este processo importante para que pudéssemos compreender como está configurada a velhice da mulher negra brasileira 60+, na relação com o racismo e sua atuação de maneira interseccional com os fenômenos do machismo, questões de classe e gênero e idadismo. Esse olhar escrutinador, com a ajuda das lentes da Escrivivência de Conceição Evaristo e Ecléa Bosi, possibilitou identificar importantes recursos subjetivos como estratégias de luta, como um modo de (re)existir e se posicionar como negra, em especial pelo fato de que estas compreendem suas experiências como sendo singularmente diferenciadas das vivências de mulheres não negras e de mulheres negras jovens. Essa leitura de suas realidades como mulheres 60+ é condição ímpar a geração de processos de valorização de suas histórias pessoais e de atitudes de resistência na luta contra as diferentes formas de discriminação, silenciamento, subjugação e exclusão. São os processos subjetivos que se reorganizam a cada experiência, favorecendo o suporte emocional necessário para que estas mulheres sejam capazes de gerar estratégias de resistência que as fortaleçam para enfrentarem seus opressores e buscarem soluções às adversidades. Esse movimento constante se retroalimenta a cada nova vivência e superação e permanece como potência de mulheres negras mesmo na fase da velhice.

O cuidado de si e dos seus entes queridos não é tarefa fácil. O autocuidado e cuidar dos filhos e de outras mulheres negras é prerrogativa ancestral desta população, o que evidencia a forma de vida subversiva e transgressora destas mulheres em oposição ao normatizado. Antes de tudo, esses processos subjetivos trazem configuração ancestral e são horizontalmente compartilhados entre as mulheres negras e ensinado as novas gerações. Como nos lembra Evaristo (2020), nossa responsabilidade não é apenas conosco, mas pelo mundo habitado marginal coletivamente habitado por corpos femininos negros feridos.

As categorias construídas nesta pesquisa contam a história de cada uma das participantes, mas também conta a história de outras mulheres negras 60+, histórias do mesmo agir e do mesmo resistir. Ainda que seja difícil mensurar os efeitos do processo de subjetivação identitário das mulheres negras 60+, principalmente por ser esse campo

investigativo da Psicologia Social. Consideramos aqui que a produção de subjetividades das mulheres negras 60+ é sempre contingente que se relacionam: corpo, crenças religiosas, autoimagem, ancestralidade, cosmovisão, etc., e que se alimentam da educação recebida no seio familiar, nas relações com outras mulheres velhas e mais velhas que se reconhecem como negras e movimentam, problematizam, condenam e tornam cada vez mais exposta a estrutura racista brasileira.

Entre as mulheres negras há processos singulares de insurgência, mas acima de tudo há processos singulares/coletivos pelo aquilombamento de resistência coletiva. Uma mulher negra nunca luta sozinha, há por trás uma rede de apoio sempre pronta a apoiar e proteger umas as outras. Na rede de proteção das mulheres negras vale a máxima: ninguém larga a mão de ninguém. O aquilombamento, que tem raízes na ancestralidade, que apoia e fortalece a luta antirracista, antimachista e anticlassista das mulheres negras, abre caminho para que cada nova geração reescreva a história.

Nossa pesquisa avança, em relação as outras de mesmo teor, ao trazer a subjetividade das mulheres negras 60+ – velhas e mais velhas; processos singulares de vivência emocional da experiência do racismo e outros fenômenos. Considerando os resultados de nosso estudo, é possível propor que todos os instrumentos para lutas contra a opressão deixados pela ancestralidade das mulheres negras foram usados com eficiência pelas seis mulheres negras 60+ participantes da pesquisa para estilhaçarem suas máscaras do silêncio. Emocionamos ouvir as mulheres negras 60+ se autodefinirem e definirem outras mulheres de modo tão empoderado: negra, preta, mulher, inteligente, sábia, persistente, corajosa, ousada, criativa, forte, linda, bonita, capaz, teimosa, donas de seu destino, donas de suas escolhas, etc. Tais palavras deixam claro que para a nossa luta que já está nas ruas e com tanta força, “não se trata mais da questão de como e gostaria de ser vista, mas sim de quem eu sou” (Kilomba, 2019).

Nesta pesquisa, ante os resultados apresentados, propomos:

- a) **O aspecto sociopolítico para se pensar a qualidade do envelhecer da mulher negra:** considerar o que a sociedade oferece às mulheres negras velhas e mais velhas para usufruto da velhice com qualidade de vida e reconhecimento de direitos pressupõe a construção de políticas públicas reparadoras e emancipatórias. E para tanto há que se reconhecer que o envelhecer da mulher negra tem atravessamentos que não são compartilhados por mulheres brancas, homens brancos e nem mesmo por homens negros. A estrutura social e histórias de vida das mulheres negras resultam em uma velhice em

que a necessidade de cuidados e assistência, tanto no campo material como de segurança e saúde, se fazem mais urgentes que de outros grupos de idosos. Portanto, desde já incentivamos que as instituições de ensino superior incentivem o desenvolvimento de pesquisas voltadas a compreender características singulares do envelhecimento de mulheres negras, de modo a contribuir para o desenvolvimento de políticas públicas pautadas pela equidade e no direito a equidade nas políticas de proteção social.

- b) As histórias de vida como possibilidade de ressignificação do papel histórico e social das mulheres negras brasileiras em franca oposição a história oficial:** concordamos com Evaristo de que a pesquisa das histórias singulares da vida de mulheres é, entre outras coisas, uma missão, um compromisso com a luta em oposição ao racismo acadêmico e defesa da construção de uma ciência de mulheres negras, resultante de pesquisas fundamentadas em articulações e adequações de ferramentas da história social e do pensamento feminista negro. Histórias de mulheres negras contadas por elas. E são as mulheres negras 60+ que no momento representam importante fonte de informações, pela transição histórica que a longevidade propicia: as vivências como processos subjetivos, pela singularidade, dão qualidade diferenciadas ao vivido, ao mesmo tempo que aponta como padrão comum os processos múltiplos de resistência refinados e ressignificados a cada experiência cotidiana.
- c) O idadismo afeta gravemente as mulheres negras com mais de 60 anos.** A interseção entre racismo e sexismo amplifica a marginalização dessas mulheres, que são desvalorizadas e invisibilizadas pela sociedade. O racismo estrutural perpetua estereótipos que negam a elas o direito a uma velhice digna, associando-as a papéis subalternos. O idadismo reforça a ideia de que idosos são obsoletos, o que, para a mulher negra, resulta em uma exclusão ainda maior. Além disso, essa marginalização afeta negativamente a saúde física e mental dessas mulheres, agravando problemas como solidão e pobreza, enquanto políticas públicas muitas vezes ignoram suas necessidades específicas. Em suma, vale destacar que a interseccionalidade entre idade, raça e gênero cria múltiplas camadas de exclusão para as mulheres negras idosas, tornando suas velhices marcadas pela invisibilidade e pela negação de direitos básicos.

Por fim, defendemos aqui que a nossa pesquisa valida e se alinha aos estudos de perspectivas decoloniais e interseccionais, por revelar pelo testemunho de quem vive a

história o imbricamento do racismo estrutural com diversas formas de violência e silenciamento das identidades negras femininas ao longo da vida.

A epistemologia/metodologia dos estudos das narrativas de pessoas velhas e Escrivência surgem como conquistas para a luta antirracista e avanço para a construção das pesquisas interseccionais sobre velhice de mulheres negras, pois possibilita avançar na compreensão da realidade com dados confiáveis, instrumentando e incrementando as discussões de políticas públicas equânimes para este grupo. A pesquisa, ao focar na subjetividade das mulheres negras 60+, traz à tona as especificidades emocionais dessas vivências, revelando como as experiências de racismo e outras opressões se manifestam de maneiras singulares e recorrentes ao longo da vida, com impactos profundos na saúde mental e na qualidade de vida na velhice.

Avançamos neste modelo de análise de dados ao propor como metodologia assertiva a construção de reflexões autorais em diálogo com a Escrivência de Conceição Evaristo com a abordagem de Ecléa Bosi sobre a velhice, revelando processos únicos de enfrentamento e resistência que não se limitam à herança do passado escravagista, mas que são reinterpretados e atualizados pelas mulheres negras nas suas lutas cotidianas. Além disso, destacamos a importância das redes de apoio e aquilombamento entre mulheres negras, que são essenciais para a resistência coletiva e para a construção de estratégias de sobrevivência e enfrentamento.

O estudo das narrativas das mulheres negras 60+ desafia as normatividades impostas e reafirma seu direito à liberdade, à educação, ao trabalho e a um envelhecimento digno, pleno e respeitoso. O estudo ainda sublinha a importância de dar visibilidade a essas vivências e de garantir que as políticas públicas de equidade e a qualidade de vida das mulheres negras na velhice. Portanto, defende-se neste trabalho que continuemos avançando em construções de pesquisas científicas que tragam visibilidade a questões do envelhecimento das mulheres negras demarcamos como necessidade urgente da academia e dos órgãos federais, estaduais e municipais que reconheçam a necessidade de se ampliar os debates sobre envelhecimento para incluir outros marcadores sociais, como sexualidade, território e deficiência, reconhecendo a diversidade das experiências de velhice entre as mulheres negras.

Como mulher negra, como pessoa idosa e do alto dos meus 68 anos, reconheço e aceito minha responsabilidade, herança ancestral, de contribuir para que mais estudantes negros e negras, jovens e idosos, possam ocupar com orgulho o lugar que de direito nos pertence como pessoas livres, cidadãos e cidadãs de direito: os bancos das universidades. Por fim, este trabalho representa, então, o esforço de contribuir para a reescrita da história dos

povos negros brasileiros, e mais um dentre tantos processos de luta e resistência desta população.

REFERÊNCIAS

ACAUAN, Ana Paula. “Esse lugar também é nosso”: escritora Conceição Evaristo busca vaga na Academia Brasileira de Letras. Entrevista com a escritora Conceição Evaristo. **Revista PUCRS**, edição n. 194, 4 jul. 2018. Disponível em: <https://www.pucrs.br/revista/esse-lugar-tambem-e-nosso/>. Acesso em: 25 dez. 2023.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Feminismos Plurais).

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2022. (Feminismos Plurais).

ALCÂNTARA, Alexandre de Oliveira; CAMARANO, Ana Amélia; GIACOMIN, Karla Cristina (Org.). **Política nacional do idoso: velhas e novas questões**. Rio de Janeiro: Ipea, 2016.

ALMEIDA, Maria Inez Couto de. **Cultura Iorubá: costumes e tradições**, Ifatosin. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2006.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Polén, 2018.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Necropolítica e neoliberalismo. **Caderno CRH**, v. 34, p. 21-23, 2021.

AMADO, Jorge. **Tereza Batista cansada de guerra**. São Paulo: LeLivros, 2008. (Etiquetas: ficção).

ARAUJO, Ana Bárbara; MONTICELLI, Thays Almeida; ACCIARI, Louisa. Trabalho doméstico e de cuidado: um campo de debate. **Tempo Social [on-line]**, v. 33, n. 1, p. 145-67, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/169501>. Acesso em: 15 jun. 2024.

BATISTA, Luís Eduardo; WERNECK, Jurema; LOPES, Fernanda (Org.). **Saúde da população negra**. 2. ed. Brasília, DF: ABPN-Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, 2012. (Coleção negras e negros: pesquisas e debates).

BARBOSA, Vanessa Santos; RABELO, Dóris Firmino; FERNANDES-ELOI, Juliana. Indicadores de saúde mental e do clima familiar de idosas negras matriarcas. **Revista de Psicologia da IMED**, Passo Fundo-RS, v. 12, n. 2, p. 94-107, jul.-dez. 2020.

BENTO, Maria Aparecida S. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. 169 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BENTO, Maria Aparecida S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida S. **Psicologia social do racismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 25-58.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, 2002.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BERNARDES, Márcia Nina; ALBUQUERQUE, Mariana Imbelloni Braga. Violências interseccionais silenciadas em medidas protetivas de urgência. **Revista Direito e Práxis**, v. 7, p. 1-26, 2016.

BEZERRA, Araújo Patricia. **Histórias de vida de pessoas idosas no Distrito Federal**: um olhar sobre o isolamento social na perspectiva teórica do ageísmo. Brasília: UnB, 2021.

BOMFIM, Wanderson Costa; SILVA, Mariane Coimbra da; CAMARGOS Mirela Castro Santos. **Estatuto do Idoso**: análise dos fatores associados ao seu conhecimento pela população idosa brasileira, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/BgpQPHZY6chtR34zqKDFK9p/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 abr. 2024.

BOSI, Ecléa. **Cultura de massa e cultura popular**. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: jun. 2023.

BRASIL. Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília-DF, 20 set. 1990. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18080.htm. Acesso em: jun. 2023.

BRASIL. Lei nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília-DF, 08 dez. 1993. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18080.htm. Acesso em: ago. 2023

BRASIL. Fundação Nacional de Saúde. **Saúde da população negra no Brasil**: contribuições para a promoção da equidade/Fundação Nacional de Saúde. Brasília: Funasa, 2005.

BRASIL. Ministério da Saúde (BR). Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica. Portaria nº 648/GM, de 28 de março de 2006: aprova a Política Nacional de atenção Básica, estabelecendo a revisão de diretrizes e normas para a organização da Atenção Básica para o Programa de Saúde da Família (PSF) e o Programa Agentes Comunitários de Saúde (PACS). Política Nacional de Atenção Básica ao Idoso. Brasília (DF): MS; 2006.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção em Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. Diretrizes nacionais para a atenção integral à saúde de adolescentes e jovens na promoção, proteção e recuperação da saúde. Brasília: Ministério da Saúde, 2010a.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política do SUS. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2010b.

BRASIL. Lei Complementar nº 150, de 1º de junho de 2015. Dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico; altera as Leis nº 8.212, de 24 de julho de 1991, nº 8.213, de 24 de julho de 1991, e nº 11.196, de 21 de novembro de 2005; revoga o inciso I do art. 3º da Lei nº 8.009, de 29 de março de 1990, o art. 36 da Lei nº 8.213, de 24 de julho de 1991, a Lei nº 5.859, de 11 de dezembro de 1972, e o inciso VII do art. 12 da Lei nº 9.250, de 26 de dezembro 1995; e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília-DF, 2 jun. 2015. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp150.htm. Acesso em: jan 2024.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica. **Envelhecimento e saúde da pessoa idosa**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro. Portaria nº 344, de 1º de fevereiro de 2017. Dispõe sobre o preenchimento do quesito raça/cor nos formulários dos sistemas de informação em saúde. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília-DF, 2 fev. 2017.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Portaria IBGE Nº 3746, de 24 de novembro de 2022. **Divulga a Tábua Completa de Mortalidade – ambos os sexos-2021**. Tábua Completa de Mortalidade de 2021, **Diário Oficial da União**, Brasília-DF, 25 nov. 2022a.

BRASIL. Lei nº 14.423, de 22 de julho de 2022. Altera a Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003, para substituir, em toda a Lei, as expressões “idoso” e “idosos” pelas expressões “pessoa idosa” e “pessoas idosas”, respectivamente. **Dário Oficial da União**, Brasília-DF, 25 jul. 2022b. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2022/Lei/L14423.htm#art1. Acesso em: jan. 2024.

BRASIL. Lei nº 10.932, de 19 de janeiro 2022. Promulga a Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Correlatas de Intolerância, firmado pela República Federativa do Brasil, na Guatemala, em 5 de junho de 2013. **Dário Oficial da União**, Brasília-DF, 11 jan. 2022c. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2022/Decreto/D10932.htm. Acesso em: 13 abr. 2023.

BRASIL. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada-Ipea. Atlas da violência 2024. Coordenadores: Daniel Cerqueira *et al.* Brasília: Ipea; FBSP, 2024.

CAMARANO, Ana Amélia (Org.). **Os novos idosos brasileiros: muito além dos 60?** Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), 2004. Disponível em: www.ipea.gov.br.

CARMO, Ildete Batista. **Identidade étnico-racial: infância, escola, família e subjetividade.** 2020. 159f. Dissertação (Mestrado em Educação) –Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

CARNEIRO, Sueli. Oscar. **Correio Braziliense**, p. 5, 8 abr. 2002. Caderno Opinião. Disponível em: [ASC 002413](#).

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA EMPREENDEMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA. **Racismos contemporâneos.** Rio de Janeiro: Takano, 2003. Cap. 7. p. 49-58.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento.** São Paulo: Unesp, 2013.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida.** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

CARNEIRO, Sueli. Gênero e raça na sociedade brasileira. In: _____. **Escritos de uma vida.** São Paulo: Pólen Livros, 2019a. p. 150-184.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. In: _____. **Escritos de uma vida.** São Paulo: Pólen Livros, 2019b. p. 195-219.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida.** São Paulo: Jandaíra, 2020.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser.** Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>. Acesso em: jan. 2024.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Revista Parágrafo**, v. 5, n. 1, 2017.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro.** São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica.** São Paulo: Boitempo, 2022.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Trad. Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

CRUZ, Jamile Campos da. O trabalho doméstico ontem e hoje no Brasil: legislação, políticas públicas e desigualdade. **UFES**, Brasil, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/snpgcs/article/view/1632/1228>. Acesso em: 27 abr. 2023.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS-DIEESE. Disponível em: <http://www.dieese.org.br/rel/rac/cesta>. Acesso em: 30 jul. 2023.

DUARTE, Eduardo. O *Bildungsroman* afro-brasileiro de Conceição Evaristo. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 1, p. 305-308, abr. 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2006000100017>. Acesso em: nov. 2023.

DUARTE, Constança Lima; NUNES, Isabella Rosado (Org.). **Escrevivência**: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EMPREGADAS domésticas, vítimas da pandemia na América Latina. **Portal G1.globo**, Economia, 29 junho de 2020. <https://g1.globo.com/economia/noticia/2020/06/29/empregadas-domesticas-vitimas-da-pandemia-na-america-latina.ghtml> Disponível em: Acesso em: fev. 2023.

EVARISTO, Conceição. **Cadernos Negros 19**. Org. Quilombo hoje. São Paulo: Ed. Anita, 1996.

EVARISTO, Conceição. Da representação à auto-apresentação da mulher negra na literatura brasileira. **Revista Palmares**, ano 1, v. 1, p. 52-57, 2005. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2011/02/revista01.pdf>. Acesso em: 08 out. 2023.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Belo Horizonte: Mazza Ponciá Vicêncio, 2006.

EVARISTO, Conceição. **Cadernos Negros**: contos afro-brasileiros. v. 30. São Paulo: Quilombhoje, 2007.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da gravação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Ed. Nandyala, 2008.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365>. Acesso em: 08 out. 2023.

EVARISTO, Conceição. **Contos do mar sem fim**: Angola, Brasil, Guiné-Bissau. (Conto: “Olhos d’água”). Org. Eduardo de Assis Duarte. Rio de Janeiro: Pallas; Guiné-Bissau: Ku Si Mon; Angola: Chá de Caxinde, 2010.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Rio de Janeiro: Malê, 2011.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Palas, 2012.

EVARISTO, Conceição. **Becos de memória**. Florianópolis: Mulheres, 2013a.

EVARISTO, Conceição. Nos gritos d'Oxum quero entrelaçar minha escrevivência. In: DUARTE, Constância Lima *et al* (Org.). **Arquivos femininos**: literatura, valores, sentidos. Florianópolis: Editora Mulheres, 2013b. p. 25-33.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2014.

EVARISTO, Conceição. Zaita esqueceu de guardar os brinquedos. In: BARSOSA, Márcio; RIBEIRO, Esmeralda (Org.). **Cadernos negros**: contos afrobrasileiros. São Paulo: Quilombhoje, 2015. v. 30.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017a.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017b.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017c.

EVARISTO, Conceição. **Canção para ninar menino grande**. São Paulo: Unipalmars, 2018.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (Org.). **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-47.

EVARISTO, Conceição. O espelho opaco de Seni. **Saúde e Sociedade**, v. 32, n. 2, e230240pt., 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-12902023230240pt>. Acesso em: abr. 2024.

FERREIRA, Claudia Aparecida Avelar; NUNES, Simone Costa. Mulheres negras: um marcador da desigualdade. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 12, n. 33, p. 508-534, ago. 2020.

FRANKENBERG, Ruth. **A miragem de uma branquidade não marcada**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

GELEDÊS – Instituto da Mulher Negra. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/>
https://brazilfoundation.org/project/geledes-instituto-da-mulher-negra/?gad_source=1&gclid=Cj0KCQjwm5e5BhCWARIsANwm06huOT1Mj5_7-

[TVLi3oUlrdxCIBe19xQisuRfD5w4Nfv9VB7XUi_VOgaAjsaEALw_wcB](#). Acesso em: 21 fev. 2024.

GOES, Emanuelle Freitas; NASCIMENTO, Enilda Rosendo do. Mulheres negras e brancas e os níveis de acesso aos serviços preventivos de saúde: uma análise sobre as desigualdades. **Saúde em Debate**, v. 37, n. 99, p. 571-579, 2013.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação anti-racista**: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03. Brasília, DF: MEC, Secretaria de Educação Continuada e Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62. (Coleção Educação para Todos).

GOMES, Nilma Lino. Racismo e o novo coronavírus no Brasil: armas mortíferas no Brasil. **Nexo**, 03 jul. 2020. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/ensaio/debate/2020/Racismo-e-novo-coronav%C3%adrus-armas-mort%C3%adferas-no-Brasil>. Acesso em: 20 dez. 2020.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. (Org.). Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos **Revista Ciência Sociais Hoje**, Brasília, DF, n. 2, p. 223-244, 1984.

GONZÁLEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. Rio de Janeiro: UCPA Editora, 2018.

GONZÁLEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 126-143.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed.. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. Trad. Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, Bell. **Escrever além da raça**: teoria e prática. São Paulo: Elefante, 2022.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA-IPEA. **Atlas da violência**, 2024. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes>. Acesso em: jul. 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. Pretos ou pardos representam dois terços dos subocupados em 2018. **Agência IBGE Notícias**, 06 nov. 2019. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/25879-pretos-ou-pardos-representam-dois-tercos-dos-subocupados-em-2018>. Acesso em: jul. 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. Nota sobre as Tábuas Completas de Mortalidade 2021 e a pandemia de Covid-19. **Com Social**, 25 nov. 2022a. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/novo-portal-destaques.html?Destaque=35600>. Acesso em: 01 maio 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios: síntese de indicadores. Brasil: IBGE, 2022b.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. Censo 2022: número de idosos na população do país cresceu 57,4% em 12 anos. **Agência IBGE de Notícias**, 27 out. 2023. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/noticias-por-estado/38186-censo-2022-numero-de-idosos-na-populacao-do-pais-cresceu-57-4-em12-anos>. Acesso em: 27 out. 2023.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Francisco Alves, 1960.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Francisco Alves, 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

MARIOSIA, Gilmara Santos; LAGES, Sônia Maria Corrêa. Mulheres negras e resiliência: aprendendo com orixá Oxum. **Interações**, v. 17, n. 1, 2022. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313070837005>.

LOBATO, Monteiro. **Reinações de Narizinho**: O Sítio do Picapau Amarelo. Rio de Janeiro: Bibliomundi, 2023.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento: modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 71-114, mar. 2008.

MARQUES, Elisângela Carvalho Barbosa de Brito; CARNEIRO, Everton Nery. Narrativas de vida das idosas negras da comunidade Quilombola Maria de Juvêncio, Município de Biritinga, Bahia. **Revista UFG**, Goiânia, v. 22, n. 28, 2022. DOI: 10.5216/revufg.v22.74220. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/revistaufg/article/view/74220>. Acesso em: fev. 2024.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, n. 32, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso em: 20 jan. 2023.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. São Paulo: N-1 edições, 2018b.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais / projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MOURA, Leides Barroso Azevedo *et al.* Apresentação do Dossiê. **PerCursos**, Florianópolis, v. 24, p. E0100, 2023. DOI: 10.5965/19847246242023e0100. Disponível em: <https://periodicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/23725>. Acesso em: maio 2024.

MOURA, Rondon Ferreira *et al.* Fatores associados às desigualdades das condições sociais na saúde de idosos brancos, pardos e pretos na cidade de São Paulo, Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 28, n. 3, p. 897-907, mar. 2023.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. In: Palestra proferida no 3º Seminário Nacional de Relações Raciais e Educação – PENESD-RJ, 05 nov. 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira. Tradução. Niterói: EDUFF, 2004. Disponível em: https://biblio.fflch.usp.br/Munanga_K_UmaAbordagemConceitualDasNocoosDeRacaRacismoIdentidadeEEtnia.pdf. Acesso em: 16 jul. 2024.

MUNANGA, Kabengele. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 50, p. 51-66, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142004000100005>. Acesso em: jun. 2023.

MUNANGA, Kabengele (Org.). **Superando o racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 3. ed. Belo Horizonte: Autentica, 2014. (Coleção Humanidades).

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

MUNANGA, Kabengele. O mundo e a diversidade: questões em debate. **Estudos Avançados**, v. 36, n. 105, 117-129, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2022.36105.008>. Acesso em: maio 2024.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

OLIVEIRA, Ilka Custódio de. **Mulheres negras idosas: a invisibilidade da violência doméstica**. 2016. 146f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

OLIVEIRA, Dennis de. **Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica**. São Paulo: Dandara, 2021.

OLIVEIRA, Gabriela Nunes de Deus; OLIVEIRA, Jurema José de José de; BERGAMI, Lucinei Maria. Insubmissas lágrimas de mulheres: oralidade, resistência feminina e ancestralidade na escrivência de Conceição Evaristo. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, v. 32, n. 4, p. 35-56. 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/38709>.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE-OMS. **Envelhecimento ativo**: um projeto de política de saúde. Madrid: OMS, 2002. Disponível em https://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/envelhecimento_ativo.pdf. Acesso em: 01 maio 2023.

ORGANIZAÇÃO PANAMERICANA DA SAÚDE-OPAS. O Covid-19 Health Care Workers Study (HEROES): Relatório Regional das Américas [Internet]. 2022. Disponível em: <https://iris.paho.org/handle/10665.2/55972>; <https://iris.paho.org/handle/10665.2/55972>. Acesso em: 09 maio 2023.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS-ONU. Assembleia mundial sobre envelhecimento: resolução 39/125. Viena, 1982.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS-ONU. Direitos dos Idosos - Princípios das Nações Unidas para o Idoso Resolução 46/91 Aprovada na Assembleia Geral das Nações Unidas, 16/12/1991. Disponível em: site Gerontologia Social. Disponível em: <http://gerontologiasocial1gs2011.blogspot.com.br/2012/02/principios-das-nacoes-unidas-para-o.html>. Acesso em: abr. 2024.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE-OPAS. Relatório mundial sobre o idadismo. Washington, D.C.: Organização Pan-Americana da Saúde; 2022. Licença: CC BY-NC-SA 3.0 IGO. Disponível em: <https://doi.org/10.37774/9789275724453>. Acesso em: maio 2024.

OXÓSSI, Jaqueline de; SANTOS, Yuri Tomaz dos; CARMO, Fabiana Marques do. Saber com(o) ebo epistemológico: angústias sobre tela a partir de uma umbandista. **Revista Anduty**, v. 11, p. 8-28, 2023.

PINTO, Claudia Silva *et al.* Perfil das condições de saúde das idosas quilombolas no município de Bequimão, Maranhão: dados do IQUIBEQ. **Medicina (Ribeirão Preto)**, Ribeirão Preto, Brasil, v. 55, n. 4, p. e-198071, 2022. DOI: [10.11606/issn.2176-7262.rmrp.2022.198071](https://doi.org/10.11606/issn.2176-7262.rmrp.2022.198071). Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rmrp/article/view/198071>. Acesso em: 07 nov. 2023.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales**. Bueno Aires: CLACSO, 2009. p. 777-832.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 73-117.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. **Perú Indígena**, v. 13, n. 29, **Revista TEL**, Irati, v. 13, n. 1, p. 12-27, 2019. jan./jun. 2022- ISSN 2177-6644 27 p. 11-20.

RENK, Valquiria Elita; BUZQUIA, Sabrina Pontes; BORDINI, Ana Silvia Juliatto. Mulheres cuidadoras em ambiente familiar: a internalização da ética do cuidado. **Cadernos Saúde Coletiva**, v. 30, n. 3, p. 416-423, jul. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1414-462X202230030228>. Acesso em: 10 dez. 2023.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2019.

SANTOS, Nilsa Maria Conceição dos. **Negras velhas**: um estudo sobre seus saberes nas perspectivas de envelhecimento, trabalho, sexualidade e religiosidade. 2016. 138 f. (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo**: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo. São Paulo: Annablume, 2014.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Famílias inter-raciais**: tensões entre cor e amor. Salvador: Edufba, 2018.

SILVA, Luana Rodrigues Freitas. Da velhice à terceira idade: o percurso histórico das identidades atreladas ao processo de envelhecimento. **Hist. Ciênc. Saúde-Manguinhos**, v. 15, n. 1, p. 155-168, jan.-mar. 2008..

SILVA, Priscila Elisabete da. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. In: MÜLLER, Tania Mara; CARDOSO, Lourenço (Org.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 19-32.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TASSARA, Eda. Sobre Ecléa Bosi: consciência, memória, recordação. **Memorandum: Memória e História em Psicologia**, v. 33, p. 193-195, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6660>. Acesso em: 29 out. 2024.

WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maísa; WHITE, Evelyn (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 – PARECER COMITÊ DE ÉTICA

INSTITUTO DE CIÊNCIAS
HUMANAS E SOCIAIS DA
UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA -
UNB



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: MULHERES NEGRAS 60+: HISTÓRIAS DE VIDA NA VELHICE

Pesquisador: DENISE FERREIRA DA COSTA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 87302223.8.0000.6540

Instituição Proponente: Centro de Estudos Avançados e Multidisciplinares

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.979.660

Apresentação do Projeto:

Trata-se de um projeto visa a análise de um segmento do racismo contra mulheres negras com mais de 60 anos de idade. Tem como principal característica a assimilação de outros dois tipos de preconceito e discriminação que são o machismo e o ageísmo – termo utilizado para descrever a discriminação em razão da idade. O projeto não busca analisar as mazelas dessa parcela da população que sofre esse preconceito, ele procura focar nas mulheres que conseguiram sair de uma situação crítica e resignificaram a vida, mesmo sofrendo o impacto das mazelas que os determinantes sociais imputam na condição social da materialidade e subjetividade da existência.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

A pesquisa tem como objetivo analisar a história de vida de mulheres negras idosas que participam de um Centro de Convivência para pessoas idosas no Distrito Federal, sob a perspectiva teórica da Interseccionalidade

Objetivo Secundário:

-Realizar revisão narrativa de literatura sobre a questão Interseccional do envelhecimento de mulheres negras no Brasil;> Registrar as narrativas de vida de mulheres idosas negras que participam do Cecon – Gema Sul, acerca do cotidiano de suas vidas;

-Analisar o documentário “Escrita documental - memórias, vivências, vínculos. Condição”, na perspectiva teórica da Interseccionalidade.

Endereço: CAMPUS UNIVERSITÁRIO DARCY RIBEIRO - FACULDADE DE DIREITO - SALA 9T-01/2 - Heliópolis de
Bairro: ASA NORTE CEP: 70.910-660
UF: DF Município: BRASÍLIA
Telefone: (61)3107-1692 E-mail: cep_oms@unb.br

APÊNDICE 2 – SUBMISSÃO ARTIGO

21/08/2024, 11:26

Yahoo Mail - [RMCEAD] Agradecimento pela submissão

[RMCEAD] Agradecimento pela submissão

De: Revista Multitexto CEAD Unimontes (naoresponda@ead.unimontes.br)

Para: defco56@yahoo.com.br

Data: quarta-feira, 21 de agosto de 2024 às 11:24 BRT

Denise Ferreira da Costa,

Agradecemos a submissão do trabalho "HISTÓRIAS DE VIDA DE MULHERES NEGRAS 60+" para a revista Revista Multitexto.
Acompanhe o progresso da sua submissão por meio da interface de administração do sistema, disponível em:

URL da submissão: <https://www.ead.unimontes.br/multitexto/index.php/rmcead/authorDashboard/submission/859>
Login: 412412747-20

Em caso de dúvidas, entre em contato via e-mail.

Agradecemos mais uma vez considerar nossa revista como meio de compartilhar seu trabalho.

Revista Multitexto CEAD Unimontes

APÊNDICE 3 – TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARTICIPAÇÃO IMAGEM E SOM

Termo de autorização para utilização de imagem e som de voz para fins de pesquisa

Eu,....., Autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistado/a no projeto de pesquisa intitulado MULHERES NEGRAS 60+:HISTÓRIAS DE VIDA DA VELHICE, sob responsabilidade de DENISE FERREIRA DA COSTA vinculado ao Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares - CEAM da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas para participação nas rodas de conversas agendadas para extrair narrativas das experiências de vida das mulheres negras 60+, as participantes do grupo de pessoas idosas do Centro de Convivência e Fortalecimento de Vínculos-CECON, GAMA/SUL no Distrito Federal, para fins acadêmicos e educacionais.

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade do/da pesquisador/a responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com o participante.

Assinatura do participante

Assinatura da pesquisadora

Brasília, de de 2023.

APÊNDICE 4 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)



Universidade de Brasília

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Convidamos o (a) Senhor(a) a participar voluntariamente do projeto de pesquisa **MULHERES NEGRAS 60 +: HISTÓRIAS DE VIDA NA VELHICE, NO CENTRO DE CONVIVÊNCIA E FORTALECIMENTO DE VÍNCULOS-CECON, GAMA SUL, NO DISTRITO FEDERAL**, situado na Quadra 05, AE 05, lotes A,B,C e D, CEP: 72410-315, sob a responsabilidade da pesquisadora Denise Ferreira da Costa.

O objetivo desta pesquisa é analisar a história de vida de mulheres negras idosas que participam de um CENTRO DE CONVIVÊNCIA E FORTALECIMENTO DE VÍNCULOS-CECON para pessoas idosas no Distrito Federal sob a perspectiva teórica da interseccionalidade. O projeto de pesquisa apresenta relevância social do envelhecer a partir das experiências de vida de mulheres negras idosas que participam de um Centro de Convivência, no DF.

O (a) senhor (a) receberá todos os esclarecimentos necessários antes e no decorrer da pesquisa e lhe asseguramos que seu nome não será divulgado, sendo mantido o mais rigoroso sigilo através da omissão total de quaisquer informações que permitam identificá-lo(a).

A sua participação se dará por meio de *roda de conversa* (03 encontros) e *entrevistas grupais*, a partir de sua *trajetória/história de vida*. Este processo terá duração de aproximadamente 2 horas em datas previamente combinadas para sua realização.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são constrangimento, desconforto, vazamento de dados e abalo emocional. Porém, a fim de minimizá-los, todo suporte será dado ao indivíduo para que não se sinta constrangido e desconfortável, de modo que o pesquisador responsável preservará qualquer dado que possa identificá-lo dentro da pesquisa escrita, tomando as precauções adequadas para que não ocorra vazamento de informação, garantindo o ambiente reservado para realização da pesquisa. Se o(a) senhor(a) aceitar participar, estará contribuindo para enriquecimento de dados científicos sobre a solidão de pessoas idosas, possíveis sugestões de aprimoramento nas políticas públicas e visibilidade ao tema em estudo.

O(a) Senhor(a) pode se recusar a responder (ou participar de qualquer procedimento) qualquer questão que lhe traga constrangimento, podendo desistir de participar da pesquisa em qualquer momento sem nenhum prejuízo para o(a) senhor(a). Sua participação é voluntária, isto é, não há pagamento por sua colaboração.

Todas as despesas que o(a) senhor(a) tiver relacionadas diretamente ao projeto de pesquisa (como ligação telefônica) serão cobertas pelo pesquisador responsável.

Caso haja algum dano direto ou indireto decorrente de sua participação na pesquisa, o(a) senhor(a) deverá buscar ser indenizado, obedecendo-se as disposições legais vigentes no Brasil.

Os resultados da pesquisa serão divulgados no Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares - CEAM da Universidade de Brasília podendo ser publicados posteriormente. O estudo também prevê a devolução dos resultados para os participantes da pesquisa na instituição em questão. Os dados e materiais serão utilizados somente para esta pesquisa e ficarão sob a guarda do pesquisador por um período de cinco anos, após isso serão destruídos.

Se o(a) Senhor(a) tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, por favor telefone para: Denise Ferreira da Costa, no Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares – CEAM no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional da Universidade de Brasília no telefone (61)99678-4076, disponível inclusive para ligação a cobrar. Poderá entrar em contato também através do seguinte e-mail: dfco56@yahoo.com.br

Este projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Faculdade de Ciências da Saúde (CEP/FS) da Universidade de Brasília. O CEP é composto por profissionais de diferentes áreas cuja função é defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos. As dúvidas com relação à assinatura do TCLE ou os direitos do participante da pesquisa podem ser esclarecidos pelo telefone (61) 3107-1947 ou do e-mail ceps@unb.br ou cepsumb@gmail.com, horário de atendimento de 10:00hs às 12:00hs e de 13:30hs às 15:30hs, de segunda a sexta-feira. O CEP/FS se localiza na Faculdade de Ciências da Saúde, Campus Universitário Darcy Ribeiro, Universidade de Brasília, Asa Norte.

Caso concorde em participar, pedimos que assine este documento que foi elaborado em duas vias, uma ficará com o pesquisador responsável e a outra com o(a) Senhor(a).

Nome e assinatura do Participante de Pesquisa

Nome e assinatura do Pesquisador Responsável

Brasília, de de 2023

ANEXOS



Universidade de Brasília

ANEXO 1 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Convidamos o (a) Senhor(a) a participar voluntariamente do projeto de pesquisa **MULHERES NEGRAS 60 +: HISTÓRIAS DE VIDA NA VELHICE, NO CENTRO DE CONVIVÊNCIA E FORTALECIMENTO DE VÍNCULOS- CECON, GAMA SUL, NO DISTRITO FEDERAL**, situado na Quadra 05, AE 05,

lotes A,B,C e D, CEP: 72410-315, sob a responsabilidade da pesquisadora Denise Ferreira da Costa.

O objetivo desta pesquisa é analisar a história de vida de mulheres negras idosas que participam de um CENTRO DE CONVIVÊNCIA E FORTALECIMENTO DE VÍNCULOS–CECON para pessoas

idosas no Distrito Federal sob a perspectiva teórica da interseccionalidade. O projeto de pesquisa apresenta relevância social do envelhecer a partir das experiências de vida de mulheres negras idosas que participam de um Centro de Convivência, no DF.

O (a) senhor (a) receberá todos os esclarecimentos necessários antes e no decorrer da pesquisa e lhe asseguramos que seu nome não será divulgado, sendo mantido o mais rigoroso sigilo através da omissão total de quaisquer informações que permitam identificá-lo(a).

A sua participação se dará por meio de roda *de conversação (03 encontros) e entrevistas grupais, a partir de sua trajetória/história de vida. Este processo terá duração de aproximadamente 2 horas em datas previamente combinadas* para sua realização.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são constrangimento, desconforto, vazamento de dados e abalo emocional. Porém, a fim de minimizá-los, todo suporte será dado ao indivíduo para que não se sinta constrangido e desconfortável, de modo que o pesquisador responsável preservará qualquer dado que possa identificá-lo dentro da pesquisa escrita, tomando as precauções adequadas para que não ocorra vazamento de informação, garantindo o ambiente reservado para realização da pesquisa. Se o(a) senhor(a) aceitar participar, estará contribuindo para enriquecimento de dados científicos sobre a solidão de pessoas idosas, possíveis sugestões de aprimoramento nas políticas públicas e visibilidade ao tema em estudo.

O(a) Senhor(a) pode se recusar a responder (ou participar de qualquer procedimento) qualquer questão que lhe traga constrangimento, podendo desistir de participar da pesquisa em qualquer momento sem nenhum prejuízo para o(a) senhor(a). Sua participação é voluntária, isto é, não há pagamento por sua colaboração.

Todas as despesas que o(a) senhor(a) tiver relacionadas diretamente ao projeto de pesquisa (como ligação telefônica) serão cobertas pelo pesquisador responsável.

Caso haja algum dano direto ou indireto decorrente de sua participação na pesquisa, o(a) senhor(a) deverá buscar ser indenizado, obedecendo-se as disposições legais vigentes no Brasil.

Os resultados da pesquisa serão divulgados no Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares - CEAM da Universidade de Brasília podendo ser publicados posteriormente. O estudo também prevê a devolução dos resultados para os participantes da pesquisa na instituição em questão. Os dados e materiais serão utilizados somente para esta pesquisa e ficarão sob a guarda do pesquisador por um período de cinco anos, após isso serão destruídos.

Se o(a) Senhor(a) tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, por favor contatar a responsável: Denise Ferreira da Costa, Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares – CEAM no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional da Universidade de Brasília no telefone (61)99678- 4076, disponível inclusive para ligação a cobrar. Poderá entrar em contato também através do seguinte e-mail: defco56@yahoo.com.br.

Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília. As informações com relação à assinatura do TCLE ou aos direitos do participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: cep_chs@unb.br ou pelo telefone: (61) 3107 1592.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com você.

Assinatura do/da participante

Assinatura do/da pesquisador/a

Brasília, ____ de _____ de 2023.

ANEXO 2 – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E SOM DE VOZ PARA FINS DE PESQUISA

Eu, _____, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistado/a no projeto de pesquisa intitulado MULHERES NEGRAS 60 +: HISTÓRIAS DE VIDA NA VELHICE, sob responsabilidade de DENISE FERREIRA DA COSTA vinculado ao Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares - CEAM da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas para participação nas rodas de conversas agendadas para extrair narrativas das experiências de vida das mulheres negras 60 +, as participantes do grupo de pessoas idosas do Centro de Convivência e Fortalecimento de Vínculos- CECON, GAMA/SUL no Distrito Federal, para fins acadêmicos e educacionais.

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade do/da pesquisador/a responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com o participante.

Assinatura do participante

Assinatura da pesquisadora

Brasília, _____ de _____ de 2023.

ANEXO 3 – ROTEIRO PARA RODA DE CONVERSA

ROTEIRO PARA RODA DE ATIVIDADES E COLETA DE DADOS

Este material é instrumento de pesquisa construído a partir do Projeto “Mulheres Negras 60+: Histórias de Vida na Velhice”, com a proposta de roda de conversa como estratégia para ampliar a Dissertação de Mestrado a ser apresentado à Universidade de Brasília – UnB – Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional, tem como objetivo auxiliar na organização de rodas de conversa a ser realizada com mulheres negras, idosas, participantes do Cecon (Centro de Convivência e Fortalecimento de Vínculos – Gama Sul).

Realizar 03 (três) encontros de roda de conversa com 06 (seis) mulheres negras acima de 60 anos, nos dias 13.06, 22.06 e 26.06.2023 com duração de 02 horas para cada dia, no Centro de Convivência e Fortalecimento- CECON- Gama Sul- DF. Todas as participantes serão convidadas a assinar o Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE) e o Termo de Autorização de Imagem e Som, no início da atividade em questão. Esta programação pode ser alterada caso se verifique a necessidade de aprofundamento ou a exigência de novos dados.

Objetivo da atividade: Colher e escutar narrativas de histórias, memórias, lembranças e experiências de vida de mulheres negras com mais de 60 anos, seguindo a proposta de dinâmica de grupo para cada encontro.

DINÂMICAS:

Dinâmica de grupo 1: As participantes na faixa etária de 60 a 69 anos ouvirão Cantigas de Roda antigas e na sequência, perguntas para estimular as lembranças e memórias.

Inicialmente será dada referência a algumas lembranças de infância que se aproximam dos assuntos a serem trabalhados. A primeira mostra de canções contextualizam aspectos relacionados à cor da pele que, possivelmente, tiveram reflexo na vida e inconscientemente retratavam termos discriminatórios impregnados na sociedade, e absorvidos desde a infância até a velhice.

Dinâmica de grupo 2: Participantes na faixa etária de 70 a 79 anos. Trazer fotos marcantes na vida de cada participante, revelando fatores importantes e que possam relatar e resgatar momentos positivos no trajeto de vida de cada participante.

Dinâmica de grupo 3: Participante na faixa etária de 80 anos em diante. Pedir a cada participante para escolher aleatoriamente cartões com frases de escritoras a serem declamadas no centro da roda de conversa e tecer, se desejar, algum comentário.

Perguntas motivadoras

- Como você se vê hoje e no passado? Houveram mudanças significativas?
- Relembrando sua história de vida, como você percebe o momento atual, de mulher idosa negra?
- Como é o seu dia- a- dia?
- Há diferença na maneira como você se situa como mulher negra nos dias de hoje e como isso ocorreu no seu passado, antes de se tornar idosa?
- Qual a importância da família para você? E do Estado?
- Na sua percepção há alguma imposição de comportamentos esperados na velhice? Mulheres negras sofrem preconceitos? Quais/Como?
- Gostaria de mudar algo na sua vida?

Encerramento

- **MOMENTO DE PARTILHA:** cada participante à vontade para comentar o que achou sobre a Roda de Conversa ou declamar alguma frase ou expressão.