

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA**

**MULHERES NEGRAS NO DIVÃ: UM ESTUDO ANTROPOLÓGICO DA VIDA
AFETIVA DE QUATRO MULHERES NEGRAS**

TAMIRES COELHO MARINHO

NARRATIVAS, SIMBOLISMOS E EMOÇÕES

**FORTALEZA-CE
2025**

Tamires Coelho Marinho

**MULHERES NEGRAS NO DIVÃ: UM ESTUDO ANTROPOLÓGICO DA VIDA
AFETIVA DE QUATRO MULHERES NEGRAS**

Texto de dissertação apresentado ao Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará e Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Área de concentração: Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Martinho Tota Filho Rocha de Araújo

**2025
Fortaleza**

Tamires Coelho Marinho

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Marinho, Tamires Coelho.

M291m

Mulheres negras no divã: um estudo antropológico da vida afetiva de quatro mulheres negras / Tamires Coelho Marinho. - Redenção, 2026.

133f: il.

Dissertação - Curso de Mestrado Acadêmico em Antropologia, Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da UFC e UNILAB, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2026.

Orientador: Prof. Dr. Martinho Tota.

1. Mulheres negras. 2. Raça. 3. Gênero. 4. Subjetividade. I. Título

CE/UF/BSP

CDD 305.480981

MULHERES NEGRAS NO DIVÃ: UM ESTUDO ANTROPOLÓGICO DA VIDA AFETIVA DE QUATRO MULHERES NEGRAS

Texto de dissertação apresentado ao Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará e Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Área de concentração: Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Martinho Tota Filho Rocha de Araújo

Aprovada em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Martinho Tota Filho Rocha de Araújo (Orientador)
Universidade Federal do Ceará

Professor Dra. Kleyton Rattes Gonçalves
Examinador interno (UFC)

Professor Dr Alef de Oliveira Lima
Examinador externo (UFC)

*À todas as minhas pacientes,
de algum modo
Todas vocês estão aqui.*

Agradecimentos

Chegar ao fim desta jornada é mais do que concluir uma etapa acadêmica; é fechar um ciclo de profundo aprendizado e crescimento. E isso não seria possível sem o apoio fundamental de algumas pessoas muito especiais.

Ao meu esposo, Thomaz, meu porto seguro e maior incentivador. Obrigada por toda a paciência, pelos abraços silenciosos nos momentos de cansaço, pela escuta sempre atenta e prestativa, e por todo a dedicação que tem à nossa relação.

À minha família, tendo aqui falado tanto de família, me fez pensar muito sobre a beleza de ter vocês em minha vida, meu pai Wellington, o mais amoroso pai, que fez da minha infância um mar de afeto e brincadeiras; minha mãe Viviane, com quem aprendi a me interessar pela vida das pessoas, a ser inteligente e perspicaz com as palavras, sem você eu jamais seria a profissional que sou; à minha irmã Marília, e meu irmão Wellington, tenho muito orgulho e admiração por vocês, os amo muito.

Ao meu orientador, Professor Martinho Tota, pela orientação afetuosa, pelos encontros no camarim; e pelos insights que iluminaram meu caminho. Sua sabedoria e críticas construtivas foram essenciais para a qualidade deste trabalho. Muito obrigada por acreditar neste projeto e por me guiar com tanto zelo.

Aos demais professores da UNILAB e da UFC, e membros da banca, professores Kleyton Rattes Gonçalves e Alef de Oliveira Lima que, com seu conhecimento e dedicação, contribuíram nesta pesquisa. Cada aula, cada sugestão e cada debate enriqueceram minha formação e ampliaram meus horizontes.

À minha cunhada e amiga Thamara, pelos apontamentos e conversas que tivemos diversas vezes sobre os temas de pesquisa, muito obrigada também pelos longos anos de amizade.

E por fim, a todos os meus pacientes, nada disso seria possível sem que vocês confiassem no meu trabalho, e me permitirem acompanhar suas jornadas.

A todos que, de alguma forma, tornaram este sonho realidade, meu afetuoso agradecimento.

*A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.*

*Ecoou lamentos
de uma infância perdida.*

*A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.*

*A minha voz ainda
ecoava versos perplexos
com rimas de sangue
e fome.*

*A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.*

O ontem — o hoje — o agora.

*Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade.*

(Conceição Evaristo)

Resumo

Esta dissertação investiga as opressões interseccionais de raça, gênero e classe na vida afetiva de mulheres negras. A pesquisa, cujo tema surgiu da observação na clínica psicanalítica, parte da premissa de que o racismo, o machismo e a homofobia geram sofrimentos específicos e traumáticos que se manifestam intensamente nas relações amorosas e familiares desse grupo. O objetivo central é analisar, através das narrativas de quatro jovens mulheres negras cisgênero – com sexualidades autoatribuídas como heterossexual, bissexual, pansexual e lésbica –, de que forma essas estruturas de poder impactam suas trajetórias amorosas e qual o custo para sua saúde mental e física. Metodologicamente, o estudo baseia-se em entrevistas semiestruturadas com essas interlocutoras, todas da classe média baixa e com ensino superior, complementadas por dados contextuais de seu acompanhamento terapêutico, sempre com consentimento e anonimato preservados. Sustentada pelo referencial teórico do feminismo negro, que permite compreender a sobreposição das opressões, e pela Antropologia do corpo, que discute a significação social do corpo negro, a análise integra a Psicanálise para acessar a dimensão subjetiva do trauma. Os resultados demonstram que a rejeição e o desrespeito são experiências centrais quando essas mulheres transgridem o padrão social branco, hétero e feminino, especialmente ao se recusarem a obedecer a scripts normativos em relacionamentos. A dissertação conclui, portanto, evidenciando a ligação indissociável entre os determinantes sociais e a saúde mental, afirmando que a vida afetiva das mulheres negras constitui um campo privilegiado para observar os danos subjetivos decorrentes do racismo, do sexismo e da homofobia.

Palavras-chave: Antropologia do corpo, Raça, Gênero, Subjetividade

Abstract

This dissertation investigates the intersectional oppressions of race, gender, and class in the affective lives of Black women. The research, whose theme emerged from observations in psychoanalytic clinical practice, is based on the premise that racism, sexism, and homophobia generate specific and traumatic suffering that manifests intensely in the romantic and familial relationships of this group. The central objective is to analyze, through the narratives of four young cisgender Black women – with self-attributed sexualities as heterosexual, bisexual, pansexual, and lesbian – how these power structures impact their romantic trajectories and the cost to their mental and physical health. Methodologically, the study is based on semi-structured interviews with these participants, all from the lower-middle class with higher education, complemented by contextual data from their therapeutic follow-ups, always with consent and anonymity preserved. Supported by the theoretical framework of Black feminism, which allows for an understanding of the overlapping oppressions, and the Anthropology of the body, which discusses the social signification of the Black body, the analysis integrates Psychoanalysis to access the subjective dimension of trauma. The results demonstrate that rejection and disrespect are central experiences when these women transgress the white, hetero, and feminine social standard, especially when they refuse to obey normative scripts in relationships. The dissertation concludes, therefore, by highlighting the inseparable link between social determinants and mental health, affirming that the affective lives of Black women constitute a privileged field for observing the subjective damages resulting from racism, sexism, and homophobia.

Keywords: Anthropology of the Body, Race, Gender, Subjectivity

Convenções

Entrevistas: as entrevistas foram transcritas conforme a pronúncia dos interlocutores e não conforme a gramática normativa.

Flexão de gênero as/es/os: ao longo desta dissertação, utilizo a gramática normativa para escrita do texto que contém flexão de gênero para me referir aos/às interlocutores/as da pesquisa

“Aspas duplas”: utilizadas nas citações de autores, fala dos interlocutores envolvidos na pesquisa e até mesmo em algum conceito que tenha sido importante destacar. Utilizadas para expressar uma ideia não literal. Ou mesmo ironia.

(Parênteses): utilizados para fazer indicação de longas pausas na entrevista ou passagens incompletas.

Itálico: utilizado quando se trata de palavras ou conceitos exteriores à língua portuguesa e/ou para destacar alguma informação dentro do texto.

Sumário

Resumo	8
Convenções	10
Capítulo 1 - Introdução.....	12
1.1 De analista à Antropóloga.....	12
1.2 Apontamentos metodológicos: a transferência como abertura de fala	16
Capítulo 2 - O corpo, a raça, o gênero: Uma conjunção de conceitos da Antropologia à Psicanálise.....	28
2.1 A significação do corpo na sociedade.....	28
2.2 – Lugar e uso dos corpos de mulheres negras no Brasil, vida e imaginário.	34
Capítulo 3 - Ser negro no Ceará, é descobrir-se	41
3.1 A identidade secreta	41
3.2 - Se é preto, é escravo, se é escravo, é preto: a negritude no passado colonial do Ceará.....	48
3.3 - Representação de negros na “Terra da Luz”, casos de racismo recreativo....	53
3.4 - “Tia, eu sou negro?” - Uma breve análise acerca do conteúdo psíquico das identidades negras do Ceará.....	63
Capítulo 4	69
Claudia - Não quero ser essa pessoa coitadinha	69
Capítulo 5 – Rita: Hoje eu acho que eu estou mais tranquila, mas eu não esqueço	83
Capítulo 6 – Taís “Eu sentia que eu era uma relação secundária.”.....	92
Capítulo 7- Layla – “Sabe, ele nunca quis realmente estar comigo”	105
Conclusão : Mães e filhas, ou o rompimento do destino	119
Referências	126
Anexo I - Roteiro de entrevistas	131
ANEXO II – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	133

Capítulo 1 - Introdução

1.1 De analista à Antropóloga

Poucos espaços podem garantir tanta abertura às falas íntimas e sexuais do que a clínica Psicanalítica. Isso porque o método para escuta, utilizado na clínica, se orienta a ampliar o espaço de fala do sujeito, e é permeado por um acordo mútuo: o psicanalista se compromete a ouvir sem julgar, sem apresentar sua opinião pessoal, nem estabelecer juízo de valor ao conteúdo manifesto pela livre associação do paciente, assim como o paciente se compromete a relatar de maneira “livre”, tudo o que vier em sua mente, sem ensaios, ou censuras; pelo menos num modelo ideal.

Outro importante fator que pesa sobre a atuação de um psicanalista é a atenção dada ao texto dito pelo analisante, um analista deve *ouvir*, no grande sentido do termo, tanto os significados em si de sua comunicação, mas o que está subentendido por elas. A atenção do analista precisa ser afiada, para reconhecer as questões inconscientes que dali se apresentem, e se manter atento para novas interpretações, mesmo quando o analisante narra histórias já conhecidas pelo analista.

Para a facilitação mútua desta difícil tarefa, que é se abrir, contar sua vida pessoal a este estranho que é o psicanalista no começo de um processo terapêutico, realizamos entrevistas preliminares, que orientarão a entrada ou não, do paciente na análise; esta entrevista, serve ao psicanalista, para que se compreenda o modo estrutural de subjetivação de cada paciente; geralmente, este momento das sessões, se dá na presença visual, de ambos, ou, melhor dizendo, cara a cara, frente a frente.

Nossa intenção com isto, é suscitar o que chamamos transferência, uma relação prévia que viabilize a fala livre, que estabeleça entre psicanalista e paciente, um canal de comunicação, e alguns cuidados são tomados neste momento, como: não esboçar reações faciais muito explícitas, questionar de forma cuidadosa, sentindo os limites de cada pessoa, deixar o paciente à vontade, para que nossas expressões faciais não freiem a fala do sujeito, nem comuniquem reprovações, aprovações, espantos, nojos, ou qualquer sinal que venha a interferir nesta fala em vias de se ampliar.

Arrisco dizer, que este momento é decisivo para o início e permanência de um paciente em análise, criar a intimidade, parece ter a ver com escutar o outro sem tornar sua fala ou experiência, em algo sobre quem o escuta; em outras palavras, “suportar a diferença do outro” sem fazer careta; tornar a fala sempre esperada, solicitada, sem julgamentos – ainda que nela caiba todo tipo de agressividade, e elementos rejeitados pela

sociedade – sem fazer peso nas palavras, sem dizer “isto também já me ocorreu”, de algum modo tornando o diálogo mais parecido com um monólogo do outro; tem a ver com se diminuir de si, e fazer com que o outro se mostre.

Pode parecer uma tarefa simples, mas a famosa “cara de paisagem” de um profissional psi, é uma atuação tão necessária quanto difícil, especialmente, nos tempos modernos, onde parece tão importante reagir a tudo, instantaneamente, se posicionar e colocar nosso “Eu” na conversa.

Estabelecida esta transferência esta relação de confiança na pessoa do analista, e tendo se implicado o paciente em “fazer algo a respeito de seu sofrimento”; podemos dar como iniciada a análise, que agora, contará com um dispositivo importantíssimo: o Divã.

Famoso em configurações de salas de atendimento clínico, foi estabelecido por Freud como elemento facilitador da análise, devido à I- separação temporal, o momento de deitar-se é o momento em que a sessão é oficialmente iniciada; e II- falar como que para ninguém, falar sem ver seu interlocutor, transformar a pessoa do analista, como uma voz sem face, uma voz que por vezes se confunde com sua própria voz interior, que em momentos profícuos e fortuitos, questiona, aponta e interpreta sua fala livre, com o objetivo de operar através da palavra, um sentido novo – advindo do próprio paciente – para uma história antiga; em outras palavras, operar simbolicamente no sofrimento, através de sua exposição mais livre quanto possível.

“Ser” esta voz, no lugar de analista, implica “suspender” em alguma medida, os discursos sociais sobre o que é certo ou errado do ponto de vista moral, não falar de suas próprias experiências; tentar desligar, por cinquenta minutos, as ordens sociais, e oferecer um espaço de fala sem consequências punitivas – não que se fale sem dor, ou facilmente; muito pelo contrário – mas ter esse espaço, diz de uma possibilidade de “despejar o resto” em algum lugar, mas para isso é preciso ter confiança em quem o escuta. Esta voz escondida, traz algumas vantagens, a primeira é de poder não precisar sustentar a “cara de paisagem”, ouvir todo tipo de história, e sua expressão facial não comunicar nada ao paciente, embora a voz em si, também comunique, esta pode ser mais facilmente manejada, ou, em alguns casos, permanecer em silêncio para que o espaço de fala seja dominado pela voz do paciente.

O curioso é que em determinado momento, percebe-se, que a visão do analista pode se tornar incômoda ao paciente; sabemos que é “hora de sumir”, quando um paciente passa a falar olhando para os lados, tentando evitar olhar o analista, ou tentando não lembrar que tem alguém o olhando. Especialmente em assuntos de ordem sexual, ou de

assuntos muito delicados, a dificuldade de expressar as questões é tanta que se torna pesado olhar para o rosto de alguém. Ali, serão ditas coisas que jamais se pensou expressar verbalmente, o que por vezes, pode exigir não ter expectadores, exigir que não haja olhares que julgam ou que, o que se diz neste espaço, não tenha consequências negativas na vida externa.

Pode o leitor, achar que esta prévia é demasiada longa e despropositada, afinal, o que tem a Antropologia com isso? Mas o que quero acentuar a respeito de meu percurso é esboçar, de que maneira começou esta pesquisa: foi num espaço clínico, enquanto psicanalista, que conheci cada uma das interlocutoras aqui relatadas. E em todos os casos, foram sob estes termos, da relação de psicanalista e analisante, que minha relação se deu com as interlocutoras, até o momento de iniciar propriamente a pesquisa.

Todas estas características descritas acima, fazem coro com muitas das técnicas necessárias à função de pesquisador-antropólogo. A necessária atenção ao discurso, o cuidado para não estabelecer julgamentos de valor à fala dos sujeitos da pesquisa, o sigilo das identidades (quando necessário); abertura à fala livre, o cuidado com a assimetria de poder nas relações de pesquisa, o próprio “sumiço” do analista se assemelha ao descrito por Geertz em *Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa*, por exemplo. no decorrer desta exposição, demonstraremos o quanto as duas práticas têm em comum, de modo a defender que uma pesquisa possa ser levada da clínica, com seus objetivos terapêuticos, a uma compreensão social-antropológica mais ampla, guardadas as diferenças de objetivo e as construções éticas de cada campo. Para tal efeito, percorreremos o texto de Bourdieu, em *Compreender*, artigo do livro *A miséria do mundo*; no qual o autor revela práticas de entrevista e pesquisa em contextos de fragilidade, violência, trauma e outros assuntos de ordem subjetiva e delicada. Traremos à discussão também obras das feministas negras que nortearão a maior parte do conteúdo aqui exposto, como Grada Kilomba, de forma a sustentar a metodologia intimista e próxima, que adotaremos na pesquisa.

Não tenho aqui pretensões universalistas ou hegemônicas das experiências de mulheres negras no campo do amor, sabemos que trajetórias são sempre únicas e individuais, e que os fatos com os quais nos encontraremos adiante, não encerram o que pode a mulher negra em nossa sociedade. Inversamente, pretendemos, ao analisar suas trajetórias irmos descobrindo, ao passo do caminho das interlocutoras, como aparecem nas suas trajetórias, o racismo, o machismo, e a homofobia; usando como marcadores teóricos a Antropologia do corpo e textos do feminismo negro. Tendo em conta que todos

os discursos apresentados aqui, saíram da relação terapêutica anterior, o que delimita em si, tal como será demonstrado adiante, certas formas discursivas próprias das relações que geradoras da pesquisa, estamos diante de discursos influenciados por um método terapêutico, cujo caráter, precisa ser estabelecido.

1.2 Apontamentos metodológicos: a transferência como abertura de fala

Todas as interlocutoras, passaram algum tempo em terapia comigo, e apresentavam, entre outras questões de ordem individual, sofrimentos acentuados ao que se refere a relacionamentos amorosos, acho que importa dizer, que, se tratando de mulheres, esse é um fenômeno bastante comum.

Um dos principais problemas inclusive, foi o de pensar como me destituir desta imagem estabelecida com elas, de Psicanalista, para ser apenas uma mulher negra e pesquisadora, de maneira horizontal e não a autoridade clínica, que, mesmo a minha função de analista tentando fazer subsumir, ainda insiste.

Penso que este espaço de “escuta privilegiada” que é um privilégio, mas também um risco, poderia me permitir acessar informações mais “íntimas” do ponto de vista subjetivo – que corrobora com o objetivo, de produzir um relato íntimo da vida amorosa de mulheres negras – e que a transferência estabelecida na clínica, poderia ser “aproveitada” numa entrevista de campo, que os obstáculos que se colocariam à profundidade com que queria demonstrar o que estas mulheres vivem, encontrariam menos resistência; e é também muito difícil pela mesma razão, vejamos as dificuldades e impasses.

Como então, pensar estas mulheres como interlocutoras, sem que a sombra da Psicanalista sobressaísse? Como me disse certa vez, meu orientador, um “cuidado para que a Psicanalista não engolissem a Antropóloga”, não é algo simples de se fazer, porque não se trata apenas de mim, mas da forma como elas me veem no ato das entrevistas, como fazer com que as entrevistas não virem outras sessões de terapia? E se virarem, isto seria um problema ou uma vantagem? Quando saber, em que momento de seus discursos, estaria uma interlocutora, ou uma paciente em plena associação livre, gravada? E neste sentido, esta pesquisa conserva a ética necessária? A transferência analítica da terapia suporta esta mudança de posição? Que tipo de falas o gravador, com seu ouvido que jamais esquece; neste encontro, geraria?

A primeira ação neste sentido, foi a de não fazer uma entrevista completamente aberta, mas adotar uma entrevista semiestruturada. Se na clínica, fazemos um modelo de não tematização das sessões, aqui, colocaremos um tema para a entrevista, e seguiremos um roteiro estabelecido, escapando da técnica da Psicanálise e ensejando uma “outra forma de relação”; acreditando que, mudando-se a estrutura do discurso que solicito à

elas (de uma fala livre, para uma fala que estabelece condições), algo se mova na própria relação; o que já nos distancia da posição de psicanalista. Todas elas foram informadas de que a pesquisa seria sobre Mulheres negras e relacionamentos amorosos, mas deixando esta explicação bem diluída em contextos gerais, de modo que elas não dessem “respostas dirigidas” às perguntas feitas por mim. Seguimos, portanto, a recomendação de Bourdieu:

Tentar saber o que se faz quando se inicia uma relação de entrevista é em primeiro lugar tentar conhecer os efeitos que se podem produzir sem o saber por esta espécie de *intrusão* sempre um pouco arbitrária que está no princípio da troca (especialmente pela maneira de se apresentar a pesquisa, pelos estímulos dados ou recusados, etc.) é tentar esclarecer o sentido que o pesquisado se faz da situação, da pesquisa em geral, da relação particular na qual ela se estabelece, dos fins que ela busca e explicar as razões que o levam a aceitar de participar da troca. É efetivamente sob a condição de medir a amplitude e a natureza da distância entre a finalidade da pesquisa tal como é percebida e interpretada pelo pesquisado, e a finalidade que o pesquisador tem em mente, que este pode tentar reduzir as distorções que dela resultam, ou, pelo menos, de compreender o que pode ser dito e o que não pode, as censuras que o impedem de dizer certas coisas e as incitações que encorajam a acentuar outras. (BOURDIEU, 1989, p. 54)

Para Bourdieu, apenas a reflexividade teórica, poderia sustentar a qualidade de uma pesquisa como esta, e, analisar as estruturas de poder que separam o pesquisado do pesquisador, seria uma saída do engodo das relações sociais na pesquisa, em especial em pesquisas feitas em proximidade, que é o caso presente.

Sendo eu também uma mulher negra, a reflexividade que estabeleceremos, não pode excluir este fato, que pesa a nosso favor, no sentido de conseguir com mais facilidade não representar para as interlocutoras um poder, pois, no sentido das identidades, sou também uma delas, e falo deste mesmo lugar; mas a situação de poder que um analista tem sobre seus analisantes ainda precisaria de uma resposta prática, este será o problema de poder, que aqui, assume tanto o caráter de dificultar a pesquisa, quanto de nos dar subterfúgio a mesma, pelo privilégio da escuta clínica. Já a relação de poder de qualquer pesquisador diante de um pesquisado, aqui, é caracterizado pela saída mesmo da posição de analista à de uma pesquisadora, estando subsumida nesta operação, em suma saímos de uma relação de poder para outra, da qual também não fingiremos não ter de dar conta.

É o pesquisador que inicia o jogo e estabelece a regra do jogo, é ele quem, geralmente, atribui à entrevista, de maneira unilateral e sem negociação prévia, os objetivos e hábitos, às vezes mal determinados, ao menos para o pesquisado. Esta dissimetria é redobrada por uma dissimetria social todas as vezes que o pesquisador ocupa uma posição superior ao pesquisado na hierarquia das diferentes espécies de capital, especialmente do capital cultural. O *mercado dos bens linguísticos e simbólicos* que se institui por ocasião da entrevista varia em sua estrutura segundo a relação objetiva entre o pesquisador e o pesquisado ou, o que dá no mesmo, entre todos os tipos de capitais, em particular os linguísticos, dos quais estão dotados. Levando em conta estas duas propriedades

inerentes à relação de entrevista, esforçamo-nos para fazer tudo para dominar os efeitos (sem pretender anulá-los); quer dizer, mais precisamente, para *reduzir no máximo a violência simbólica que se pode exercer através dele*. Procurou-se então instaurar uma relação de *escuta ativa e metódica*, tão afastada da pura não-intervenção da entrevista não dirigida, quanto do dirigismo do questionário. Postura de aparência contraditória que não é fácil de se colocar em prática. Efetivamente, ela associa a disponibilidade total em relação à pessoa interrogada, a submissão à singularidade de sua história particular, que pode conduzir, por uma espécie de mimetismo mais ou menos controlado, a adotar sua linguagem e a entrar em seus pontos de vistas, em seus sentimentos, em seus pensamentos, com a construção metódica, forte, do conhecimento das condições objetivas, comuns a toda uma categoria. (BOURDIEU, A miséria do mundo, 1997, p. 695)

Tentando ajustar meu objetivo às dificuldades de se realizar o trabalho em campo, e diminuir o risco, optei por chamar para as entrevistas apenas ex-pacientes, de modo a não prejudicar meu trabalho atual com pacientes em tratamento, e reduzir o apelo à figura da psicanalista, dentre as quatro interlocutoras.

Nesse contexto, até o local onde as entrevistas ocorrem, faz diferença; optamos por realizar as entrevistas, onde a interlocutora escolhesse, na casa delas, ou na minha, de modo que tivéssemos um lugar reservado, íntimo, mas que não fosse o espaço da clínica. Em casos de impossibilidade geográfica, as entrevistas foram realizadas virtualmente, por videochamadas.

A determinação do local onde as entrevistas aconteceriam, buscava separar de modo simbólico, a terapia realizada com elas anteriormente, das entrevistas que se seguiriam, saindo do espaço clínico, e eu mesma me retirando do lugar de analista, para alguma outra coisa que ainda não sei nomear, mas que certamente não é mais àquela, mas que também não me parece a de uma pesquisadora distante e anônima às interlocutoras.

Contemplei o espaço de casa, para que soasse menos formal, em comparação ao espaço clínico, porém íntimo, privado. Até nas minhas roupas, pensei previamente, precisaria privilegiar a informalidade, sair da autoridade de forma total, sem as “vestimentas” que sempre uso ao atender na clínica. Outro detalhe, é que nas entrevistas presenciais, procurei me posicionar sempre de frente e abaixo das interlocutoras, nas quatro sessões de entrevistas, me portei de forma muito informal e cordial, realizei as entrevistas, quando na minha casa, sentada no chão, tentando ao máximo não esboçar esse lugar de saber diante delas, nem fazer perguntas que levantassem histórias delas que eu já conhecia, tentando deixa-las livres para falarem do que quisessem, dentro da pergunta realizada.

Tais escolhas, conservam parte da ligação estabelecida através da transferência terapêutica, o que me daria acesso a assuntos pertinentes à pesquisa, que de outro modo

poderia me ser impossível acessar, visto a intimidade que o tema contempla, e meu conhecimento prévio de algumas das trajetórias das entrevistadas, também é um ponto importante. Além de pensar na forma em si da comunicação saí de uma posição mais formal e adotei uma postura de informalidade, intimidade e horizontalidade da relação.

Para que seja possível uma relação de pesquisa o mais próxima possível do limite ideal, muitas condições deveriam ser preenchidas: não é suficiente agir, como o faz espontaneamente todo "bom" pesquisador, no que pode ser consciente ou inconscientemente controlado na *interação*, principalmente o nível da linguagem utilizada e todos os sinais verbais ou não verbais próprios a estimular a colaboração das pessoas interrogadas, que não podem dar uma resposta digna desse nome à pergunta a menos que elas possam delas se apropriar e se tomarem os sujeitos. Deve-se agir também, em certos casos, sobre a própria *estrutura* da relação (e, por isso, na estrutura do mercado linguístico e simbólico), portanto na própria *escolha* das pessoas interrogadas e dos interrogadores. (BOURDIEU, A miséria do mundo, 1997, p. 696)

Não sabia muito bem o que esperar, embora já tenha as ouvido em outro momento, tudo que se reconta, se conta a mais. Além disso, as perguntas feitas nas entrevistas, também me revelaram detalhes jamais contados nas sessões, atualizações também ocorreram, visto que se trata de ex-pacientes, algumas que eu já não atendia há vários meses. Creio, porém, que a proximidade anterior, foi de fundamental importância para a profundidade e complexidade que se buscava alcançar com as entrevistas, tanto que, a experiência das entrevistas me levou a acrescentar a pergunta final, reproduzida nos relatos que se seguirão, sobre como a relação terapêutica influenciou o andamento das entrevistas.

Tomou-se por isso a decisão de deixar aos pesquisadores a liberdade de escolher os pesquisados entre *pessoas conhecidas* ou pessoas às quais eles pudessem ser apresentados pelas pessoas conhecidas. A proximidade social e a familiaridade asseguram efetivamente duas das condições principais de uma comunicação "não violenta". De um lado, quando o interrogador está socialmente muito próximo daquele que ele interroga, ele lhe dá, por sua permutabilidade com ele, garantias contra a ameaça de ver suas razões subjetivas reduzidas a causas objetivas; suas escolhas vividas como livres, reduzidas aos determinismos objetivos revelados pela análise. Por outro lado, encontra-se também assegurado neste caso um acordo imediato e continuamente confirmado sobre os pressupostos concernentes aos conteúdos e às formas da comunicação: esse acordo se afirma na emissão apropriada, sempre difícil de ser produzida de maneira consciente e intencional, de todos os sinais não verbais, coordenados com os sinais verbais, que indicam quer como tal o qual enunciado deve ser interpretado, quer como ele foi interpretado pelo interlocutor. (BOURDIEU, A miséria do mundo, 1997, p. 697)

Como explicitado anteriormente, todas as interlocutoras tinham comigo, uma transferência terapêutica, o que me favorecia em já ter com elas, uma relação de confiança, uma "garantia subjetiva" de que suas questões e histórias seriam "levadas a sério", como num modelo de Tim Ingold (INGOLD, 2019). Conforme a recomendação

de Bourdieu, a distância social entre mim e as entrevistadas é a mínima possível. As quatro foram pacientes de um ano, ou mais de terapia, contínua ou com breves pausas. Escolhi aquelas com que pensei ter abertura para tal empreitada, e que, obedeciam a algumas condições: serem mulheres negras, solteiras, que tivessem apresentado em suas sessões sofrimento relacionado ao campo amoroso, e que já não estivessem em terapia no momento de início da pesquisa.

Bourdieu nos apresenta ainda, um fenômeno muito importante deste aspecto da pesquisa, por mais conhecidas que possam ser nossos interlocutores, jamais podemos, enquanto pesquisadores, esquecer que não sabemos tudo sobre ele, ou sobre o fenômeno investigado, o que condiciona o pesquisador, a, assim como o analista em sessão, prestar atenção aos ditos do interlocutor, retirar-se do lugar de saber, para aquele que busca o saber, aquele que interroga, pois não sabe, estabelecendo assim na entrevista, o lugar de saber no outro que é interrogado, na tentativa de daí, se deparar com o saber no lugar do outro, sendo capaz de ver o desconhecido, mesmo num terreno que já fora explorado.

E então, mesmo que se mobilizem todos os recursos da vigilância profissional e da simpatia pessoal, temos dificuldades em afastar essa indiferença da atenção favorecida pela ilusão do já visto e do já ouvido para entrar na singularidade da história de uma vida e tentar compreender ao mesmo tempo na sua unicidade e generalidade os dramas de uma existência. A semicompreensão imediata do olhar distraído e banalizante desencoraja o esforço que deve ser realizado para superar os lugares-comuns nos quais cada um de nós vive e diz de suas pequenas misérias como sendo seus grandes males. Aquilo que o "a gente" filosoficamente estigmatizado e literariamente desconsiderado, que nós todos somos tentados a dizer, com seus meios, desesperadamente "inautênticos", é sem dúvida, para os "eu" que nós acreditamos ser, pela mais comum das reivindicações de singularidade, o que há de mais difícil para escutar. (BOURDIEU, A miséria do mundo, 1997, p. 701)

Reiterando o já dito, tudo que se conta, se conta a mais. Na revisão da escuta das entrevistas em áudio, me percebi em dúvida quanto a posição que as interlocutoras assumiram no decorrer das entrevistas, três dentre as quatro, praticamente fizeram das entrevistas, algo muito próximo das sessões de terapia, uma delas chegou inclusive a mencionar que gostou muito de ter realizado a entrevista, que foi “bom desabafar, ter esse espaço”. A quarta delas, Claudia, pareceu ter um movimento de recuo, na primeira sessão de entrevista, que foi mais curta, com respostas mais diretas, porém o mesmo fenômeno não se repetiu com esta, na segunda sessão de entrevistas, e notei, mesmo sem intenção; que foi positivo dividir as entrevistas em duas partes, para pensar um pouco antes de fazer uma nova sessão de entrevistas, e recolher depoimentos em dois tempos distintos,

podendo assim, repensar as perguntas seguintes e outros detalhes que faltaram à primeira entrevista.

A maioria das gravações tem a duração de 50 minutos (o mesmo tempo que se leva numa sessão terapêutica), e muitos trechos bastante carregados de emoção, silêncios, e também conclusões a respeito de situações relatadas; acontecimentos muito próximos à situação de análise terapêutica, o que pode ter contribuído bastante para nosso fim de pesquisa, e que também não passa despercebido pela contribuição de Bourdieu, que caracteriza o tal fenômeno, chamado por ele de *autoanálise provocada e acompanhada*, como apontamento de sucesso na efetivação da aplicação da entrevista para essa finalidade, a de reconhecer os aspectos mais íntimos do fenômeno pesquisado, na vida dos interlocutores, através de seu próprio discurso.

O essencial das "condições de felicidade" da entrevista fica, sem dúvida, despercebido. Oferecendo-lhe uma situação de comunicação completamente excepcional, livre dos constrangimentos, principalmente temporais, que pesam sobre a maior parte das trocas cotidianas e abrindo-lhe alternativas que o incitam ou o autorizam a exprimir mal-estares, faltas ou necessidades que ele descobre exprimindo-os, o pesquisador contribui para criar as condições de aparecimento de um discurso extraordinário, que poderia nunca ter tido e que, todavia, já estava lá, esperando suas condições de atualização. Embora eles sem dúvida não percebam conscientemente todos os sinais desta disponibilidade (que requer sem dúvida um pouco mais que uma simples conversão intelectual), certos pesquisados, sobretudo entre os mais carentes, parecem aproveitar essa situação como uma ocasião excepcional que lhes é oferecida para testemunhar, se fazer ouvir, levar sua experiência da esfera privada para a esfera pública; uma ocasião também de *se explicar*, no sentido mais completo do termo, isto é, de construir seu próprio ponto de vista sobre eles mesmos e sobre o mundo, e manifestar o ponto, no interior desse mundo, a partir do qual eles vêem a si mesmos e o mundo, e se tornam compreensíveis, justificados, e para eles mesmos em primeiro lugar. Acontece até que, longe de serem simples instrumentos nas mãos do pesquisador, eles conduzem de alguma maneira a entrevista e a densidade e a intensidade de seu discurso, como a impressão que eles dão freqüentemente de sentir uma espécie de alívio, até de realização, tudo neles lembra a *felicidade de expressão*. Pode-se sem dúvida falar então de *auto-análise provocada e acompanhada*: em mais de um caso nós sentimos que a pessoa interrogada aproveitava a ocasião que lhe tinha sido dada de ser interrogada sobre ela mesma e da licitação ou da solicitação que lhe asseguravam nossas perguntas ou nossas sugestões (sempre abertas e múltiplas e freqüentemente reduzidas a uma atenção silenciosa) para realizar um trabalho de explicitação, gratificante e doloroso ao mesmo tempo, e para enunciar, às vezes com uma extraordinária *intensidade expressiva*, experiências e reflexões há muito reservadas ou reprimidas. (BOURDIEU, A miséria do mundo, 1997, pp. 704-705)

Apesar de essa *autoanálise*, em nosso caso específico, ser provocada pela presença real de uma psicanalista, com sua ex-paciente, a *função psicanalista* não foi exercida por mim nas entrevistas, e nem elas foram convidadas para uma sessão extra, mas para uma entrevista de pesquisa, com tudo o que isto requer, inclusive a gravação

das falas delas. O fato de eu me retirar da *situação de analista*, incide para que na realização das interlocuções, não se dê, necessariamente uma análise, mas propiciar que elas, as interlocutoras, tendo já passado por esta experiência terapêutica, pudessem projetar na situação da entrevista, a mesma relação de confiança que pressupõe o andamento de uma análise, e portanto, pudessem se expressar de maneira livre e segura para elas, de tal modo que, os relatos que se seguem no decorrer deste texto, representam tanto a possibilidade de expressar suas questões materialmente, quanto o aspecto subjetivo tão necessário ao entendimento das relações amorosas de mulheres negras, se fizesse presente.

Ressalto, que o uso do conceito de *transferência terapêutica* da Psicanálise que aqui apontamos, é compreendido como *facilitador* da mobilização da abertura de falas, que em Antropologia se poderia traduzir como a ligação possível entre *alteridades*, uma relação de confiança que se estabelece entre dois ou mais sujeitos, cada um na sua singularidade. E tal uso foi defendido inclusive por nomes da Antropologia brasileira como Mariza Peirano (1995), que inclusive inclui seu uso como uma união feliz entre as duas práticas, que pode render bons frutos a ambos os campos de saber.

Ao final, todas agradeceram a oportunidade de falar sobre este assunto e reiteraram o quanto sentiam que era importante socialmente e intelectualmente falando, tratar dos temas em questão, da invisibilidade teórica que as subjetividades negras, sobretudo de mulheres recebem.

Percebe-se que, inevitavelmente, fugimos da condição de neutralidade que geralmente se atribui ao trabalho científico, mas a neutralidade, aqui, nunca foi um objetivo. Apesar da pretensa científicidade que uma neutralidade científica é capaz de ensejar, a lida com temas do feminismo negro não se dá por estas condições de pesquisa, pelo contrário, como nos ensina Grada Kilomba em Memórias da plantação:

Sendo assim, demandando uma epistemologia que inclua o pessoal e o subjetivo como parte do discurso acadêmico, pois todas nós falamos de um tempo e lugar específicos de uma história e uma realidade específicas – não há discursos neutros. Quando acadêmicos brancos afirmam ter um discurso neutro e objetivo não estão reconhecendo o fato de que elas e eles também escrevem de um lugar específico que naturalmente não é neutro, nem objetivo ou universal, mas dominante. É um lugar de poder. Desse modo se esses ensaios parecem preocupados em narrar as emoções e as subjetividades como parte do discurso teórico, vale lembrar que a teoria está sempre posicionada em algum lugar, e é sempre escrita por alguém. Meus escritos podem ser incorporados de emoção e de subjetividade, pois contrariando o academicismo tradicional, as intelectuais negras se nomeiam, bem como seus locais de fala e de escrita criando um novo discurso, com uma nova linguagem. Eu como mulher negra escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevem a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo

da periferia e não do centro, este é também o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco o meu discurso dentro da minha própria realidade, o discurso de intelectuais negras surge então frequentemente como um discurso lírico e teórico que transgrediu a linguagem do academicismo clássico. (KILOMBA, Memórias da Plantação : episódios de racismo cotidiano, 2019, pp. 58-59)

Falar de mulheres negras em um trabalho acadêmico, já é em si mesmo, uma exclusão da neutralidade científica, visto que é já assumir, de saída, que conceitos universalizantes, como o de Mulher, assim no geral, não possa abarcar toda a complexidade de ser uma mulher negra na sociedade, em especial numa sociedade colonizada como a nossa. Ouvir, estudar e produzir sobre mulheres negras, nos põe de frente com não apenas histórias de luta e resistência, mas também de dor; tendo sido desumanizadas por séculos e esquecidas pelos trabalhos acadêmicos, demonstrar esta subjetividade em sua face mais íntima é também uma tarefa política e científica. Além do mais, as subjetividades também compõem um importante elemento de pesquisa, tanto nas ciências psicológicas em si, quanto na dimensão da Antropologia, Sociologia e áreas afins, afinal, todos os sujeitos implicados na noção de sociedade e cultura, possuem subjetividades interconectadas com sua cultura e espaço social.

Em um estudo como esse, o foco não deveria estar na construção de sujeitos como indivíduos, mas sim nas maneiras pelas quais é possível que os indivíduos ajam como sujeitos em suas realidades sociais, e - como este estudo se ocupa exclusivamente de testemunhos de mulheres negras - na maneira pela qual é possível que mulheres negras alcancem o status de sujeitos no contexto do racismo genderizado.(...) O termo sujeito contudo, especifica a relação de um indivíduo com sua sociedade; e não se refere a um conceito substancial, mas sim a um conceito relacional. Ter o status de sujeito significa que, por um lado, indivíduos podem se encontrar e se apresentar em esferas diferentes de intersubjetividade e realidades sociais, e por outro lado, podem participar em suas sociedades, isto é, podem determinar os tópicos e anunciar os temas e agendas das sociedades em que vivem. Em outras palavras eles ou elas podem ver seus interesses individuais e coletivos reconhecidos, validados e representados oficialmente na sociedade - o status absoluto de sujeito. O racismo, no entanto, viola cada uma dessas esferas, pois pessoas negras e pessoas de cor não veem seus interesses políticos sociais e individuais como parte de uma agenda comum. Como o racismo afeta então o status de subjetividade de uma pessoa? (KILOMBA, Memórias da Plantação : episódios de racismo cotidiano, 2019, pp. 74,75)

Outro pensamento do qual podemos nos valer é o da pensadora feminista (HARAWAY, 1995), que aplica à sua análise, uma perspectiva objetiva através da parcialidade dos saberes.

Gostaria de uma doutrina de objetividade corporificada que acomodasse os projetos científicos feministas críticos e paradoxais: objetividade feminista significa, simplesmente, saberes localizados. (HARAWAY, 1995, p. 18)

Segundo Haraway, apenas uma visão parcial da problemática, traria um conhecimento “real” acerca do feminismo e seus objetos de análise, retirando-se de uma

perspectiva generalista dos conceitos de Mulher, permitindo a que grupos diferenciados se somem a perspectivas feministas sem prejuízo das especificidades apresentadas por diferentes grupos.

Nossa intenção é promover uma leitura das trajetórias, intercalando suas vozes, com as considerações teóricas pertinentes ao assunto em questão nos relatos, em alguns casos, pode se fazer necessário abordar elementos da cultura, como recursos explicativos e de influência subjetiva, como por exemplo produções midiáticas, literatura e/ou música. Este aspecto se assenta no entendimento de feministas negras, do *poder disciplinar*, e do *poder cultural* a qual mulheres negras estão submetidas (COLLINS P. H., 2019) (COLLINS B. , 2021), além disso há também o conceito de *imagens de controle*, também de autoria de Hill Collins, que participa ativamente dos estigmas atuantes no universo afetivo e de outras experiências de mulheres negras.

Lélia Gonzales, também estabelece em termos de Brasil, estas noções, num entendimento de que, o uso escravocrata do corpo de mulheres negras, envolveu-as em discursos pejorativos sobre a beleza, sexualidade (em termos de sexualidade selvagem e libidínosa), e “tendências de comportamento”. Estas noções foram amplamente exploradas em nossa cultura, de modo a estabelecer estereótipos racistas por meio de produções culturais, artísticas que se encarregaram de disseminar, mesmo que subjetivamente tais ideias. (GONZALEZ L. , 2020)

Por conta da constante presença do assunto do *corpo*, bastante mobilizado durante as entrevistas, dedicamos ainda um capítulo teórico a este tema, que faz jus à necessidade de compreendermos a prevalência da imagem nas relações sociais, além de nos valermos dos conceitos da Antropologia do Corpo, e de dispositivo, em sentido Foucaultiano, atrelado aos marcadores de raça e gênero. Compusemos tal feito aliando dois autores: José Carlos Rodrigues e Lélia Gonzalez.

As vozes das interlocutoras terão prevalência sobre as considerações feitas, como pretendemos produzir um relato íntimo, muitos trechos das entrevistas serão reproduzidos na íntegra, sem “reparos de texto”, ainda que reconheçamos que a oralidade implica recursos que a escrita não contempla, não há nenhuma vantagem em fazer esta correção, e apenas estaríamos “maquiando” suas falas, e com possível alteração de sentido em várias passagens; sempre que necessário, faremos parênteses para designar algo da oralidade que escapa à língua escrita. Embora precisemos, para efeito de melhor aproveitamento do material, estabelecer recortes das falas das interlocutoras; estes recortes serão mínimos, de modo a destacarmos as perspectivas das entrevistadas, e

percebermos que outros elementos participam da construção de uma vida afetiva, tendo-a como uma junção de fatores como raça, classe, gênero, religião, família, subjetividade, etc.

Ressaltamos que não há nesta proposta, uma intenção de pensar uma coautoria especificamente, assim como nos orienta Mariza Peirano em A favor da etnografia

(...)a co-autoria defendida atualmente esconde a ingenuidade de pressupor que os nativos querem sempre ser co-autores ou antropólogos de si mesmos. De novo, foi Stocking Jr. quem alertou, há algum tempo, que a pesquisa de campo pressupõe uma hierarquia: ou ela é aceita pelos nativos, ou não há pesquisa etnográfica. (PEIRANO, 1995, p. 38)

Considerando que não há por parte das interlocutoras o desejo de receber tal crédito, e mesmo sua impossibilidade, visto que as identidades, neste caso precisam necessariamente serem preservadas.

Outro importante fator levantado por Mariza é sobre a pertinência do trabalho de campo, e de suas formas de experimentação, sempre atualizadas a cada material produzido no interior das teorias e estudos etnográficos.

Mas todo bom antropólogo aprende e reconhece que é na sensibilidade para o confronto ou o diálogo entre teorias acadêmicas e nativas que está o potencial de riqueza da antropologia. (PEIRANO, 1995, p. 45)

Reiteramos portanto, que o que se promove no presente texto é uma tentativa experimental, de ligação e de defesa da aproximação entre dois campos do saber distintos, no caso, entre Antropologia e Psicanálise, e esta funcionará aqui como ferramenta de investigação e interpretação do conteúdo subjetivo obtido nas entrevistas, tal pensamento também se sustenta com a mesma autora, em alguns trechos do debate sobre a pertinência da Etnografia na atualidade.

No entanto, acredito que vale a pena, em qualquer das circunstâncias, propor que o instrumental de uma outra disciplina, no caso a psicanálise, talvez ajude a esclarecer certos processos de descoberta etnográfica: de Malinowski a Victor Turner, até os recentes experimentos de Vincent Crapanzano e Waud Kracke, a psicanálise tem despertado um certo encantamento, senão fascínio, entre os antropólogos. Seria o momento, então, de aproveitar esse vínculo entre as duas áreas. Penso, especificamente, na ideia de 'transferência' e seu potencial de criatividade no processo de descoberta antropológica e na relação entre a transferência analítica e o impacto que Evans-Pritchard identificou como constitutivo da pesquisa de campo. (PEIRANO, 1995, p. 50)

Ainda tendo em conta a terapia como geradora inicial desta pesquisa, pesquisadora Sônia Maluf, em seu artigo Antropologia, narrativas e a busca de sentido, apresenta sua pesquisa feita em contextos terapêuticos e religiosos, tendo como foco, as narrativas expressas pelos adeptos de tais grupos, especificamente em como o léxico contextual destes ambientes, provoca em seus integrantes um certo “efeito de discurso”, especialmente ao que se refere a suas autobiografias. (MALUF, 1999)

Maluf aponta em sua pesquisa, assim como será visível nas entrevistas apresentadas aqui, um certo modo de proceder com sua própria história quando passamos enquanto sujeitos, de um processo terapêutico, de algum modo, estabelece-se aí uma certa forma de relatar a experiência, centrada na “evolução” do caso, estas histórias são recheadas de movimentos de superação, mudanças, ou “viradas de chave” como as interlocutoras, vez ou outra mencionam nas entrevistas.

Parafraseando M. Rosaldo (1980), eu diria que podemos compreender melhor a participação em um ritual ou em uma consulta com um terapeuta alternativo através da linguagem emocional empregada pelo indivíduo para contar sua experiência do que através da explicação da organização e da estruturado ritual ou da técnica terapêutica em si. (MALUF, 1999)

Com isto, aponto que suas narrativas de si, são diretamente afetadas tanto pela experiência terapêutica, quanto pelo fato de a entrevistadora ter sido a mesma pessoa que as conduziu por este “caminho terapêutico”. Portanto, os discursos aqui expressos, só surgiram por esta conjunção de fatores, o que se diferencia de outras pesquisas com o mesmo objeto (relacionamentos amorosos de mulheres negras), o que explica o surgimento muito profícuo das relações familiares como vetores ligados à experiência afetiva destas mulheres, tal qual se dá numa experiência terapêutica em psicanálise, onde a história do sujeito é intimamente ligada às experiências infantis e familiares.

Por tais questões e por afinidade de métodos e objeto de pesquisa, mas também por fornecer materiais muito pertinentes para esta discussão trabalharemos bastante com autoras e autores que se debruçaram sobre a problemática da raça, subjetividade, e relações de afeto; em especial, aos textos produzidos no âmbito do feminismo negro brasileiro e estadunidense, como Patricia Hill Collins, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro; Psicanálise decolonial, como no caso de Grada Kilomba, Franz Fanon, Isildinha Nogueira; e Antropologia feminista, como Gayle Rubin, Anne McClintock, Donna Haraway, etc

Quanto ao texto que segue, algumas considerações sobre silêncios e outras informações mais subjetivas, aparecem entre parênteses, destacando estas pausas, ou elementos simbólicos subjacentes à atuação delas no momento de responder às questões. Outros recursos, como as técnicas de se desviar de um assunto, para depois abordá-lo mais uma vez, de forma mais oportuna; ou minha interação enquanto métodos de “abertura de espaço de fala” também estão descritos, na tentativa de tratar e relatar a pesquisa em diversos níveis e âmbitos da abordagem utilizada. Estas escolhas de escrita, corroboram nossa tentativa de produzir um texto o mais fiel possível, e se aproximando

da tentativa de credibilizar a pesquisa, e expondo ao máximo os métodos e práticas utilizados.

Em anexo, para fins de consulta, segue a exposição do roteiro básico de perguntas; reiteramos aqui, que nem todas as perguntas foram feitas às interlocutoras, de modo a evitar repetições de conteúdos já expostos; e, perguntas adicionais foram acrescentadas conforme a necessidade de esclarecimentos acerca das respostas dadas. Nem todas as perguntas, portanto, aparecerão no decorrer do texto, estando algumas destas informações condensadas nas apresentações que fiz das mesmas.

Em Anexo, também se encontrará o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, assinado por todas as quatro participantes, no ato do acordo de participação da pesquisa, os termos, também obedecem às normas éticas da Resolução 510 do CNPQ de 7 de abril de 2016, que regula pesquisas feitas com pessoas na área de Ciências Humanas, além da Lei 13.709, de 14 de agosto de 2018, que estabelece o cuidado com dados pessoais em pesquisas acadêmicas.

Em todas as gravações dos áudios de entrevistas, é por mim anunciado o direito ao silêncio, desistência e os termos do acordo são novamente reforçados, ao iniciarmos a gravação, conforme regulamentação para a atividade de pesquisa.

Todos os nomes próprios citados nesta pesquisa são fictícios, para fins de proteção das identidades aqui citadas, tanto das interlocutoras, quanto de outras pessoas por elas mencionadas.

Capítulo 2 - O corpo, a raça, o gênero: Uma conjunção de conceitos da Antropologia à Psicanálise

2.1 A significação do corpo na sociedade

Em sua obra *O tabu do corpo*, o antropólogo José Carlos Rodrigues credita a Freud e seu trabalho em torno da noção de Inconsciente, o efeito uma série de transformações metodológicas no campo das ciências humanas.

Ao revelar um campo psíquico com o qual nos relacionamos, mesmo não tendo plena consciência do mesmo, por tal instância ser justamente a do inconsciente; e que, este campo psíquico funciona segundo as normas da linguagem, numa estrutura representacional de elementos afetivos, lembranças e formas de agir; incluindo uma teoria que se propõe a restaurar tais conteúdos na consciência, estabelece-se uma forma de reconhecer estas formações do inconsciente, tanto em seu campo clínico quanto na sociedade, abrem-se novas perspectivas de pesquisa teórica acerca do humano.

Mesmo que nós pudéssemos supor, absurdamente, que todo o esforço intelectual de Freud e seus seguidores tivesse redundado em uma enorme falácia, seríamos forçados a admitir, e a lhes reconhecer, o mérito de pelo menos três elaborações teóricas que marcaram decisivamente os caminhos do pensamento científico, filosófico e moral contemporâneos: em primeiro lugar, a demonstração da existência de um sistema de significação de natureza inconsciente; em segundo lugar, a demonstração da importância desse sistema, tornado inconsciente exatamente porque relevante e, em terceiro lugar, o haverem colocado como objeto de investigação científica séria um enorme domínio de fatos que exatamente em virtude de sua relevância jazia abandonado por uma preocupação acadêmica que tendia a considerar sacrílega qualquer referência ao mesmo. (RODRIGUES J. C., 1975/1979, p. 1)

De tais contribuições da Psicanálise, o autor defende que se pôde perceber que as crenças, hábitos e costumes significam mais do que podem parecer, e não podem ser completamente entendidos caso sejam lidos como meras reproduções do campo econômico e político, mas que há implicações da formação de tais sujeitos sociais, e portanto, suas análises constituem um avanço no campo antropológico pois, todo pensamento da alteridade, da diferença, seria marcado pela sua constituição e significação inconsciente. Tal articulação, não exclui o social em detrimento de uma subjetivação psicologizante, nem exclui a subjetividade de seu contato intrínseco com o social, sem o qual não pode se formar; o que nos leva a concluir que

(...)todo fenômeno psicológico é em certo sentido um fenômeno sociológico, na medida em que o mental, por discrepância ou por conformismo, se identifica com o social, e já que, em última instância, o sentido dos fenômenos sociais só pode ser apreendido em intelectos individuais com que o pesquisador entra em contacto, pois os símbolos são puras convenções abstratas que os

indivíduos observam para tornar a vida social, ao nível humano de organização, possível. (RODRIGUES, 1975/1979, p. 4)

Tomando como base o trabalho de Claude Lévi-Strauss, José Carlos Rodrigues, nos diz que, os símbolos, são passados adiante por meio da vivência cotidiana entre seus indivíduos “o comportamento e as relações sociais constituem uma linguagem” (RODRIGUES p.9), estas representações existem como sistemas ordenadores inconscientes da sociedade, assim como as palavras são sistemas organizadores inconscientes para os indivíduos; nesta compreensão, a linguagem age como formando redes de significação que atuam para ordenamentos e classificações, na substituição do aleatório para o organizado.

Partindo do entendimento de que o elemento comum a todas as sociedades, a todas as culturas e épocas conhecidas, é o elemento da significação, a linguagem¹, sendo aqui tópico privilegiado de análise da cultura e de seus indivíduos, trará a atribuição de sentido, como um elemento importante e organizador da sociedade, em outras palavras, atribuir sentido é ordenar, é organizar cada elemento em um sentido que lhe dê estabilidade psíquica e social, que lhe garanta a unidade de si, a diferença.

Essa atribuição de sentido do mundo só se torna possível porque a sociedade é, ela mesma, um sistema estruturado cujos componentes relacionam-se segundo determinada lógica, lógica esta que é introjetada nas mentes dos indivíduos e, por esse caminho “projetada”, sobre o mundo, na medida em que este, para ser apreendido pelos indivíduos, deve ser representado em suas mentes e, portanto, “concebido” (RODRIGUES J. C., 1975/1979, p. 43)

Estabelecidos os sistemas de representações de uma sociedade, estes passam a ser reproduzidos, de modo a introjetar², por diversos meios (escola, mídias, família, tradições, etc), a lógica interna de funcionamento social de um determinado grupo, mantendo o processo de sociabilização dos sujeitos envolvidos. Após esta internalização, os sujeitos tendem a também projetar³ tais sentidos em outros atores e elementos da civilização. Funcionando segundo Rodrigues como “mapas sociais”, estes campos de significações determinam o comportamento social, criam normas e regras que vão desde etiquetas sociais, regras morais, produções míticas e religiosas, normas de sexualidade, e

¹ Aqui estabelecida como qualquer ato de comunicação, seja de ordem falada, escrita, visual, ou quaisquer outros meios de se estabelecer contato a partir de um entendimento comum a uma sociedade, tudo o que pode ser endereçado a um outro e que o faça estabelecer compreensão e sentido de algo.

² Introjeção é o conceito psicanalítico que indica a absorção de um sentido por um sujeito, a incorporação de qualidades e representações do meio externo para o interno, elementos estes que após introjetados, incorporam o ser.

³ Projeção é o conceito psicanalítico que dá conta de uma externalização de um sentido do sujeito, para agentes externos a si, atribui a elementos externos algo que é interno ao sujeito, ver no outro, o que lhe é próprio.

tudo o que compõe uma sociedade, inclusive os ideais e significados atribuídos aos corpos de seus integrantes.

Conforme estabelecemos a noção de significação enquanto função organizadora, falemos então de como se dá o movimento de sua ação representante, Saussure, pai da linguística moderna, é quem estabelece o conceito de significação, onde o sentido é obtido a partir da noção mesma da diferença; é a percepção da distinção entre objetos, que exige que se crie uma representação para cada um, de modo a demarcar que são objetos distintos, e que, portanto, precisam ser classificados de acordo com sua diferença; em outras palavras é a diferença que promove a necessidade de classificar, estabelecer lugar no campo da representação. Só existe, aquilo que é nomeado e a nomeação se dá, na elaboração de uma diferença; apenas após a nomeação, o objeto nomeado pode alçar à condição de existência (SAUSSURE, 1916/2006).

Os sistemas de representação, se funcionam dessa maneira, são, pois, *sistemas de classificação*. Nesse sentido, isto que as pessoas chamam normalmente de "mundo real" é inconscientemente *construído* a partir dos códigos da sociedade. (RODRIGUES, 1975/1979, p. 12)

Ocorre que, sabendo que o campo das significações é também formador dos sujeitos sociais, há que se supor uma certa “continuidade ou interdependência” entre a função simbólica dos indivíduos e das sociedades. Caracterizando-se assim uma certa “feitura do tecido social simbólico”, a partir das construções de seus indivíduos na nomeação em si das diferenças, o que também deve incluir as dimensões de poder em suas interpretações, mas sobre isto, falaremos mais adiante. Por enquanto, acompanhemos o debate de Rodrigues com outros nomes da Antropologia, em relação à necessidade humana de significação e atribuição simbólica a partir do medo e angústia gerados por componentes “estranhos” ou inominados na sociedade, pois é sabido por meio não só da análise antropológica, mas também de outros saberes, que o humano costuma temer o desconhecido, daí sua ânsia em controlar, sistematizar, nomear, por meios técnicos e/ou simbólicos as diferenças.

Para Douglas (18), Leach (43) e Turner (69, 71), onde o sistema reconhece posições explícitas e definidas, reconhece também poderes controlados, conscientes e aprovados; onde o sistema é ambíguo e hesitante, poderes incontrolados, inconscientes, desaprovados e perigosos. Tudo o que representa o insólito, o estranho, o anormal, o que está à margem das normas, tudo o que é intersticial e ambíguo, tudo o que é anômalo, tudo o que é desestruturado, pré-estruturado e antiestruturado, tudo o que está a meio caminho entre o que é próximo e predizível e o que está longínquo e fora de nossas preocupações, tudo o que está simultaneamente em nossa proximidade imediata e fora do nosso controle, é germe de insegurança, inquietação e terror: converte-se imediatamente em forma de perigo. (RODRIGUES, 1975/1979, pp. 15-16)

Dito então de outra maneira, aqui o que se apresenta como ordem é a atribuição de sentido sobre as diferenças de tais elementos nomeados, de tal maneira, que adquirem sentido para todo um conjunto de indivíduos de uma sociedade, estes indivíduos se relacionam com tais objetos, por meios destes “sentidos sociais reconhecidos” que são atribuídos aos objetos, lhe dando um lugar estável na existência social. Essa estabilidade é traduzida enquanto sensação de ordem, controle sobre o estranho; nomear estabelece um lugar e uma determinação ao desconhecido, na verdade, retira-o da condição de estranheza, e o firma no lugar do controle, quem nomeia, escolhe como nomear.

Com isto, podemos afirmar, que o estabelecimento, e a manutenção de diferenças sociais, nomeações e poder de significação, podem ser articuladas com as estruturas de manutenção e poder econômico e político naquele mesmo sistema social, como forma de legitimá-lo e garantir certa continuidade em situações de divisões sociais.

Ante a incapacidade do homem de ter uma experiência com sentido isolado das codificações do grupo social, a ordem nômica institucional ergue um escudo, para defendê-lo do supremo pânico da solidão e da desordem, legitimando as estruturas institucionais. Ao mesmo tempo, porém, a sociedade necessita dos fenômenos que rejeita, porque, por oposição, exprime-se positivamente através deles, numa expressão em que seus conteúdos adquirem sentido através do que repelem, e através da qual ela faz-se significar a si própria. (RODRIGUES, 1975/1979, p. 19)

Aqui se estabelece o entendimento de que, as dimensões da significação, buscam separar um Eu de um Outro, ou, se preferirmos, um Nós, de um Eles; categorias de oposição se fazem perceber pelas suas distinções, que podem assumir ainda um caráter valorativo de tais sujeitos nomeados, portanto se pode circunscrever que tais classificações podem servir como estabelecimento de superioridades e inferioridades nestas comparações. Se, ao nomear um outro, pretendo significar a mim próprio, posso, pois, estabelecer a mim mesmo enquanto superior, civilizado, racional, distante da natureza, diferentemente de uns e outros, dados a irracionalidade bestial, bárbaros incivilizados, seres inferiores; ou seja, campos da diferença, podem estruturar e construir noções de subalternidade socialmente aceita de uns, em favorecimento do privilégio simbólico de outros. Cria-se uma diferença que não é somente *diferente*, como uma variação, mas carrega o sentido de *superioridade ou inferioridade na diferença*.

O sistema integrado de simbolizações que conduzem à estabilidade social e psíquica de uma determinada civilização, tende a naturalizar seu próprio sistema simbólico, cada atribuição de sentido é feita por uma razão, para dar conta de uma diferença, de modo a separar um objeto de outro. Falamos de “naturalização” quando, ao receberem estes códigos de representação social, os sujeitos ajam conforme aquela norma

ou representação, aceitem-nas e passem a reproduzi-las em sua vida cotidiana, sem ao menos se questionarem sobre a validade real daquelas normas, apenas aceitem, defendam e reproduzam.

Quer sejam simétricas ou assimétricas, formalmente promulgadas em lei e feitas observar pela força policial do Estado, quer sejam acordos informais sancionados pela tradição, quer sejam cumpridas ou não, as regras, associadas aos valores sociais, transformam a ação e a inação em expressão e constituem todos os comportamentos em mensagens significantes: funcionam como um código. Esse código é um orientador da conduta dos indivíduos, não basicamente porque estes o vejam como agradável, fácil ou eficaz, mas porque eles o consideram adequado e justo. Em virtude das tipificações de procedimento que gera, o impacto desse código de ação sobre os indivíduos é o de produzir obrigações e expectativas, cujas transgressões merecerão ser sancionadas negativamente pelo grupo (RODRIGUES, 1975/1979, p. 34)

Se pensarmos então um corpo como também sendo passível de constituir um objeto de significação, compreendemos que há uma atribuição de sentido própria aos corpos, a partir daquilo que pode constituir um marcador, que ordenam e classificam socialmente estes corpos pela sua diferença.

Queremos dizer com isto que, como qualquer outra realidade do mundo, o corpo humano é socialmente concebido, e que a análise da representação social do corpo oferece uma das numerosas vias de acesso à estrutura de uma sociedade particular. (RODRIGUES, 1975/1979, p. 44)

O corpo é alvo de diversas possibilidades de representações sociais, prescrições científicas ou não, em muitos âmbitos, desde as noções de belo, de saúde, de intervenções religiosas, normas de limpeza, códigos de vestimenta. Isso quer dizer que se aplicam crenças, sentimentos, expectativas ao corpo, que em tese, são demandas que podem até ultrapassar em possibilidade os limites do corpo em questão, através destes códigos a sociedade pressiona os indivíduos a agirem de acordo. Ler corpo a partir de suas representações, pode nos apresentar outros panoramas de estudos sociais.

O estudo da maneira pela qual cada sociedade pressiona os seus indivíduos a fazerem determinados usos de seus corpos, e a se comunicarem com eles de maneiras particulares, abre novas perspectivas para o estudo da integração social, uma vez que, por meio dessa pressão, a marca da estrutura social imprime-se sobre a própria estrutura somática individual, de forma a fazer do psíquico, do físico e do coletivo um amálgama único que somente a abstração pode separar. (RODRIGUES, 1975/1979, p. 47)

Quando abordamos esta noção de corpo-significante, nos referimos à diferença entre características visíveis do corpo, que possuem uma certa conotação num meio social; como por exemplo, as diferenças visíveis entre um corpo branco e um negro. Um branco se reconhece pela tez clara, o negro pela escura, entre outros traços que marcam a etnia; seus traços fenotípicos podem ser interpretados como significando que aquele sujeito pertence a esta ou aquela “raça”.

Percebe-se que adentramos numa seara onde o individual e o coletivo se enlaçam, nada há de mais coletivo que o acordo de significados, uma linguagem social, nem nada há de mais individual que o corpo; ao mesmo tempo, lidamos num terreno em que convergem o campo psíquico (onde ocorre o processo de simbolização no sujeito, com todos os atributos do inconsciente que atuam sobre estas normas de representação) e do cultural, que vão desde as representações socialmente construídas e aceitas, mas também o que constitui a cultura vigente, no campo do poder político e econômico.

Discutiremos então os recortes de gênero, raça e classe de mulheres negras, ao buscamos compreender, quais significações foram estabelecidas para este recorte social brasileiro, se estes sentidos, há tanto tempo formulados, ainda resistem no nosso imaginário, e nas relações reservadas a mulheres negras em nossa sociedade.

2.2 – Lugar e uso dos corpos de mulheres negras no Brasil, vida e imaginário.

Partindo do entendimento que a significação dos corpos numa sociedade é mediada pela linguagem, e atinge a todos os envolvidos nesta sociedade, em níveis sociais e psíquicos. Passemos agora, a algumas amostras de como um grupo específico de corpos são observados na cultura brasileira, a saber: a mulher negra e miscigenada.

Para debatermos a mulher negra brasileira, e suas imagens e representações em nossa cultura, nos guiaremos pelo trabalho de Lélia Gonzalez, que em diversos textos, nos apresenta elementos que unem as perspectivas de gênero, raça e classe em torno da construção simbólica e da significação social que assume o corpo da mulher negra no Brasil; a autora o faz também levando em conta a psicanálise e suas categorias de análise. A abordagem de Lélia, é de pensar as representações destes corpos na história do Brasil, e suas transformações ao longo do tempo, inclusive nas mídias televisivas.

O ideal socialmente construído para identificação de mulheres negras, segundo Lélia Gonzalez foi baseado em suas “utilidades” no período escravista. Afinal tratamos aqui de um corpo, que nessas terras chegou como “coisa”, onde sua condição de escravizada, determinava diretamente seu lugar social, e, portanto, atrelava seu corpo a uma rede de significações que a mantinha do lado de fora da condição de “humanidade”.

Se suas significações foram estabelecidas através dos usos de seus corpos, lidaremos com os dois lugares sociais que ocupavam a maioria mulheres negras no Brasil colonial: as *escravas do eito*, que trabalhavam nas lavouras junto com os outros escravizados homens, numa alta carga de trabalho pesado no campo, na colheita, no engenho; e as *mucamas*, eram as escravizadas reservadas ao serviço doméstico, estas eram obrigadas a realizar todo tipo de serviço doméstico, limpeza, cozinha, ama de leite...

Enquanto a escrava do eito foi utilizada, para com seu trabalho, enriquecer os senhores escravistas e fortalecer o tipo de sistema econômico imposto pelos portugueses, a mucama foi utilizada para garantir o lazer e o bem-estar de seus senhores, de sua senhora, na medida em que lhe cabia todo o trabalho doméstico, além de cuidar das crianças brancas desde o seu nascimento (foi, por aí, enquanto ama-de-leite e babá que ela se transformou na famosa mãe-preta); de seu senhor, na medida em que era utilizada como objeto de sua violência sexual. (GONZALEZ L. , 1981/2020, p. 202)

Com sua presença sendo condicionada pela escravidão, tais mulheres não eram consideradas humanas de pele escura, mas sim, objetos de usos e posses de senhores brancos. A diferença racial aqui se traduz em diferença de poder, de superioridade do branco em relação ao de cor; divide quem manda de quem não tem outra opção a não ser

a de obedecer. O fato de, neste momento da História, a escravidão ser não apenas “naturalizada”, mas legalmente legítima; conduz os dominadores, a criar um sistema para além da repressão violenta, que dê conta de sustentar a ordem assim estabelecida das relações sociais no território brasileiro.

Neste caso, se faz necessário legitimar a condição de superioridade racial que impera entre negros e brancos numa sociedade colonial, tal operação é realizada através do racismo. Através da montagem de uma imagem do negro, que o mantivesse na condição de sub-humanidade, o sistema econômico garantia sua reprodução, no momento mesmo em que garantia meios de fazer usos destes corpos escravizados. Assim, o corpo negro recebeu todo tipo de caracterização negativa a respeito de si, sendo sempre representado como antagônico do branco.

O sistema colonial de exploração realizado na formação do Brasil, teve por bases ideológicas as diferenças entre brancos e negros como naturais e condizentes com a superioridade que separava selvagens de civilizados, pagãos de cristãos, modernos e primitivos, aculturados e animalizados, natural e cultural.

Vale notar que tal processo se desenvolveu no terreno fértil de toda uma tradição etnocêntrica pré-colonialista (séculos XV-XIX) que considerava absurdas, supersticiosas ou exóticas as manifestações culturais dos povos “selvagens”. Daí a “naturalidade” com que a violência etnocida e destruidora das forças do pré-colonialismo europeu se fez abater por esses povos. No decurso do século XIX, a Europa transformaria tudo isso numa tarefa de explicação racional (a partir de então) “costumes primitivos”, numa questão de racionalidade administrativa de suas colônias. Agora, em face da resistência dos colonizados, a violência assumirá novos contornos, mais sofisticados; chegando, às vezes, a não parecer violência, mas “verdadeira superioridade” (GONZALEZ L. , 1988/2021, pp. 129-130)

Conforme a passagem acima, após a abolição da escravatura, mais precisamente no século XIX, desenvolveu-se o racismo em outros termos, buscava-se aí manter a fajuta superioridade branca através de outros meios, assegurando à população branca, a manutenção de poder através de outras vias que não a da submissão pela força da escravidão. E com isso, surge o racismo científico, amplamente difundido no Brasil por antropólogos e outros cientistas como Raimundo Nina Rodrigues, que defendia que, miscigenando-se negros e brancos, o Brasil “contaminava” sua população com valores e ideais pejorativos, advindos da população negra, considerada por ele inferior e degenerada. Outros autores, como Silvio Romero, defendiam ainda que, a miscigenação embranqueceria a população gradativamente, fazendo subsumir as influências negras e indígenas da população, e que portanto, guardadas algumas ressalvas em relação a estas influências “negativas”, o Brasil seria salvo pelo embranquecimento, num movimento que ficou marcado pela obra de Modesto Brocos, na pintura intitulada A Redenção de

Cam, que retratava de forma estigmatizada a “salvação através do embranquecimento” gradual promovida pela miscigenação.

Chegando ao século XX, fica expresso o fracasso das duas teorias acima, pois ainda haviam negros no Brasil, e sua cultura persistia, demarcando sua inevitável presença na cultura brasileira, com a modernização científica e social, a nova tentativa de apagamento e sujeição da população negra agora será expresso pelo que ficou conhecido como a teoria da “democracia racial brasileira”, defendida principalmente pelo antropólogo Gilberto Freyre, na obra *Casa grande e senzala* (FREYRE, 1933/2003) Com grande força nas décadas de 1930 e 1940, não só no Brasil mas internacionalmente difundida, inclusive com o apoio de Portugal, nas diversas colônias à que ainda mantinha sob julgo do colonialismo, especialmente nos países africanos.

Freyre defendia a tese de que no Brasil, a formação familiar, e a vida cotidiana era marcadamente pacífica, mesmo no período escravagista, por benevolência do colonizador português, eliminando assim os rastros da violência escravizadora dos colonos, ou em outros termos apagando os conflitos e lutas empreendidos pela população negra escravizada, e da população indígena igualmente violentada e perseguida. Há ainda a defesa de que, por conta de tal “pacifismo” em torno das diferenças raciais, a miscigenação seria a prova do “humanismo” do colonialismo empreendido no Brasil, se destacando a “ausência de segregação”, e promovendo a ideia de inexistência de conflitos raciais, numa perspectiva romantizada e mítica da colonização portuguesa, (FREYRE, 1933/2003)

Percebe-se então, que a ideia de que o Brasil seria a “maior democracia racial do mundo”, advém da argumentação de que o contato sexual entre colonos e escravizados comprovaria o caráter benevolente dos colonos portugueses, em comparação a outras colonizações ocorridas no mesmo período histórico, que impediam, por força de lei, a miscigenação, e promoviam um *Apartheid* racial em territórios como Estados Unidos e África do Sul. Ocorre que nesta tese, as violências sexuais que de fato fizeram surgir a miscigenação em nosso território, é aí interpretada como ato de “amor e benfazer” dos colonos; tanto é verdade, que esta miscigenação se fazia entre os brancos donos de escravas, que as exploravam não apenas economicamente, mas também sexualmente.

Grande parte da literatura especializada sobre relações interétnicas no Brasil conclui afirmando por referências ideológicas, que o Brasil é a maior *democracia racial* do mundo, fato que se evidencia na grande diferença cromática dos seus habitantes. Afirma-se sempre que o português, por razões culturais ou mesmo biológicas, tem predisposição pelo relacionamento sexual com etnias *exóticas*, motivo pelo qual consegue democratizar as relações sociais

que estabelece naquelas áreas em que atuou como colonizador. O Brasil seria o melhor exemplo desse comportamento.

Em outras palavras: estabeleceu-se uma ponte ideológica entre a miscigenação (que é um fato biológico) e a democratização (que é um fato sociopolítico), tentando-se, com isso, identificar como semelhantes dois processos inteiramente independentes. Todos sabemos que a miscigenação é um fenômeno universal, não havendo mais raças ou etnias puras no mundo. (...) Nada tem, pois, de especial ou específico o fato de o português, em determinadas situações especiais, estabelecer intercâmbio sexual com as raças das suas colônias, fato que em absoluto significaria democratização social nesse contato e intercâmbio. (MOURA, 1988/2019, pp. 89-90)

É no mínimo curioso, que se tenha tomado esse modelo de argumentação para a defesa do colonizador e para a ideia de inexistência de racismo no Brasil, aqui, a exploração sexual se confunde com ideais românticos e amorosos, numa fantasia sexual onde mulheres negras escravizadas se entregam a seus senhores de muito bom grado, profícua, eu diria a interpretações psicanalíticas, com as quais lidaremos adiante. Essa narrativa é também de grande valia nos tempos da Ditadura cívico-militar, e há cada vez mais um reforço simbólico destas narrativas, promovendo discursos alienantes e pejorativos acerca da representação feminina. Faremos breve passagem por alguns exemplos disso, e por último pensaremos sobre a eficácia de tais empreitadas simbólicas para a manutenção do racismo em solo brasileiro.

Neste novo cenário, do século XX, o mito da “democracia racial” sugere um abrandamento, uma espécie de conciliação entre raças, onde o negro se conforma com a submissão e as representações de inferioridade diante do branco, “naturalmente superior” resguarda seu lugar de privilégio. Na época da ditadura cívico-empresarial-militar brasileira (1964 - 1985), houve grande esforço por parte das mídias em elaborar tais imaginários; é neste contexto que *Escrava Isaura*, como telenovela, é lançada em 1976, se consagrando como um dos maiores sucessos da televisão brasileira. A trama girava em torno de duas mulheres escravizadas: Isaura, escrava branca, representada como símbolo de bondade, feminilidade e recato, e Rosa escrava negra, descrita como lasciva, sempre em busca de seduzir o dono Leôncio, personificando assim, a imagem da mulher negra sexualizada e culpada pela própria exploração sexual.

Há na trama uma pacificação das relações entre brancos e negros, muitas vezes, proferidas pelos próprios negros, numa versão onde a abolição se dá pela bondade dos brancos, e vemos em várias cenas, os escravizados negando a necessidade da luta pela liberdade; apagando as lutas e resistências do povo negro. Lélia Gonzales, estava atenta ao poder das mídias em forjar uma ideia sobre a população negra, e dos problemas que esta leitura causava no Movimento negro da época.

Quando nós vemos nas novelas, por exemplo, quando surge alguma coisa com relação ao negro de uma maneira mais avançada, como na novela *Corpo a Corpo*, o que a gente percebe é que o nosso discurso de movimento negro, na novela, estava na boca dos brancos. Quer dizer, os personagens negros da novela eram uns alienados; não sabiam de nada; queriam mais era embranquecer. (GONZALES, 1988/2021, pp. 253-254)

A escrava Isaura, é uma experiência visual e ideológica da sociedade de 1975, sobre o Brasil de 1875, ou seja, forjou o imaginário de milhões de pessoas acerca da experiência da escravidão no Brasil, a imagem romantizada das relações entre senhores e escravizados na época colonial foi de extrema importância na manutenção das relações desiguais de poder no país, ainda vigentes através da divisão racial negada e invisibilizada.

Lembremos também, que o início das mídias televisivas no Brasil, as pessoas não-brancas, eram sempre representadas com estereótipos raciais, e na mesma época, várias outras produções problemáticas de representações não-brancas pejorativas e moralmente questionáveis estavam em exibição, como por exemplo *Sítio do pica-pau amarelo* (1977); *A cabana do pai Thomaz* (1969), *Chica da Silva* em filme, e posterior novela (1976), entre outras obras de grande difusão, que abordavam a questão racial, escondendo ou suavizando as opressões e resistências e potencialidades de pessoas não-brancas, especialmente negros e negras.

Conforme os escritos de Lélia Gonzales, neste momento, a mulher negra é representada como musa no carnaval, é sexualizada, já que não se pode mais escravizá-la, pode-se ao menos, superexplorar sexualmente, seu corpo significado como “naturalmente luxurioso”, a mulher negra é caracterizada muito marcadamente pelos papéis de babá, empregada doméstica, e outros tipos de atividades do cuidado, além de ter caráter zombeteiro, sua sensualidade é muitas vezes marcada, assim como no personagem Rosa, de *Escrava Isaura*, agora com toda a força de ser imagem e som, cenário, quase realidade na tela da tv brasileira. O passado ganhava presentificação e sentido.

Então, quando nós vemos na publicidade que a criança negra só aparece para anunciar chocolate, quando aparece, e que o negro só aparece como trabalhador braçal, ou então como mulata, e aí entra a questão da exploração da mulher negra como objeto sexual, nós vamos constatar, então, que efetivamente nós temos que desenvolver um trabalho muito grande nessas duas áreas, que parecem fundamentais, porque, de repente, a televisão forma muito mais do que a escola. (GONZALES, 1988/2021, p. 254)

Rosa surge na trama exatamente como o estereótipo da negra fogosa, invejosa, sempre disposta para a sexualidade com seus superiores, numa verdadeira fantasia sexual, Rosa é apresentada, como antecessora das empregadas domésticas, mas com a vantagem

de que seu corpo era de uso irrestrito de seus donos. Consolidadas as demonstrações desta imagem da mulher negra enquanto objeto sexual, passemos às considerações psíquicas narradas por Lélia.

Os aspectos culturais e políticos das relações raciais demonstram como o branco afirmou sua supremacia às expensas e em presença do negro. Ou seja, “além da exploração econômica, o grupo branco dominante extrai uma *mais-valia* psicológica, cultural e ideológica do colonizador”. Cabe ressaltar como tais efeitos se concretizam nos comportamentos imediatos do negro “que se põe em seu lugar” do preto de alma branca. (GONZALEZ L. , 1979/2021, p. 33)

Para Lélia, o racismo pode ser compreendido como um sintoma neurótico social brasileiro, na medida em que, um sintoma em psicanálise se designa através de sua relação com o conceito de recalque. Para resumirmos, se trata de um desejo, pensamento ou impulso, com o qual o sujeito não é capaz de lidar conscientemente, em geral, esses conteúdos conflitam com os códigos morais do sujeito, ou com as exigências sociais; para afastar este conteúdo, há a operação de recalque, onde o conteúdo é relegado ao inconsciente. Por ser carregado de desejo, o conteúdo não é extinto, apenas afastado da consciência, e reaparece, em formações do inconsciente, como o sintoma, que é na verdade, um retorno para a consciência do conteúdo que foi escondido, mas de forma velada, através de substitutos simbólicos, é acompanhado por sofrimento ou desprazer. É uma operação a que chamamos “retorno do recalado”, quando isto ocorre, uma saída comum ao sujeito, é negar o conteúdo recalado, a operação da negação é a forma de proteger a consciência do conflito entre o desejo e a consciência moral. (FREUD, A repressão, 1915/2010) (FREUD, 1925/2017)

É nestes termos que se dá o racismo brasileiro para Lélia Gonzalez; ao negar-se a existência do racismo no Brasil, ocorre um ocultamento da violência racial, mediada pela mentira da democracia racial, causando uma demonstração de desconhecimento da própria história, que por sua vez, pavimenta o problema da identidade racial no Brasil.

(...)é uma expressão privilegiada do que chamamos de neurose cultural brasileira. Ora sabemos que todo neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de defrontar com o recalque. (...) No momento em que fala de alguma coisa, negando-a ele se revela como desconhecimento de si mesmo. (GONZALEZ L. , 1983/2021, p. 84)

Pensando com Lélia, a formação da imagem da mulher brasileira, gênero e raça confluem numa operação psíquico-simbólica, de uma fantasia erótica e violentadora com o corpo da mulher negras; tal fantasia necessita de um ocultamento, que é produzida pela alusão de que mulheres negras são naturalmente devassas; e, de quebra ainda podem assim negar a violência racial histórica, com um argumento romântico-sexual de democracia racial, que busca desmentir o trauma da colonização.

Por aí se entende porque o racismo por *denegação* tem, na América Latina, um lugar privilegiado de expressão, na medida em que Espanha e Portugal adquiriram uma sólida experiência quanto aos processos mais eficazes de articulação das relações raciais.(...) Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue” como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura. (GONZALEZ L. , 1988/2021, p. 131/132)

Vê-se que a prática colonialista – fundadora dos acontecimentos aqui descritos e antecessora do atual capitalismo – só se pode articular através do corpo das mulheres, essa articulação promove uma série de consequências para as identidades em jogo. Dispersando os povos em confusões de cor de pele, o racismo que estrutura a sociedade se mantém, protegendo a herança colonialista do poder branco, resultando num racismo que se pretende invisível, embora marcadamente cruel e agenciador das condições materiais de existência de pessoas negras em espaços subalternizados até hoje.

Capítulo 3 - Ser negro no Ceará, é descobrir-se

3.1 A identidade secreta

Em 2015, eu estava na metade do curso de Psicologia, então com 21 anos, ansiosa por trabalhar na área, buscava uma oportunidade de estágio, o que na época, busquei fazer através de vagas na área de Recursos Humanos em empresas.

Depois de algumas tentativas, consegui um emprego na área, uns 3 meses depois da minha contratação, fui chamada pela analista de RH, acompanhada da coordenadora do setor, elas me levaram a uma sala reservada, e lá, em resumo, disseram que eu era uma excelente funcionária, que aprendia muito rápido, era proativa, mas minha “aparência prejudicava a estética da empresa”; me lembro exatamente da frase que uma delas me disse: “Será que você não podia alisar o cabelo? É que você tá sempre com o cabelo tão desarrumado, que pode manchar a imagem da empresa perante os candidatos que recebemos nas seleções. Não pega bem, sabe?”. – Como minha personalidade nunca peca pela falta, mas sim pelo excesso, respondi prontamente – “Nunca! isso nunca vai acontecer. A última vez que esse cabelo viu uma chapinha, eu tinha 13 anos e odiei me ver de cabelo liso, jamais alisei meu cabelo, e nunca vou alisar.” A sala, nesse momento parecia um cemitério silencioso, notei que havia me exaltado na resposta, ou talvez não tenha me exaltado, mas o fato é que elas não esperavam por aquela reação. Mencionaram mais alguma coisa sobre usar salto e estar sempre maquiada, mas não consegui prestar muita atenção nesta parte, a “coisa do cabelo”, bateu muito forte em mim, mas o pior é que eu não sabia dizer por quê.

Naquele dia, fui pra casa me sentindo muito mal, me perguntava se meu cabelo era realmente tão feio assim, eu amava meu cabelo; me senti extremamente ofendida, e posso dizer agora, que saí desse emprego com várias experiências assim. Mas o que nos interessa nesta história, *é que eu não sabia o motivo de aquilo ter me afetado tanto.*

Advinda de uma família interracial, de mãe branca e pai negro, fui criada sob a negação de que seria uma pessoa negra; na minha casa nunca se falava sobre raça, e sempre fui chamada de “morena”, meu pai, homem negro, dizia: “sua pele é clara, você é morena”. Ser “morena” me parecia uma leve variação de ser branca, assim como este é um dos sentidos correntes desta palavra no Ceará, território onde toda esta história se passa.

Mesmo tendo inegavelmente os traços da etnia africana, cabelo, nariz e lábios mais escuros; a pele clara, fornecia o argumento subjetivo de que eu não era negra,

portanto, aquilo que vivi, foi compreendido como uma recusa ao meu “cabelo feio”, e não como uma situação racial, o que só vim compreender tempos depois.

Lembro de naquela mesma semana, ao comentar o fato com uma amiga eu disse: “elas falaram de um jeito, que parecia até que eu sou negra.” Minha amiga então respondeu: “mas amiga, você é negra!”. Aquela afirmação teve um peso bombástico sobre mim, ninguém jamais tinha se referido a mim daquela forma, pelo menos não diretamente. Me parecia que eu tinha acabado de descobrir um grande segredo familiar, eu era uma negra desavisada da própria condição, assim como o militante Frei David⁴, relata seu descobrir-se negro, aos 19 anos, no seminário do Rio Grande do sul. (ALBERTI & PEREIRA, 2004)

É justamente sobre esse não saber de si, ou mesmo sobre esse *não querer saber, se negar a reconhecer* que pretendemos tratar neste texto, as bases socio relacionais que sustentam e fundamentam este desconhecimento, que é, ao mesmo tempo tão evidente quanto invisível, sendo comum, a adoção de identidades raciais “difusas”, como “moreno”, especialmente em casos de negros de pele clara, mas não se resumindo a eles. O assunto é tão corrente e importante que vários militantes importantes do movimento negro, passaram por experiências do tipo; e relatam suas experiências no campo do “tornar-se negro”⁵, enquanto uma experiência política-psíquica-corpórea (ALBERTI & PEREIRA, 2004).

A possibilidade de um “moreninho de cabelo crespo” não ser considerado negro ou não se considerar negro é outro assunto recorrente nas entrevistas. Trata-se de uma questão crucial na tomada de consciência da negritude. (ALBERTI & PEREIRA, 2004, p. 5)

Após minha formatura, em 2020, dou início a minha carreira de psicanalista, e a partir da necessidade de ouvir e atuar em casos de pessoas negras, que muitas vezes tinham a identidade racial como fator importante, procurei referências bibliográficas com o tema da raça, fui construindo minha identidade, ouvindo e atuando na clínica com mulheres negras. O que me trouxe a um debate que jamais imaginei, neste processo, fui também construindo meu próprio “letramento racial”, senti necessidade de atuar politicamente com o tema, já costumava ser militante em movimentos de esquerda, e

⁴ Frei David, é um militante importante do movimento negro brasileiro, com importantes contribuições acerca do debate sobre cotas raciais no Brasil; no texto citado, ele, comenta da situação traumática que lhe fez ter a percepção de sua negritude, e que se deu quando de sua chegada ao seminário, e ser imediatamente apontado como negro, o que lhe causou revolta e vergonha; após o fato, ele relata ser “avisado” por um outro Frei, de sua negritude, que até aquele momento, não lhe era “reconhecida”

⁵ Referência à obra tornar-se Negro, da Psicanalista Neusa Santos Sousa, que analisa as experiências raciais de negros em ascensão social em São Paulo, abordando por vezes, a recusa, ou dificuldade em assumir a identidade negra, frente aos entraves do ideal de branquidão da sociedade brasileira. (SOUZA, 2021)

acabei por me filiar a UNEGRO, o que trouxe uma série de temas e debates em torno da racialidade. Em suma, poderia afirmar que minha negritude foi construída entre os livros, os atendimentos, e a luta, resgatando essa identidade no seio de uma atuação política, e subjetiva. Tal como Alex Ratts: “Eu não me tornei negro numa saga pessoal, foi tudo muito coletivo.” (Ratts, 2024, p. 22).

No presente texto, debateremos mulheres negras e seus afetos, em especial os amorosos, no contexto do Ceará, e percebemos entre as interlocutoras, em especial às de pele mais clara, uma incidência um tanto confusa em torno da racialização, tendo inclusive, três das quatro (Layla, Rita e Claudia) a que tivemos acesso, “se percebido enquanto negras”, já na Universidade, todas estas três relatam a “virada” que representou para elas a percepção e aceitação de sua negritude, a quarta, negra de pele mais retinta Thaís, já apresenta uma experiência racial mais destacada desde a infância, que também se demonstra nas entrevistas, mas também só consegue elaborar mais claramente a experiência de ser negra, a partir da arte, e da luta política em contexto do movimento estudantil; o que demonstra aí, um forte laço entre o conhecimento adquirido, e a identidade assumida por elas após essa experiência, Layla, por outro lado, demonstra ainda uma certa ambiguidade em sua autodeclaração, e diz-se parda (que é outra denominação ambígua, e se refere a sujeitos miscigenados não-brancos). Para exemplificar com uma citação das entrevistas:

Tamires

Como foi que você se percebeu enquanto uma mulher negra?

Claudia

É muito difícil porque, todos os meus irmãos são brancos.

E eu sempre... Eu só percebi, só comecei a dar conta depois de muito tempo, depois de adulta. Então é, até então eu era morena, né? Morena cor de jambo, como minha avó chama.

Até então, eu era morena clara. Até então eu era tudo menos negra. Hoje em dia, se digo pra minha própria mãe que eu sou negra, ela fica em choque.

Ela não aceita e até pra mim é difícil às vezes dizer que eu sou negra, porque as pessoas ficam olhando pra minha cara como quem diz, “não, você é clara”; eu sei que não sou Pelé, mas eu sou uma mulher negra, mas eu tenho uma pele clara sim.

Quando eu comecei a perceber as micro coisas micro violências que eu já vivi, tipo, eu lembro nítido de eu sair com os meus irmãos e alguém perguntar se eu era babá dos meus irmãos. Não; isso me enxergar como babá, como aquela menina que vem do interior, né? Aquela menina negra que vem do interior para cuidar da casa de família, para trabalhar em casa de família. É, é uma coisa que foi muito presente na minha vida. Não é assim na década de 1990, 90 e pouco? Eu ainda via muito isso. Já cheguei a ver muito isso na minha infância.

Então eu só consegui perceber essa questão da raça muito tempo depois e muito tempo depois eu comecei a lembrar das coisas e me tocar do que era aquilo, acho que aquilo ali era racismo.

E podemos nos perguntar: sim, mas em que isso implica nas relações amorosas de mulheres negras? – Ora, toda uma cadeia de significados e padrões da nossa sociedade, são determinados por um pertencimento racial, então acrescentaríamos uma pergunta: Como pensar os afetos de mulheres negras cearenses, sem ter em conta, o estado em que tais identidades se constroem?

Conforme acompanharemos adiante, a identidade racial implica diretamente a forma com um sujeito se vê diante da sociedade em que vive, assim como na forma como ele é visto dentro da mesma sociedade. E não ter ciência sobre ser negro, ou mesmo negar esta identidade, implica tentar viver e ser o padrão branco que a sociedade nos impõe subjetivamente, sem jamais alcançar tal identidade. Outra problemática envolvida é na leitura que fazemos da violência racial sofrida por essas pessoas, situações assim, surgem com muita frequência, em geral, o caminho que se toma é: ao não se perceber como negro, a violência racial sofrida, parece atacar o sujeito em seu Eu, como no meu caso, onde fiquei ofendida, não por entender que aquela violência era de cunho racial, e que portanto nada haveria de errado com o meu cabelo; mas interpretei, que sim, havia algo errado com o meu cabelo, ou seja, não me compreender como participante de uma identidade racial inferiorizada socialmente, me fez individualizar a violência, e me culpar por tê-la sofrido. Numa interpretação freudiana do caso, a violência sofrida e não simbolizada, ou a violência a que não reagimos retorna atacando o próprio Eu, gerando sentimento de culpa.

De que meios se vale a cultura para inibir, tornar inofensiva, talvez eliminar a agressividade que a defronta?(...) A agressividade é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja é dirigida ao próprio Eu.(...) dispõe-se a exercer contra o Eu a mesma severa agressividade que o Eu gostaria de satisfazer em outros indivíduos. A tensão entre o rigoroso Super-eu e o Eu a ele submetido chamamos consciência de culpa; ela se manifesta em necessidade de punição. (Freud, 1930/2018, p. 92)

Falamos de uma experiência com potencial de se duplicar em violência simbólica: o sujeito é violentado pelo meio social, que o insulta através do racismo; porém, ao tentar lidar com o ocorrido, o sujeito assume que a violência sofrida é de sua própria responsabilidade, assumindo que, de algum modo, ele mereceu tal tratamento; e, portanto, seria de sua responsabilidade agir para que não aconteça novamente, neste caso, por falta de letramento acerca de sua identidade racial, o sujeito não encontra meios de defender-se da violência. Para reagir à violência, precisamos nomeá-la enquanto violência.

Reiteramos que, compreender o contexto racial, ou de gênero numa violência, não necessariamente a faz menos violenta, ou a torna uma experiência menos dolorosa, porém, produz a saída subjetiva de luta e autoafirmação da identidade ali violada. Ou seja,

nossa aposta é de pensar a identidade, como uma entidade de vínculo coletivo, que protege, por meio da luta e do fortalecimento comunitário, os indivíduos da comunidade. Conforme veremos, estas identidades “difusas” também são uma forma de proteção que o sujeito encontra para escapar do racismo, mas a “fuga” não o pode proteger do que ela mesma causou. Portanto, pensemos nas condições em que alguém nega ou assume a sua condição de negro no Ceará.

Debater raça no território do Ceará, passa por toda uma cena complexa de negações e violências; em parte, levamos a fama de “Terra da Luz”⁶, mas também corre por aqui, a estória de que não há negros no Ceará; e é comum, negros retintos serem questionados sobre sua origem, no sentido de que “negro assim, só pode ser de fora”, assim como o ocorrido à pesquisadora e docente da UNILAB, Vera Rodrigues. (RODRIGUES V. , 2017)⁷ Vejamos, por exemplo, uma breve descrição da identidade negra do Ceará:

Negro no Ceará é conceituado com "marginal", "vagabundo", "maconheiro", "malandro", "bicho feio". Muitos ao utilizarem o conceito "moreno" fogem das suas raízes negras: "Não sou negro, sou moreno". Outros utilizam o termo "moreno" como sinônimo de negro, como afirmação da identidade negra: "Se eu pudesse seria ainda mais morena", "Nossa família é tudo moreno". Entre os mestiços há os que se identificam como morenos e fogem da caracterização negra e os que resgatam suas raízes negras e se autoidentificam como negros, não ocorrendo o mesmo com relação a eles já que não os vê como negros. É difícil para os cearenses imaginarem a possibilidade de se relacionarem com negros seja como amigo, como namorado, muito menos casamento. No máximo cantam e dançam as músicas negras mas como algo exótico ou como moda. Pensa-se no ser negro a partir de um conjunto de características que seriam comuns a todos os negros. A identidade é reduzida aos traços físicos e de forma estereotipada. Também não referencia a diversidade de tipos físicos e cores existentes na África. Fala-se do "negro legítimo", como sendo "aquele que tem o cabelo que não molha". Não se leva em conta a descendência, os traços cultural-étnicos, mas apenas as características mais visíveis (cabelo, nariz, lábios, cor da pele). Há um silêncio sobre os problemas raciais existentes no Ceará e quando negros reagem à discriminação, são tidos como "separatistas". Não se fala sobre a presença de famílias e agrupamentos negros, sobre seus valores e modos de viver, sobre as carências sociais. Faz-se de conta que não existem negros no Ceará. (RIBEIRO, 1995, p. 116)

Nosso objetivo aqui é debater a “estranheza” com que os cearenses em geral lidam com a identidade negra, sempre a jogando para fora da categoria “cearense”, e apagando a própria negritude, por aqui, negros muito facilmente se intitulam “morenos”. A negação da identidade negra no Ceará, parece ser constituída de diversos elementos muito

⁶ Alcinha dada ao Ceará a partir de José do Patrocínio, referindo-se à campanha abolicionista pioneira do Estado, quando de sua visita à região em 1882. (FARIAS, 2018, p. 250)

⁷ O fato foi documentado e debatido em texto pela professora Vera Rodrigues, negra gaúcha, que no território cearense, é constantemente questionada sobre ser “baiana” ou “africana” (RODRIGUES V. , 2017)

particulares de nossa História e cultura, mas que também é inegavelmente, parte do projeto nacional de embranquecimento⁸ da população brasileira.

Mas o que é ser pardo? Um sujeito desprovido de cor e etnia? Ou mesmo moreno? Um sujeito que é branco demais para ser negro ou negro demais para ser branco. É nesta categoria, “moreno”, que a maioria de negros cearenses se coloca. (FERREIRA & FUNES, 2016, p. 5)

Mas antes de começarmos a analisar a questão regional em torno da população negra, devemos partir de uma noção de Identidade, e de negritude. Segundo Nilma Lino Gomes:

A identidade não é algo inato. Ela se refere a um modo de ser no mundo e com os outros. É um fator importante na criação das redes de relações e de referências culturais dos grupos sociais. Indica traços culturais que se expressam através de práticas linguísticas, festivas, rituais, comportamentos alimentares e tradições populares referências civilizatórias que marcam a condição humana.

Portanto, a identidade não se prende apenas ao nível da cultura. Ela envolve, também, os níveis sócio-político e histórico em cada sociedade. (GOMES N. L., 2017, p. 41)

Portanto, Identidade, não é um conceito estático no tempo ou nos espaços, mas um conjunto de auto nomeações que proporcionam ao sujeito um lugar na sociedade, cada sujeito não é dotado de apenas uma identidade, mas várias e mutantes ao longo de sua vida, porém importa dizer, que estas nomeações também têm importância política, que integra o sujeito a um determinado coletivo, é por esta noção de coletividade, que podemos nos situar enquanto nós (Nós negros, nós brasileiros, nós professores...).

Em relação a construção da identidade, Nilma Lino nos informa que além de assumidas por um sujeito em específico, as identidades são positivadas ou negativadas socialmente, a partir de padrões, hierarquias sociais. Estas hierarquias são resultado de uma construção que é histórica e relacional, e se reproduzem por discursos sociais acerca dos grupos identitários e classificações existentes na região, com todas as articulações histórico-políticas a que tais sujeitos estão submetidos.

Assim, como em outros processos identitários, a identidade negra se constrói gradativamente, num movimento que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos, desde as primeiras relações estabelecidas no grupo social mais íntimo, no qual os contatos pessoais se estabelecem permeados de sanções e afetividades e onde se elaboram os primeiros ensaios de uma futura visão de mundo. Geralmente este processo se inicia na família e vai criando ramificações e desdobramentos a partir das outras relações que o sujeito estabelece. A identidade negra é entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. (GOMES N. L., 2017)

⁸ Fato amplamente debatido entre diversos teóricos das relações étnico-raciais no Brasil, acerca do incentivo à mestiçagem com fins de embranquecimento da população brasileira, com início no fim do século XIX até meados do século XX, movimento apoiado pelas teorias do racismo científico, que pregava a superioridade da raça branca sobre as demais.

Quando abordamos a Identidade negra, não falamos, portanto, de dados biológicos puros, mas dotados de significação estabelecida em nossa sociedade, que pressupõe ideais de negatização das identidades não-brancas, o racismo, opera a negatização da identidade negra, associando pessoas deste grupo a toda sorte de situações pejorativas, constrangedoras e violentas, por meio do racismo, naturalizamos esta associação de um indivíduo negro, a conotações difamadoras estigmatizadas pela desigualdade social tais como: criminalidade, sexualidade exacerbada, feiura, etc ; neste contexto:

O que significaria ser “branco”, ser “negro”, ser “amarelo” e ser “mestiço” ou “homem de cor”? Para o senso comum, essas denominações parecem resultar da evidência e recobrir realidades biológicas que se impõem por si mesmas. No entanto, trata-se de fato de categorias cognitivas largamente herdadas da história da colonização, apesar da nossa percepção da diferença situar-se no campo do visível. É através dessas categorias cognitivas, cujo conteúdo é mais ideológico do que biológico, que adquirimos o hábito de pensar nossas identidades sem nos darmos conta da manipulação do biológico pelo ideológico. (MUNANGA, 2004, p. 24)

Para este debate da identidade no Ceará, precisaremos contextualizar o campo de significações locais para esta identidade, que por sua vez, sustentam a negação da negritude. Enquanto metodologia, escolhemos a proposta de Kabengele Munanga em *Negritude – usos e sentidos*. Onde o autor debate as dificuldades de identificação racial na população brasileira, e levanta este estudo em três fatores básicos:

Talvez seja necessário para mostrar essa diversidade contextual, considerar alguns fatores tidos como componentes essenciais na construção de uma identidade ou personalidade coletiva, a saber: o fator histórico, o fator linguístico e o fator psicológico. (MUNANGA, *Negritude: usos e sentidos*, 2009, p. 13)

Conforme o dito, pensaremos a História do território cearense em relação à população negra, e contexto da Abolição; em seguida, o fator linguístico envolvido na nomeação e representação destes corpos, e por fim, pensaremos a questão psicológica, que será pensada aqui, não de forma patologizante ou biologizante do sujeito, mas formada a partir de suas condições específicas sociais e comunitárias. (MUNANGA, *Negritude: usos e sentidos*, 2009)

Tal percurso, tem como finalidade, pensarmos o solo onde a pesquisa ocorre, e o lugar da negritude na fala das interlocutoras da pesquisa.

3.2 - Se é preto, é escravo, se é escravo, é preto: a negritude no passado colonial do Ceará

Um dos maiores pretextos para se afirmar a “ausência” de negros no Ceará, foi a densidade demográfica estratificada por cor/raça desde a época da colonização do território, ao relatar a quantidade de negros da população cearense, a contagem se baseava no quantitativo de negros escravizados, deixando de fora, a considerável faixa da população parda e mestiça, e os negros livres da região.

“No Ceará não há negro” é uma frase que traz uma carga de ironia e marca de um equívoco histórico, reforçando a imagem de que a abolição, na “Terra da luz”, não extinguiu apenas o sistema escravista, mas apagou as luzes sobre os negros. A ideia postulada é que no Ceará não há negro porque a escravidão foi pouco expressiva, como já disse. Isto leva a uma lógica perversa: associar o negro à escravidão, ou seja, todo escravo é negro e todo o negro é escravo. (FERREIRA & FUNES, 2016)

Segundo Airton de Farias, a primeira prova documental da existência de negros no Ceará, data de 1649, quando Matias Beck, holandês que tentava conquistar o solo cearense, trouxe consigo dez negros escravizados, e relata que já havia aqui, negros que serviam aos indígenas, capturados por estes, de um navio cuja tripulação fora assassinada ao atracar na capitania. Vê-se por aí, que os negros já chegaram antes mesmo dos portugueses, que só conquistariam o território, tempos depois (FARIAS, 2018, p. 234)

Ao iniciar os estudos percebemos que os primeiros dados populacionais da província cearense, em 1804, mostravam uma população negra e parda (livre e escrava) que superava, e muito, aquela dita branca. Em algumas vilas, os habitantes “de cor” somavam 72% dos moradores, como nos casos de Sobral e Crato. Estes dados, por si só, já configuravam para o Ceará uma outra história. (FERREIRA & FUNES, 2016, p. 3)

O censo demográfico, no ano de 1872, segundo o Instituto do Ceará, em estudo de Thomaz Pompeu, demonstrava que a população cearense, contava 721.686 indivíduos, destes 268.836 eram brancos, portanto, livres; já os pardos, entre livres e escravizados somavam 357.420; pretos eram 46.962 sendo todos estes escravizados, e caboclos⁹ 48.468 entre livres e escravizados. Já nesta data, doze anos antes da abolição cearense, os que podem ser categorizados como negros (soma de pardos e pretos) são a maioria, representando 56,03% da população geral. Este fator demonstra novamente que a maioria racial do Ceará jamais fora branca. (POMPEU, 1889).

Ponto importante para observação é o de que as nomenclaturas raciais deste período, podem ser imprecisas; desde o uso do termo pardo, anteriormente usado em relação aos indígenas, e depois, para designar pessoas negras nascidas no Brasil, que,

⁹ Caboclo, era denominado o sujeito miscigenado entre branco e indígena, nota-se que o documento não cita indígenas, mas caboclos, uma forma de não fazer referência à existência de tais sujeitos na região.

quando livres passavam a ser classificadas como pardas; ou seja, o pardo aqui comparece ainda como status de liberto, mesmo que também se encontrassem pardos escravizados (FARIA, 2004). Inclusive, o próprio termo negro é questionável, visto que os indígenas também eram chamados “negros da terra”, posteriormente sendo denominados “peças-do-sertão”, de forma a os distinguir dos “fôlegos-vivos” provenientes da África. (FARIAS, 2018)

O termo "pardo" fosse uma espécie de curinga, pois qual outra denominação deveria ser dada aos filhos, já nascidos livres, de africanos libertos, por exemplo? Pretos não podiam ser, porque não nasceram na África. Mulato e cabra também não, porque não eram mestiços. Restava o "pardo", amplamente utilizado para se referirem aos que não eram africanos ou crioulos, na escravidão, e aos filhos de alforriados, na liberdade. (FARIA, 2004, p. 69)

Vê-se que aqui, preto era necessariamente escravo e africano, já o pardo, pode servir à denominação de status na sociedade, independente do fenótipo, além de denominar os sujeitos miscigenados, portanto esta identidade, servia ainda como divisão entre libertos e cativos. Ainda assim, é seguro afirmar que a não existência, ou inexpressividade de negros no Ceará não passa de uma falácia histórica, com o objetivo de apagamento racial, e que infelizmente, ainda existe com muita expressão no imaginário popular dos habitantes.

Outro fator bastante debatido em relação aos negros no Ceará é a abolição da escravidão ocorrida aqui em 1884, quatro anos antes da abolição em solo nacional; onde a contribuição da luta dos negros foi apagada, tendo sido louvados os esforços dos brancos abolicionistas da região, dando ênfase em sua participação e apagando a história popular desta conquista. A própria “contaço” desta história, promove uma idealização das relações raciais no estado, romantizando a atuação de brancos e estabelecendo uma imagem de “escravidão branda”, que acabou por benevolência dos senhores.

Uma historiografia mais conservadora refere-se com entusiasmo a tal episódio. Constituiria-se um ato de humanitarismo do povo cearense, um fato sem precedentes na história do Brasil. O Ceará virara exemplo nacional, berço da liberdade, Terra da luz. (...) Exaltaram-se os grupos abolicionistas, as leis libertadoras, as ações voluntárias, mas esqueceram o negro enquanto sujeito histórico. Salvo para enfatizar que não havia um número expressivo de cativos na província, e os existentes não passavam de alguns “negrinhos obedientes e fiéis”, dedicados a tarefas domésticas, e, por isso, “bem tratados” como se fossem íntimos das famílias. Fala-se da abolição como se tal ato bastasse para apagar a crueldade do sistema. Relegam a segundo plano a violência praticada e o racismo contra os negros, a exploração econômica, o cotidiano, a resistência, a luta. (FARIAS, 2018, p. 233)

Conta-se, que convenientemente, a abolição no Ceará, ocorre justamente num período de crise do sistema escravocrata na região, que, em comparação ao resto do

Brasil, sempre fora de menor fluxo, tanto pela atividade econômica exercida aqui não necessitar de muita mão de obra escravizada, a saber, a pecuária e o cultivo de algodão; mas também pelo alto preço cobrado por um escravizado africano, ser elevado para os padrões locais. Em virtude da seca ocorrida em 1877-79, vários escravizados seriam vendidos para outras províncias do país; pois os custos de manutenção de escravizados, por vezes tornava mais vantajoso vendê-los; visto que nesta época já se encontrava dificuldades no tráfico internacional, àquela altura, ilegal pelas leis inglesas. (FARIAS, 2018)

O movimento abolicionista cearense da época, era relatado como essencialmente branco, se dando nos círculos da elite local, o que não quer dizer que não houvesse preocupação com revoltas da população negra escravizada, que demonstravam a resistência da população cativa, há registros de levantes, assassinatos de senhores, revoltas em fazendas, e até conspirações de luta armada, o que levava terror às famílias da elite cearense. Por efeito também do medo da reação da população escravizada, tais abolicionistas das elites, sempre defenderam uma “abolição comportada e ordeira” o que coincidia com o suposto “caráter filantrópico do cearense”, e do desejo desta parte da população em parecer “moderna e evoluída”. (FARIAS, 2018, p. 244)

Contudo, o Ceará já era refúgio de muitos negros fugidos, que se aproveitavam da pouca expressividade de poder público do Estado na localidade, fazendo surgir quilombos em várias partes do Estado, como na serra do Pereiro, outro em Serra Grande, ou mesmo em Fortaleza, como em Tauape e Parangaba. Tal fato demonstra que a população escravizada jamais foi passiva e dócil, mas resistia como podia diante da dominação escravocrata. (FARIAS, 2018, p. 238)

Em verdade, a abolição no Ceará apenas toma corpo com a adesão da população, que quando da greve dos jangadeiros¹⁰, iniciada em 27 de janeiro de 1881; pois estes homens, de maioria negra, se recusaram a embarcar escravizados para o Pará. O jornal Libertador, famosa imprensa abolicionista da época, informa que mais de 1500 pessoas de todas as classes sociais, foram ao litoral assistir os negros jangadeiros recusarem a ordem dos traficantes.

Segundo a tradição, um grito partira da multidão e logo se tornou coro e lema do abolicionismo local: *No porto do Ceará não se embarcam mais escravos!* Os escravocratas, sob vaias e ofensas, irritados, usaram de todos os artifícios – de ameaças à oferta de dinheiro –, para convencer os homens do mar

¹⁰ Boa parte destes homens, era composta de homens negros livres, com destaque para Chico da Matilde, posteriormente conhecido como Dragão do Mar, que protagonizou o levante, e é considerado herói da abolição, embora, se tente apagar sua contribuição em favor da exaltação da elite cearense à época.

a carregarem as peças. Mas os jangadeiros estavam irredutíveis. Os negociantes chamaram a polícia, porém, esta pouco coopera, pois, em rigor, não podia obrigar homens livres a trabalhar. (FARIAS, 2018, p. 247)

Uma nova tentativa, foi feita três dias depois sem sucesso, e agora, a multidão dobrou em tamanho, já contava com mais de três mil pessoas; mais uma vez, barrados pelos trabalhadores. Outra tentativa, meses depois em 30 de agosto de 1881, foi forçada com o uso do exército, que com 210 homens, se viu incapaz de combater a multidão que agora era de mais de 6 mil pessoas. Houve retaliações ao exército, mas sem sucesso no porto do Ceará, desistiram das tentativas. O fato gerou mais resistência ainda entre a população escravizada, que agora fugiam em grande escala, e chegavam mesmo a tentar a liberdade por meios legais, chegando a entrar na Justiça, a maioria, obviamente, sem sucesso. (FARIAS, 2018, pp. 247-249)

Sem a pressão popular, e a contribuição inegável de Dragão do Mar e seus companheiros jangadeiros, a proposta abolicionista, não teria alcançado popularidade, e nem tido expressão, posto que, antes destes fatos, o movimento abolicionista se resguardava, e atuava apenas em bailes beneficentes, e campanhas de doações organizados pelas altas classes locais, que compravam alforrias com o dinheiro arrecadado; alguns participantes, atuavam ainda escondendo escravizados fugidos, lhes dando abrigo. (FARIAS, 2018)

Em 1884, chega enfim a abolição, iniciada em Acarape, contou com imensa repercussão em todo o Brasil, num processo bastante questionável, pois contou com o enorme lucro dos senhores, nas indenizações que receberam do Estado nas alforrias, sem é claro, compensar os agora livres de nenhuma maneira, ficando muitos numa condição muito próxima à anterior, sendo então “agregados” e empregados com salários irrisórios das elites. Não sendo dada nenhuma condição de dignidade para esta camada da população, e sendo exaltada a alta classe local, agora vista como benevolente e caridosa, que na realidade fazia fortuna com as alforrias. O processo foi então modelo para replicação em todo o território nacional em 1888, elevando o mito do “bom senhor”, que atenuava a violência sofrida pelos negros (FARIAS, 2018).

Percebe-se que toda a trama histórica da abolição serve de mito da “branda, e inexpressiva escravidão no Ceará”. Num jogo onde os senhores ganham, até quando perdem; e os negros são relegados à pobreza e invisibilização, estando na margem da história, sua contribuição apagada, promove um silenciamento acerca do caráter da luta histórica pela libertação dos escravizados, ainda que esta não tenha ocorrido sem tantas

falhas, que parecem ter ocorrido justamente por ter sido resultado da correlação de forças das elites, que tomaram para si o processo; garantindo a continuidade dos privilégios e da exploração da população “liberta”.

Outro elemento histórico de grande expressão, são as obras de José de Alencar, ícone maior da literatura cearense, e considerado o pai fundador da literatura brasileira por muitos críticos da Literatura, como Alfredo Bosi (BOSI, 1992), por exemplo. José de Alencar cria o grande mito da fundação do estado cearense, excluindo completamente a presença negra da obra *Iracema*, relegando ao território apenas as presenças completamente idealizadas, de um colono português bom e gentil (símbolo do progresso e da civilidade), que se apaixona por uma indígena igualmente idealizada (inocente e bela indígena), que casa-se de muito bom grado com o colono português dando a luz ao “primeiro cearense”. Daí se vê o nível do apagamento, da luta dos indígenas contra a colonização nada resta nesta obra, aos negros, nenhuma menção.

3.3 - Representação de negros na “Terra da Luz”, casos de racismo recreativo.

Nos voltamos agora a examinar, como “terreno linguístico” as representações da negritude no Ceará. Compreendemos com isso, os modos com que representamos socialmente uma população, os termos e práticas utilizados nestas composições, de que formas um sujeito negro é nomeado e retratado na cultura cearense. Pretendemos pensar um nível relacional da população com corpos negros em geral. Nos deteremos em três tipos de representação do negro em solo alencarino: o apelido comum de “neguinha do Pajeú”¹¹; as representações feitas na TV, com o programa *Nas Garras da Patrulha*, assim como seus desdobramentos no racismo recreativo presente nas escolas, já que o ambiente da escola é bastante comentado pelas interlocutoras.

O Ceará é reconhecido nacionalmente como uma terra de humoristas, desde Chico Anysio, Tom Cavalcante, e Renato Aragão (também conhecido como Didi), para citar grandes nomes, com expressão nacional – inclusive todos esses já fizeram representações negativas de pessoas negras – estes artistas, entre muitos outros, contribuíram para que o humor, fosse representante da “alma cearense”. Nas identidades cearenses, comparece a figura do sujeito “gaiato”, que ri de si e de outrem com certa regularidade, acostumado a de tudo fazer piadas, o que seria segundo Silva Neto, parte integrante da noção de “cearensidade” a:

espécie de crença socialmente difundida segundo a qual, no Ceará, os seus habitantes seriam irreverentes ou gaiatos, por natureza. Desse modo, o escárnio com o outro e até consigo mesmo, o deboche no tratamento com amigos e conhecidos, a troça, o “fazer pouco”, uma piada para cada situação fariam parte de um “ser cearense”. Em resumo, o “humor cearense” estaria no sangue do “povo”, o que seria tratado como uma “tradição”. Este seria o “Ceará moleque”. (NETO, 2009)

Faço este prelúdio, acerca da suposta “cearensidade”, porque perceberemos adiante, que o racismo aqui se demonstra muito fortemente através das piadas, das “mangações” para ser mais regional, entraremos, portanto, no conceito de racismo recreativo, e o faremos, abordando nas manifestações escolares e infantis deste tipo de racismo e após, nas representações televisivas locais. Criando-se um sentimento de “vergonha” em torno da identidade negra; em muitos casos, dizer que alguém é negro, pode soar como grave ofensa, ou piada com finalidade de ridicularizar a pessoa negra.

¹¹ O famoso óleo Pajeú, era fabricado na região cearense, e foi muito popular entre as décadas de 60 e 80; em seu rótulo, havia a imagem de uma menina negra retinta, que parecia dançar, segurando um prato, e vestida com o que parecia ser um uniforme doméstico. Esta imagem servia de pretexto para o terrível apelido, que assolava as meninas negras em seu convívio social.

É corriqueira a piada, o escárnio de mulheres negras no Ceará; muitos de nós já fomos vítimas ou testemunhas da infame piada: “Tá vendo aquela neguinha? É tua namorada”.

O chamado racismo recreativo, conceito de Adilson Moreira (2019), diz respeito à representações pejorativas às identidades não-brancas, geralmente em forma de piadas, trata-se de uma forma de “humor” racista e violenta, que atua com propósito de rebaixamento e subalternização da população, mas de tal maneira que esta violência seja suavizada, através do riso. Porém estejamos cientes de que:

Esse tipo de marginalização tem o mesmo objetivo de outras formas de racismo: legitimar hierarquias raciais presentes na sociedade brasileira de forma que oportunidades sociais permaneçam nas mãos de pessoas brancas. Ele contém mecanismos que também estão presentes em outros tipos de racismo, embora tenha uma característica especial: o uso do humor para expressar hostilidade racial, estratégia que permite a perpetuação do racismo, mas que protege a imagem social de pessoas brancas. O racismo recreativo exemplifica uma manifestação atual da marginalização social em democracias liberais: *o racismo sem racistas*. Esse conceito designa uma narrativa na qual os que reproduzem o racismo se recusam a reconhecer que suas ações ou omissões podem contribuir para a permanência de disparidades raciais na nossa sociedade. (MOREIRA, 2019, p. 28)

Mas, por que abordar o racismo recreativo em contexto humorístico e em especial escolar/infantil? Muitas vezes, o racismo recreativo presente nas escolas é definido pelas interlocutoras como bullying, mas não se limita a isto, pode ainda aparecer como outras formas de violência. A escola é um ambiente relatado pelas interlocutoras, como um lugar hostil, e sempre palco de várias inseguranças, principalmente em relação à aparência das entrevistadas, vejamos dois exemplos, que demonstram a importância da escola, nesta percepção da identidade:

Tais

Preta, porque eu sabia, porque eu tinha os meus padrinhos, mas a minha mãe e ela dizia, né, tipo, que não, eu era branca. E nesse tempo eu acho que nem tinha ainda pardo, era preto ou branco, entendeu? Eu acho que era um rolê mais ou menos assim. Mas como é pra mim ser uma pessoa preta, é difícil para um caralho. Eu acho que eu melhorei em muitas questões em relação a isso. Porque teve um tempo que parecia que o racismo ele me resumia, eu era só essa pessoa que sofria racismo, que a polícia me parava...É que a sociedade não esperava nada de mim. Eu era complexada assim com o rolê do racismo, quando eu comecei a entender como funcionava, né?(...)

Sei lá, 2015, 2013, 2014 por aí, que foi o rap, inclusive, que me ajudou a ter esse estalo de entender as parada. E aí foi quando entrei nos movimentos estudantis, no movimento secundarista. E aí era todo mundo pré, meus amigos eram pessoas pretas. E aí a gente sofria muito racismo, muito racismo. E eu fiquei maluca da cabeça porque era a primeira vez que eu tinha saído de uma bolha que é a escola privada, mesmo sendo escola de bairro. Enfim, era uma bolha muito grande. Tinha 3 pessoas pretas na minha sala. E como é na escola privada, os professores, eles conseguiam dar uma atenção maior para a relação. Para essa relação do racismo, né? Eu falo por mim, o racismo não me não me atingiu tanto dentro dessa bolha, entendeu? Porque sempre tinha alguém ali para orientar que aquilo não era uma parada legal, isso e aquilo. E também o fato de

eu ser uma pessoa muito mole e e tal. A galera gostava de mim. Foi depois que eu saí da escola privada, dessa bolha, que aí eu fui jogada dentro da escola pública. Jogada não, eu quis ir. Eu queria sair dali. Eu queria conhecer o que era o mundo, além daquelas pessoas ali que não faziam o menor sentido eu estar ali junto com elas. E aí eu fui pra escola estadual, né? Adauto Bezerra, estudei lá. E aí, pronto, ali eu virei outra pessoa. Ali eu nasci de novo, tal hora. Porque e aí eu vi pessoas pretas, eu me afastei de todos os meus amigos brancos. Porque aí eu tinha pessoas que eu me identificava 100% ali, né, tipo porra...E aí movimento estudantil

Rita

Eu demorei a me perceber, inclusive. Mas eu me demorei a me perceber pelo racismo, né? Porque é, eu acho que, eu não entendia os signos das violências, do racismo. E aí é não entender as coisas. Faz com que você reproduza as coisas também, né? Então eu tive uma criação que desde criança eu sofria bullying na escola e era criticada. E, era maltratada e eu não entendia muito. Eu não entendi aquilo. Não sabia que aquilo ali era racismo, né? E aí, acho que só depois que eu entendi que era o racismo. É que eu entendi que eu era uma pessoa negra, para mim foi isso, assim.

Ora, a escola, é um importantíssimo lugar de sociabilidade, e compõe um dos primeiros contatos dos sujeitos com a comunidade onde habita, além da função de aprendizado de disciplinas, a escola compreende o início da vida social dos futuros cidadãos, marcando sua existência e suas memórias, formas de se relacionar em comunidade, entre outros laços, conforme o pensamento de Nilma Lino Gomes:

Sendo entendida como um processo contínuo, construído pelos negros e negras nos vários espaços – institucionais ou não – nos quais circulam, podemos concluir que a identidade negra também é construída durante a trajetória escolar desses sujeitos e, nesse caso, a escola tem a responsabilidade social e educativa de compreendê-la na sua complexidade, respeitá-la, assim como às outras identidades construídas pelos sujeitos que atuam no processo educativo escolar, e lidar positivamente com a mesma. (GOMES N. L., 2017, p. 44)

Iniciaremos este percurso a partir da escola no Ceará, pois é nela que as identidades se expressam e são postas em conflito já em tenra idade até o início da vida adulta, e teremos fontes a analisar em que tipo de contexto estas identidades (brancas e negras) se chocam com o passar dos anos neste território, além disso, todas as entrevistadas alegaram que só estiveram a par de suas questões raciais somente quando de sua entrada no ensino superior, ou seja, a escola, foi um ambiente hostil para elas, assim como para qualquer criança negra, se estas pessoas não entenderam suas identidades ainda em período escolar, é sinal de que o assunto era pouco comentado, ou simplesmente não era visto como importante o suficiente para estar no currículo escolar.

Além do que, conforme veremos no tópico seguinte, o psicológico, as crianças são mais propensas à reprodução de preconceitos, por o absorverem tanto da família, quanto da cultura que a cerca, e, não tendo ainda a capacidade de julgamento sobre a moral, estão ainda a desenvolver o “filtro social” que impede, em parte, aos adultos,

exporem seus preconceitos de forma pública e aberta; dizendo de outro modo, a criança tem menos capacidade de dissimular ou pensar nas consequências de suas falas, então, se ela é educada achando que o preconceito racial é algo normal, aceitável ou “engraçado” ela o irá reproduzir, foi enquanto crianças, que tanto eu, quanto as interlocutoras desta pesquisa, aprendemos que não éramos negras, que aprendemos a rejeitar essa identidade. Seguimos então, com o caso de meados do século passado, em seguida, aos mais recentes.

“Neguinha do Pajeú”, foi um terrível apelido, amplamente designado a meninas negras no Ceará, especialmente entre as décadas de 60 a 80, traremos aqui dois contextos em que ele é rememorado por cearenses, num deles parece ser lembrado com bastante “carinho e saudade”; ou representado num contexto idílico, de “saudade de bons tempos”, num outro contexto, é tomado como uma lembrança humilhante, demonstrando a diferença contrastante que o processo de identificação faz na compreensão de violências racistas. Por não ter encontrado muitos títulos acadêmicos que falassem sobre o assunto, me peguei lendo um blog, num texto de 2013, no qual aparece o seguinte texto:

Quem nasceu nos anos sessenta e setenta, do século passado, com certeza lembra muito bem do Óleo de cozinha que era patenteado por "Pajeú", e na lata tinha uma negrinha. Este nome "Pajeú" irritou muitos pais de famílias, principalmente quando as suas filhas eram negras, e até causou alguns desentendimentos com outras famílias, que apelidavam suas filhas de "Nêga do Pajeú". Nas escolas não adiantava uma moreninha querer ser a tal, logo era chamada de "Nêga do Pajeú". Se a lei contra o racismo tivesse surgido naquelas décadas, todas as moreninhas teriam se livrado do apelido "Nêga do Pajeú". Certa vez um senhor que sofria com o desrespeito que as pessoas tinham com sua filha, por irritá-la com o apelido de "Nêga do Pajeú", entendendo que não havia mais jeito dela se livrar deste pseudônimo, resolveu incentivá-la, não mais dar valor ao apelido, dizendo-lhe:

- Filha, quando uma ou duas pessoas nos nomeiam com palavras desagradáveis, haverá jeito da gente se livrar disto. Mas quando todos ou quase todos nos chamam disto ou daquilo, o melhor mesmo é não dá ouvido. Eu olhando para você, notei filha, que você muito se parece com a "Nêga do Pajeú". A partir daquele dia ela não ligou mais, e passou a ser chamada pelo seu nome verdadeiro. (PEREIRA, 2013)

Além do evidente caráter de suavidade, e até positividade do apelido, na história de pretensa “superação” contada pelo autor, como se, a resolução do conflito racial fosse apenas uma questão de “não se importar”, percebemos o tom lisonjeiro que não deixa de trazer o caráter de subordinação esperado daquelas meninas, pois “não adiantava uma moreninha querer ser a tal” ela seria sempre a “neguinha do Pajeú.” O que choca ao ter acesso a estes relatos é perceber, nos comentários ao texto, leitores que não só se identificavam com aquela memória, mas a relatavam como um “momento bom”: “Sempre gostei da negrinha do Pajeú, linda até demais. Quem sofreu preconceito naquela época,

mas hoje tem uma história para contar aos seus filhos” (Comentário extraído do blog) ou num outro comentário:

Bom dia! (...) ontem no almoço do dia do pais lembramos da tal "neguinha do Pajeú", que por sinal era meu apelido na escola quando criança. caramba! demos muitas risadas e acabei hoje procurando a ela, para mostrar aos meus filhos e explicar eles o quanto era divertido viver na década passado. (Comentário de leitora do blog)

Percebe-se, através destes poucos fragmentos, que a memória do preconceito racial contra meninas negras é no mínimo problemática, parece até que falamos de um apelido carinhoso, isto intriga, justamente por “não parecer nada demais”, como se o preconceito sofrido, pudesse ser tomado enquanto uma espécie de “aventura para contar aos filhos”. O que nos sugere, que a dimensão racial – assim como a violência a ela associada –, aí parece ser tomada como um passado distante, como algo do qual o sujeito era sempre interpelado, e apontado, mas que foi sendo mitigado com o tempo, pois o que antes causava perturbação e raiva, agora não passa de uma “boa memória de infância”.

Lembramos, que a maioria da população atingida pelo apelido de “neguinha do Pajeú”, em suma, mulheres negras, teve sua infância nas décadas de 60, 70 e 80, quando a fabricação do dito óleo, parou de ser produzida com aquele rótulo. Para contextualizar, o debate sobre raça e negritude, a esta época, não encontrava fortes expressões entre a população cearense, o que talvez tenha contribuído para que reste apenas “boas memórias de infância”, pelo menos para parte destas vítimas; fato curioso é que eu mesma já ouvi de pessoas mais velhas da família, o mesmíssimo tipo de relato, que liga o apelido, a uma “boa memória de infância”. No tópico seguinte, o psicológico; retornaremos a este debate para compreender a suposta “relação positiva” das vítimas desta pecha racial com a violência sofrida.

O único outro exemplo de referências acerca do apelido, é o relato de uma vítima coletado pela pesquisadora Rosa Maria Ribeiro, que pesquisou no ano de 1995, a Comunidade do Trilho, em Fortaleza, colhendo depoimentos acerca da identidade negra, e suas problemáticas no campo da educação, vejamos o que diz uma de suas entrevistadas:

Ah minha fia, já sofri muito nesse ponto aí. Quando eu era pequena eu passava nos canto, o povo ficava dizendo as coisa comigo, chamava "nega do pajeú ", (começo a chorar logo). O povo chamava eu "nega do pajeú ", dava piada, quando eu era minina, né? Mas agora não, agora num dizem mais nada não, mas já passei muito por isso, já fui muito humilhada nesse ponto aí, de mangaça desse povo. Entregava a Deus, né, um dia... Deus tava vendo o que faziam comigo (Antônia). (RIBEIRO, 1995, p. 114)

Vê-se que aqui, a recordação da interlocutora acerca do racismo sofrido na infância, nada tem de suave ou idílica. Antônia recorda do fato com alguma dor, que fica evidente no texto, o apelido, aqui, recebe uma versão muito mais condizente com a

situação em questão; ainda que ela também demonstre que agora, que é adulta, não a apontam mais desta maneira, o tempo não foi o suficiente para mudar a significação da experiência vivida. Mas parece ser experimentada e lembrada, da perspectiva de quem não tenta negar sua negritude, e é a partir desta certeza, que a consciência de que o que passou quando criança ter sido uma humilhação racista, que esta memória não pôde ser suavizada pelo tempo, há alguma nitidez na identidade que produz e sustenta a interpretação sobre o fato ocorrido ser uma violência, e não uma “brincadeira inocente”. Fato este, corroborado pela pesquisadora, ao se referir aos sujeitos da pesquisa.

A maioria das pessoas entrevistadas mostraram identidades negras positivas. Para alguns a identidade negra é uma marca trazida pelos descendentes da família, preservando pensamentos, história e valores. Inserem-se no mundo preservando tradições e comportamentos. É conjunto implícito que não necessita de palavras, que não se discute. Existe em função dela mesma e não em função do outro, mas confronta o outro quando são afetados seus direitos e sua cidadania. Mas não é o confronto que determina a identidade negra. Há uma aceitação de si, do ser negro, independentemente do julgamento do outro. (RIBEIRO, 1995, p. 125)

O fato de esta identidade não ser negada, mas sim assumida, nos parece particularmente representativo da forma com que Antônia lida com a questão. Ser apontada como “neguinha do Pajeú” significava, ter constantemente sua negritude associada à ideia de servidão, assim como a menina da imagem na lata do óleo Pajeú usava um uniforme de doméstica, a ideia de uma negritude que existe para a servidão está contida nesta situação, além evidentemente, da intenção de subalternizar o corpo negro, mais especificamente, as meninas negras, retirá-las a possibilidade de se “acharem as tais”, conforme vimos no exemplo anterior.

É muito importante observar que os estereótipos descritivos e prescritivos expressos em piadas racistas são produto de percepções que naturalizaram a condição inferior do negro na nossa sociedade. (...) Essas ideias estavam no centro de várias produções humorísticas que ao longo da nossa história referendaram representações específicas da relevância da raça na nossa nação. Em certos momentos o humor racista refletia as concepções da inferioridade essencial da raça negra, motivo pelo qual seus membros deveriam permanecer em servidão. (MOREIRA, 2019, p. 81)

Os aspectos que ligam a ideia de identidade, não só a compreensão da violência racial, mas também à reação do sujeito a ela, será melhor debatida no último tópico que designamos, de modo a pensar os entraves e questões psíquicas envolvidas tanto na vivência da violência racial, quanto na identidade pessoal do sujeito negro.

Analisaremos por agora, mais recortes da significação do corpo negro em solo cearense, a saber, a representação televisiva na programação local, tal apresentação se faz pertinente pois:

Dizer que o racismo recreativo é um tipo de política cultural significa reconhecer seu caráter discursivo, implica a necessidade de examinarmos os

processos responsáveis pela produção das representações derogatórias sobre minorias raciais. A televisão tem sido um dos meios mais importantes na criação de significações culturais sobre grupos minoritários, um lugar de divulgação de representações cotidianas da negritude em nossa cultura. As imagens exibidas na televisão são exemplos de política cultural porque veiculam ideias que permitem a transformação da branquitude como um tipo de capital cultural, e a negritude como elemento de inferioridade moral. Assim, sentidos culturais são transmitidos todo o tempo por um instrumento que influencia a percepção de dezenas de milhões de pessoas, sendo que ele é integralmente controlado por membros do grupo racial dominante. Os meios de comunicação são, portanto, um meio pelo qual se cria um *campo representacional* no qual grupos lutam pelo controle sobre os significados das imagens de seus membros. (MOREIRA, 2019, p. 83)

Continuando na ideia de que o racismo no Ceará, é amplamente mobilizado através do humor, nos deteremos em duas representações televisivas, que impactaram o significativamente o público desta região: os personagens de Nas Garras da Patrulha, Tizil e Sinira Beiçuda.

Nas Garras da patrulha foi um programa de humor e sátiras de jornais policialescos locais, de enorme sucesso entre os cearenses, foi exibido diariamente, na TV cearense entre os anos 2001 e 2023, atualmente é transmitido apenas em caráter esporádico, mas os episódios antigos podem ser encontrados facilmente em plataformas da internet, como Youtube, existem diversos memes¹² com os personagens, representados na tradição “tipicamente cearense” de teatro de bonecos, um dos programas locais de maior sucesso da TV. Se coloca importante sua observação, primeiro pela abrangência das figuras, personagens e histórias veiculadas pelo programa, e segundo, se assumimos que a forma humor, faz parte da já dita “Cearensidade”, devemos dar atenção a estas, daqui, tratamos especificamente do período compreendido entre os últimos 20 anos (2001-2023)

Retomando o programa *nas garras da patrulha*, que representa os tipos populares cearenses, a partir da apresentação bonecos feitos de esponja com feições exageradas, que têm o intuito de divulgar estereótipos da população negra representando-os como bandidos, fofoqueiros, bêbados, além de fazer discriminação com as religiões de matrizes africanas em diferentes quadros das personagens Sinira Beiçuda, Tizil, Tabosa, Coxinha, etc. (OLIVEIRA, 2022, p. 56)

O personagem Tizil, representação de um homem negro, associado ao crime, é sempre apresentado como um “vagabundo, criminoso e ladrão”, é figura constante nos programas fugindo da polícia, e sendo sempre, capturado, preso, e violentado, seja pela população, seja pela força policial, é um personagem que sempre se dá mal nas histórias, denotando a representação negativa que os meios de comunicação veiculavam da negritude, que descontextualiza a situação marginal e de exclusão da população negra,

¹² Meme é um tipo de representação amplamente difundido pela internet, sempre em tom humorístico, composto de imagens, vídeos e texto, que são veiculados em massa, os chamados virais, que se espalham rapidamente entre os usuários de diversas plataformas de redes sociais.

relativizando e dando características humorísticas à violência, que é legitimada como “merecida” pelo personagem. Por vezes, a piada é a própria violência física praticada contra Tizil, que, “apanha porque merece”.

Outro efeito, é a naturalização da violência e do punitivismo em torno do personagem. O próprio nome Tizil, traz consigo a representação negativa da cor de pele negra retinta do personagem, sendo associado frequentemente à feiúra. Poderíamos pensar em Tizil, como uma *imagem de controle*¹³ forjada na mídia cearense, e baseada na crença da “periculosidade” suposta a homens negros e na “legitimidade” da violência praticada contra tais sujeitos, compreendidos como sujeitos “sem vergonha” que nunca deixam de “escolher a via do crime”, visto que Tizil é sempre retratado como um reincidente no crime, sem perspectiva de mudança no caráter do personagem, afinal, a raça é um fator pra demonstração da criminalidade, expressa até pelo nome do personagem.

Um elemento comum nos casos de injúria racial é a atribuição da criminalidade a pessoas negras, principalmente a homens negros. Essas articulações ocorrem de diferentes maneiras. Algumas vezes elas aparecem como uma representação do homem negro como o típico malandro, pessoa que vive sem emprego fixo, outras vezes na forma de seleção racial. É importante notar que essa atribuição de comportamento criminoso a negros ocorre em situações completamente desconectadas com quaisquer fatos que poderiam sugerir uma associação entre negritude e criminalidade, o que demonstra a forma como estereótipos negativos acompanham minorias raciais em todas as dimensões de suas vidas. Essas piadas são exemplos de uma estratégia que pessoas brancas utilizam para afirmar sua suposta superioridade, para obterem satisfação narcísica e para impedirem que negros possam ter a mesma estima social que elas. (MOREIRA, 2019, pp. 114-115)

A segunda personagem da qual trataremos é Sinira Beijuda, iniciando pelo nome da personagem, novamente seu nome se liga à sua característica física (lábios avantajados), extremamente ligada à negritude. Sinira é uma personagem que caracteriza a *imagem de controle* da negra fofoqueira, sempre aparecendo nos programas ao lado de uma amiga Froxilda Fofote, sua função na programação é comentar o noticiário cearense, sempre em tom de crítica social misturadas à tiragens humorísticas.

Mas antes de começarem a dar suas notícias, as duas amigas se cumprimentam, com apelidos “jocosos” para não dizer racistas; Sinira é sempre chamada de “Diaba padre”, e invariavelmente, se faz algum comentário sobre seus lábios, entre os quais: “Beijo de panela, beijo de jacaré, beijo de tartaruga, beijo de nós-todos, beijo de

¹³ Imagem de controle é um conceito de Patrícia Hill Collins, que entende as representações de corpos negros na cultura e nas mídias, como ferramentas que cristalizam estereótipos sobre pessoas não-brancas, utilizados para naturalizar a subalternização, mais comumente associada à representações de mulheres negras, num modelo interseccional de gênero, raça e classe. **Fonte bibliográfica inválida especificada.**

trilho...” sempre apontando na característica física da personagem, um caráter de feiura, por meio da coisificação ou animalização desta característica. Estas representações contribuíram para a disseminação local de apelidos racistas e associações pejorativas das características físicas da negritude feminina.

São comuns os comentários a respeito de certas características físicas das pessoas negras, notoriamente a referência da cor da pele como algo que expressa degradação humana, a inferioridade moral inerente aos membros desse grupo racial. A negritude aparece associada como expressão de feiura, de periculosidade e de ausência de caráter. Ela sempre aparece em muitos casos de discriminação de caráter estético porque é interpretada como a antítese da branquitude. Se esta é associada a traços socialmente prestigiados, a negritude representa aquilo que não pode ser moral e esteticamente apreciado. Observamos nesses casos a forma como o humor racista opera para reproduzir a identidade do grupo racial dominante como um tipo de capital cultural que as pessoas brancas podem utilizar a favor delas em várias situações (MOREIRA, 2019, pp. 113-114)

Vale ressaltar, que o peso destas representações não deve ser ignorado ou mitigado pelo conteúdo humorístico, mas sim compreendido como um sistema de controle de corpos através de estereótipos racistas, com objetivo de garantir a subalternização da população negra em diferentes níveis, sejam eles estéticos ou morais.

Chegando ao contexto mais recente, encontramos no trabalho de Elissânia Oliveira novas “notícias” acerca do racismo recreativo, tendo nas escolas cearenses, o cenário da prática racista. Em pesquisa intitulada “É só de brincando tia”: Racismo recreativo em apelidos, piadas e brincadeiras no ambiente escolar” de 2022; encontramos relatos de piadas racistas sendo relatados tanto entre crianças, de forma corriqueira, quanto entre crianças e funcionários, envolvendo até mesmo professores, demonstrando que os apelidos mudam, mas o caráter hostil com a população negra permanece. Vamos a alguns exemplos:

Em uma aula sobre “África Pré-Colonial”, ministrada para uma turma de 1º ano, questionei aos estudantes: “*O que vem na cabeça de vocês quando escutam a palavra África?*”. Nas primeiras intervenções, os estudantes foram colocando definições que expressavam uma visão negativa sobre esse continente conectando-o à pobreza, à fome, à doença, à guerra e a um ambiente hostil com vários animais selvagens. Não me surpreendi com essas definições, na verdade, estava esperando-as, afinal são as imagens divulgadas pelos meios que os estudantes têm mais contato. Porém, aquilo que me chamou atenção foi quando um dos estudantes falou que era um lugar cheio de negros e outro estudante (negro retinto) afirmou categoricamente esboçando um sorriso que “detestava negro”. Nesse instante, os outros estudantes começaram a rir da “piada pronta”, afinal, um negro estava falando que não gostava de negros.

Outro episódio observado em outra turma, também de 1ª ano, foi uma conversa entre dois alunos: quando uma estudante ridicularizava seu colega, que era umbandista, porque de acordo com essa estudante ele “recebia demônios” e ela questionava por quê ele fazia “macumba” para as outras pessoas e espalhava o mal. O estudante umbandista não tentava argumentar sobre sua religião, mas reproduzia machismo chamando a estudante de vários outros nomes de baixo calão e, mais uma vez, todos da turma estavam rindo da situação.

(...) observei um comportamento recorrente de alguns estudantes do 1º ano. Estes estudantes, repetidas vezes, faziam brincadeiras racistas com o uso de termos como “nego”, “africano”, “macaco” e “babuíno” de forma depreciativa. (OLIVEIRA, 2022, pp. 14-16)

A pesquisadora, apresenta ainda, resultados obtidos através de questionários aplicados com jovens cearenses de 15 a 29 anos, revelaram que a enorme maioria dos casos de racismo no ambiente escolar, ocorrem através de piadas, e que os jovens reconhecem que o racismo se expressa através das piadas. Também observam o racismo através de outras práticas cotidianas, demonstrando que, tais ações na atualidade, não são inocentes ou inconscientes entre os adolescentes, há, portanto, algum nível de compreensão acerca do racismo. O questionário, segundo Elissânia, foi aplicado através de formulário da internet, e recebeu respostas de 231 pessoas, eis aqui alguns resultados obtidos:

(...)87% dos pesquisados percebem humor racista nas piadas, 74,9% percebem por meio de brincadeiras, 71,9% percebem nos memes, 64,5% nos programas de TV, já em menor escala, 27,3% percebem no cinema, 23,8% em charges, 12,1% em peças de teatro e somente 4,8% disseram que não havia percebido nenhuma forma de humor racista. (OLIVEIRA, 2022, p. 69)

Percebemos, que a prática permanece, e mais que isso, é amplamente reconhecida em muitos modos de expressão na sociedade, afinal apenas 4,8% dos participantes da pesquisa, declara não ver cunho racista nestes modos de representação. Nota-se que, se antes a prática racista era sustentada numa suposta “inocência” do racista, e se tratava o assunto como mera “brincadeira”, agora, isto não parece mais ser possível, algo ocorreu para que a juventude tenha maior consciência, e passassem a perceber e identificar a violência simbólica ali expressa. Voltaremos a este assunto, na discussão sobre identidade e psiquismo, de modo a melhor analisarmos a interconexão dos temas, conforme é nosso objetivo.

Ora, se desde a infância a identidade negra, é associada ao ridículo e à criminalidade, quem gostaria de se associar a ela? Ou de se relacionar com alguém incluso neste grupo? Se as ofensas raciais no Ceará encontram sua maior expressão no humor, é nele que encontraremos as maiores problemáticas e exemplos para tal debate. Além do que, o racismo recreativo é atuante forte da estigmatização das populações negras, que interferem diretamente na percepção da beleza e valor de mulheres negras na sociedade.

3.4 - “Tia, eu sou negro?” - Uma breve análise acerca do conteúdo psíquico das identidades negras do Ceará

Em novembro de 2024, fui convidada pela UNEGRO a palestrar numa escola de Ensino médio em Fortaleza, em alusão ao dia da Consciência Negra. Me propus a falar justamente da dificuldade do cearense com a presença da identidade negra na região. Comentando uma série de problemáticas a este respeito, citei os efeitos psíquicos do racismo recreativo e do chamado *bulling* sofrido por pessoas negras, e outras identidades desviantes da norma, alguns alunos me interromperam para perguntar como se reconhece uma pessoa negra; ao que respondi, apontando para a diversidade da identidade negra e para elementos fenotípicos além do tom de pele, a textura do cabelo, lábios, nariz etc, em alguns momentos, também relataram exemplos de brincadeiras e apelidos racistas que circulavam no ambiente escolar, outros até deixaram seus testemunhos, falando ao microfone. Foi um momento muito interessante, de perceber o quanto o tema é importante e carece de espaço para debate, ao passo que uma breve oportunidade de manifestação, foi de imediato aproveitada para uso da palavra, para identificação e reflexão.

Depois da palestra; um aluno (negro) me chega, perguntando: “Tia, eu sou negro?”. Lhe disse que o lia tão negro quanto eu mesma, o aluno tinha pele clara, cabelos crespos e lábios grossos levemente arroxeados; na hora em que respondi, o garoto me deu um abraço e me agradeceu com um punhado de flores que havia colhido do jardim da escola; o que me comoveu, mas me fez refletir sobre a efetividade positiva da identidade, eu não saberia, por óbvio, explicar aquele ato de afeto por parte daquele garoto, mas imediatamente, me veio à memória a frase de Guerreiro Ramos “o problema efetivo do negro no Brasil é essencialmente psicológico e secundariamente econômico” (RAMOS, 1955, p. 199). Ali, percebi que a distância que o cearense toma, de sua própria identidade racial é muito marcada em nossa sociedade, e produz marcas profundas no psiquismo de pessoas negras. Vamos a uma breve análise deste fator, tomando em conta, os elementos já levantados até aqui.

Primeiramente, é preciso que se estabeleça o caráter fenotípico do racismo brasileiro. Ou seja, falamos aqui, de que tipo de racismo é este que temos no Brasil, quais suas formas e contextos; caracterizado por Oracy Nogueira como um “racismo de marca”, este tipo de racismo relativiza a racialização dos sujeitos a partir da característica fenotípica (quanto mais os marcadores imagéticos de negritude estão presentes, pele escura, cabelos crespos, lábios grossos, mais negro) mas também dos ambientes e contextos em que o sujeito se insere. Esta distinção se faz a partir da comparação à forma

de racismo encontrada em outros países como Estados Unidos, onde o racismo se desenvolve pela “origem negra” de cada sujeito, não importando suas características fenotípicas, se há na família, descendência negra, se é negro, vale dizer que aqui, não se encontra a importância destacada à identidades mestiças ou pardas, sendo todos estes, inclusos por descendência na categoria negro. (NOGUEIRA O. , 2006)

Onde o preconceito é de marca, como no Brasil, o limiar entre o *tipo* que se atribui ao grupo discriminador e o que se atribui ao grupo discriminado é indefinido, variando subjetivamente, tanto em função dos característicos de quem observa como dos de quem está sendo julgado, bem como, ainda, em função da atitude (relações de amizade, deferência etc.) de quem observa em relação a quem está sendo identificado, estando, porém, a amplitude de variação dos julgamentos, em qualquer caso, limitada pela impressão de ridículo ou de absurdo que implicará uma insofismável discrepância entre a aparência de um indivíduo e a identificação que ele próprio faz de si ou que outros lhe atribuem. (NOGUEIRA O. , 2006, p. 293)

Portanto, como os marcadores raciais são relativizados, a experiência racial em solo brasileiro, em geral é profundamente marcada pelo contexto fenotípico, regional e social de cada indivíduo. Produzindo obstáculos à identificação racial dos sujeitos, visto que a política de embranquecimento da população através da miscigenação, obteve como resultado, uma enorme sociedade de diversos contextos de mestiçagem racial, cujas combinações são múltiplas, conforme os apontamentos de Kabengele Munanga:

Apesar de o processo de branqueamento físico da sociedade ter fracassado, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças dos negros e mestiços. Esse ideal prejudica qualquer busca de identidade baseada na “negritude e na mestiçagem”, já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca por julgarem superior. (MUNANGA, 2004, p. 21)

Segundo o autor, a real dificuldade de racialização dos negros brasileiros repousa nos “fundamentos da ideologia racial elaborada a partir do século XIX a meados do século XX, pela elite brasileira.” (MUNANGA, 2004, p. 21). Partimos, pois, de um ideal de brancura, que aliena a identidade negra, cujos indivíduos, fugirão desta identidade, sempre que possível; sinalizando, que segue vivo e atuante, o ideal de brancura como fator de “superioridade”, em muitos aspectos da existência.

Isildinha Batista Nogueira, importante Psicanalista, que compreende o corpo negro, como signifiante no contexto cultural, que por ser negativamente representado na cultura, assim também, será rejeitado psiquicamente pelo sujeito.

O corpo humano, para além de seu caráter biológico, é afetado pela religião, grupo familiar, classe, cultura, e outras intervenções sociais. Assim, cumpre uma função ideológica, isto é, aparência funciona como garantia ou não da integridade de uma pessoa, em termos de grau de proximidade ou de afastamento em relação ao conjunto de atributos que caracterizam a imagem dos indivíduos em termos do espectro das tipificações. É assim que, em função da aparência (atributos físicos), alguém é considerado como um indivíduo capaz ou não de cometer uma transgressão (atributos morais), por exemplo. Isso significa

que o corpo está investido de crenças e sentimentos que estão na origem da vida social (...). (NOGUEIRA I. B., A cor do Inconsciente: Significações do corpo negro, 2021, p. 65)

Este corpo, é a sede do Eu de um indivíduo, que irá envolver-se em toda a formação psíquica de um ser humano; é necessário que se aponte, que do ponto de vista psíquico, um corpo não se faz apenas de materialidade biológica, mas é dotado de significados, atribuídos socialmente, no contato com o outro. Este outro também me informa acerca do meu corpo, o designando como feio, bonito, desejável, inclusive me classificando racialmente. Ora, se aceitamos, que há um sistema de representação social, que define corpos negros como inferiores, e corpos brancos como a representação do “humano por excelência” e atribuído de todas as qualidades positivas, não fica difícil compreendermos a negação do corpo negro.

Não é incomum os negros que lançam mão de cirurgias plásticas numa tentativa de, via o flagelo corporal, modificar suas características físicas. (...) Por outro lado, a imagem do corpo é individual e estritamente ligada à história do sujeito. Suporte do narcisismo inconsciente, é simbolicamente o perfil do sujeito desejante. Que sujeito desejante é o negro, que vê no seu equipamento para satisfação do desejo, o corpo, desde já um entrave - sua cor? Um corpo que é a negação daquilo que deseja, pois seu ideal de sujeito, sua identificação, é um intangível - o corpo branco. (NOGUEIRA I. B., 2021, pp. 103-104)

Se a sociedade, através do ideal da propagação e posituação das identidades brancas, em detrimento das negras; fixam socialmente que o ideal é ser branco, já que ser branco é tido como portar características positivas, e ser negro é sinônimo de ser um sujeito imoral, sexualmente promíscuo, então os sujeitos negros, entram em conflito com o discurso social, segundo Neusa Santos Souza:

Ao lhe acenar com um ideal inalcançável, engendra no negro uma ferida narcísica por não cumprir esse ideal. Essa ferida narcísica e os modos de lidar com ela constituem a psicopatologia do negro brasileiro. (SOUZA, 2021, p. 111)

A situação se traduz em verdadeira violência simbólica, visto que, o sujeito impedido de acessar a “ideal brancura”, até a pode tentar reproduzir em seu corpo a brancura, sem sucesso, sendo então ridicularizado, encontramos então mais uma vez o traço da piada, da chacota, mesmo quando o sujeito busca se adequar; à luz da ideal brancura, o sujeito é alvo de zombaria:

Ao seu esforço em vencer o desprezo, vestir-se como colonizador, falar a sua língua e comportar-se como ele, o colonizador opõe a zombaria. Declara e explica ao negro que esses esforços são vão; com isso o negro ganha apenas um traço suplementar: o ridículo. (MUNANGA, 2009, p. 40)

Por outro lado, quando o negro aceita sua própria negritude, parece se estabelecer um contínuo de corpo e psiquismo que positivam seu existir no mundo, transformando-se por esta via, suas interpretações pessoais acerca da negritude enquanto identidade na sociedade, e colaborando para uma formação positiva de sua imagem, para si mesmo, e para com os outros negros, recebendo assim uma integração ao grupo social negro, ou

seja; ao assumir que se é negro, pode-se liberar de cumprir o ideal da brancura, e se vê livre também (pelo menos consigo mesmo) dos estereótipos a que sempre fora submetido, através do projeto de subalternização :“Aceitando-se, o negro afirma-se cultural, moral e psiquicamente” (MUNANGA, 2009, p. 33)

Obviamente, falamos de um processo complexo e gradual, que requer ainda, uma mobilização psíquica, simbólica e política dos sujeitos, mas que pode ser iniciado de uma compreensão acerca de seu lugar na sociedade; vejamos os exemplos já referidos anteriormente.

Quando comentamos o motivo de as pessoas, mesmo quando vítimas, terem ainda "boas lembranças" do racismo contra si; talvez, poderíamos argumentar, que, à época, lhes causava raiva, pois era uma denúncia de sua racialidade, que o sujeito buscava negar. Quando chega à fase adulta, o sujeito pôde, tomar "certa distância" de sua identidade negra, pois ela não lhe era constantemente lembrada, restando apenas as memórias ligadas à época de infância, sendo por isso que essas memórias são "positivadas", como no caso descrito do texto sobre ao apelido de “neguinha do Pajeú”.

O mesmo não ocorre quando o sujeito não só, é consciente de sua raça, como não procura negá-la. isto explicaria, o motivo de que no caso de Antônia, interlocutora da “comunidade do Trilho”, a denúncia do racismo ser evidente, e significada como memória traumática e não idílica. Neste caso é a consciência racial, que traz o entendimento de que a situação traumática, foi uma violência racial e não uma brincadeira.

Da mesma forma, foi apenas ao me reconhecer como negra, me apoderar da minha identidade racial, que pude compreender, que ao ser interpelada a “alisar o cabelo”, o que estava em jogo não era o meu cabelo ser “feio”, mas ser classificado como inadequado por se distanciar do ideal branco, de cabelo liso.

A maioria das interlocutoras de pesquisa, só obteve esta compreensão sobre raça, sobre o que significava ser negra, sobre identificar o racismo, quando da entrada na Universidade, o que segundo elas próprias, as afetou de algum modo. Paralelamente, o momento de se perceberem enquanto negras, o momento em que se compreende o que esta identidade significa, é comentado como um acontecimento importante para suas jornadas de vida, de afirmação de si, do fortalecimento de suas identidades, e restaurando a autoestima. Neste processo, o cabelo é um elemento sempre comentado.

Segundo a experiência de Rita, a título de exemplo, isto se deu, ao viajar com duas amigas, que já integravam o movimento negro, foram a São Paulo, a caminho de um

congresso do movimento estudantil, observe no discurso, este mesmo “ponto de virada”, quando da “revelação de sua identidade racial”:

Rita

É, eu acho que foi assim. Quando eu era adolescente, eu me achava feia e eu achava que eu não era atraente. E aí quando eu entendi que eu era bonita, que aí para mim foi muito interessante entender que eu era bonita.

É, na minha cabeça eu era um Patinho Feio, porque eu acho que eu não era lida como bonita, porque na adolescência as pessoas são cruéis, né? Então a pessoa feia é a pessoa preta assim na sala de aula, a pessoa que é isso, é a pessoa que ninguém queria, né, então tipo, nunca era a pessoa que era dito como a pessoa bonita, né, porque eu acho que é isso, na adolescência, são reafirmados esses traços, né? O que é que é bonito? É a Branquinha, a loira, o nariz fininho, e o cabelinho lisinho.

Quando eu era criança e adolescente, ouvia muito isso, e aí eu fiz (alisamento); mas eu não era nada disso, de que eu não era, como era dito, o bonito e nunca era elogiada. E aí eu tive um processo, tipo a da Betty, a feia, que foi quando por acaso que era isso aí eu usava um cabelo com um caralho de creme amarrado aqui para trás, por causa que queriam que o meu cabelo ficasse liso, então cheio de creme assim em cima, amarrava ele. Aí, eu fui para um encontro, foi um encontro que teve em São Paulo. A gente foi de ônibus. Eu fui com 2 gatas, que eram do movimento negro, que eram super, elas eram muito foda, assim na época, e eu lembro que elas soltaram o meu cabelo, e armaram meu cabelo a primeira vez.

Isso foi dentro do ônibus, a gente indo, aí eu “valha” ... Me olhei no espelho assim do banheiro do ônibus e eu nunca tinha visto meu cabelo daquele jeito, e aí eu me vi bonita assim e é porque é isso. Eu achava que aquilo me reprimia, e eu vixi, olha aí, o que é que eu estava perdendo?

No discurso de Tais, acerca da sua vivência escolar, onde inclui as memórias ligadas à sua irmã, nas quais afirma que as diferenças na percepção e reação ao racismo se diferem para ambas, tendo como centro, a relação das irmãs com a comunidade escolar, e com sua negritude.

Tamires

Em relação à sua irmã, você sabe por quais motivos que, ela sofreu racismo e você não? identifica alguma coisa que tenha influenciado nisso?

Tais

Talvez as características, porque a galera zoava muito o cabelo dela, ela tem uns traços mais fortes, ela tem o nariz, largo, os lábios, e ela sempre foi mais...talvez por conta do racismo mesmo, né? Talvez isso moldou ela. Ela sempre foi muito mais ríspida. Ela não era uma pessoa muito paciente. E eu acho que analisando agora, quando eu penso, eu acho que ela era assim, já para se defender de alguma coisa que ela está sempre, inclusive, ela é assim até hoje. Ela nunca está esperando coisas boas. Ela sempre pensa num cenário ruim, entendeu? E por conta disso, ela sabe que é por conta que ela sofreu muito e eu não. Eu sempre fui muito mais, tranquila, eu nunca fui de responder ninguém assim, ele estava mais...Sei lá, é como se eu fosse uma pessoa ou uma criança que estava sendo moldada real assim, tipo, fazer tudo que a galera queria. E aí eu aprendi a ser assim. Até hoje eu sou muito assim. Eu sempre quero agradar, e se não agrado, eu me sinto mal, e ela não; ela é o oposto, ela faz tudo para não agradar ninguém. Ela até tenta agradar, mas aí tal hora ela não consegue também se agradar.

Reiteramos com isso, que a apreensão da identidade negra, e sua positivação são promotores de autoestima para as pessoas afetadas pelo racismo no Brasil, quanto mais

cedo se der esta operação simbólica, melhor, mais defesas o sujeito terá contra as violências racistas, tanto subjetiva quanto politicamente.

Capítulo 4

Claudia - Não quero ser essa pessoa coitadinha

Iniciarei esta exposição, descrevendo a aparência da interlocutora: Claudia é uma mulher negra de pele clara, cabelos escuros e crespos, lábios levemente arroxeados e nariz negroide, olhos escuros.

Claudia surgiu na minha clínica em 2021, ainda em período pandêmico, ela havia chegado a mim através da indicação de uma colega que já fazia terapia comigo, suas queixas à época, eram basicamente três: Claudia vinha de um relacionamento que acabara de forma muito traumática para ela, sua autoestima havia sido muito abalada por esse final, e ela era celibatária, por se sentir uma pessoa pouco atraente, ela evitava bastante o contato sexual, embora isso claramente fizesse falta a ela e causasse bastante sofrimento; a segunda questão era uma atividade de trabalho muito intensa, onde ela tinha muitas dificuldades de dizer não, ou se impor, ela estava à beira de um burnout; e esse segundo ponto, ligava-se diretamente ao terceiro, sobre a relação familiar com a mãe e a avó.

Claudia foi uma das minhas pacientes mais promissoras, e mudou muito radicalmente ao longo de seu processo terapêutico, arrisco dizer, que guardadas as restrições que a profissão me impõe, era uma das minhas “pacientes preferidas”, acompanhei-a por uns 3 anos, sem muitas pausas. Quando propus entrevista-la, foi muito solícita e feliz em contribuir com a pesquisa, ela estava encerrando um ciclo de terapia comigo, e aproveitei para convidá-la.

Esta entrevista foi gravada em duas etapas em abril e maio de 2024, por videochamada, pois a interlocutora à época morava em outro Estado.

Claudia tem 33 anos de idade no momento da entrevista, solteira, sem filhos, é formada em Serviço social, e estava em Residência numa Instituição de Saúde mental de Minas Gerais. Claudia se autodeclarou uma mulher negra, gorda e heterossexual.

Foi criada pela mãe e a avó, seu pai se separou de sua mãe quando ela tinha 8 anos de idade, ele era estrangeiro, ele foi embora levando um de seus irmãos, ficaram ela, e mais um casal de irmãos mais novos. Sua infância foi muito marcada pela obrigação de cuidar desses irmãos, sempre teve uma relação muito ruim com sua mãe, por diversas razões. A mãe e a avó a criaram sempre com muita violência, ameaças e críticas à sua maneira de ser, ou sua aparência.

Cláudia, teve um convívio muito difícil com suas familiares, tinha sua autoestima condicionada a serviços prestados à sua mãe e avó, e era constantemente criticada em

relação ao padrão estético exigido para uma mulher, e sempre com a ameaça de que “Nenhum homem deseja uma mulher gorda e feia”. Além disso, foi sempre cobrada por estar solteira, entendida pela família quase como uma “mulher incompleta”, que não se realizou.

Ao mesmo passo que era cobrada em ser uma mulher casada, ela via os relacionamentos da mãe e da avó, como histórias de muito sofrimento, e que ela não gostaria de experienciar em sua vida.

Claudia

Acho que é muito difícil você ser criada tendo relacionamentos desse molde como exemplo em casa. (Do relacionamento da avó com o avô, que segundo ela era muito patriarcal)

Sempre me fez pensar assim, que era bem oposto do que eu queria ter na minha vida. Mas ao longo dos anos eu fui vendo, o quanto que isso me deixou insegura, e me dá muito medo ainda de me relacionar. E me relacionar depois desse tempo, meu Deus. É muito fácil você estar num relacionamento abusivo, o abusador, ele não tem uma cara certa né. E eu vejo o emaranhado de coisas.

Minha mãe já passou por um relacionamento abusivo com meu padrasto, eu fico caralho, como é fácil você acreditar nessa teia sabe? De você estar num relacionamento e não conseguir mais sair, de repente você tem um filho, e tem mais outro filho. Eu sinto muito receio. Às vezes eu fico enxergando, esses relacionamentos, da minha mãe, da minha irmã, e que eu já tive. Assim, eu acho que eu tive uma coisa mais fácil de sair, mas, por exemplo, minha irmã, eu já tive que ir na delegacia com ela porque tinha um cara ameaçando expor nudes dela. Então assim esse tipo de coisa, nem tem um relacionamento que eu considere assim saudável sabe, muito difícil. A família toda, tem, tudo o que eu não quero pra mim, tudo o que eu não quero fazer.

Em relação à sua infância, Claudia fala bem pouco, mas deixa algumas informações interessantes sobre essa função relegada a ela, de cuidar dos irmãos. Além do mais, na graduação em Serviço Social, Claudia viveu algo muito recorrente no território cearense, que é “descobrir-se negra”, o que a fez reinterpretar suas experiências anteriores, de modo a integrar a noção de raça, à diversas memórias. Para ela, a função “babá dos irmãos” é diretamente ligada à sua negritude, pois estes eram mais claros que ela, a única negra entre os três, essa sensação de aparente inferioridade, lhe era remetida, como uma conformidade com sua aparência, que ela interpreta à luz das formas de exploração de trabalho infantil e doméstico muito disseminadas no Ceará, de “adotar-se” uma menina de família humilde, com promessas de cuidar como filha, mas que no fim, acabava-se por mantê-la em trabalho doméstico não pago, em alguns casos para o resto da vida. A própria Claudia fazer esta ligação, importa para entendermos como ela se sentia na vida familiar, como alguém que era tratada como uma serviçal doméstica da família, à disposição da mãe e da avó.

Claudia

É muito difícil porque, todos os meus irmãos são brancos.

Só comecei a dar conta depois de muito tempo, depois de adulta. Até então eu era morena, né? Morena cor de jambo, como minha avó chama.

Até então, eu era morena clara, eu era tudo menos negra. Hoje em dia, se digo pra minha própria mãe que eu sou negra, ela fica em choque. Ela não aceita e até pra mim é difícil às vezes dizer que eu sou negra, porque as pessoas ficam olhando pra minha cara como quem diz, não, você é clara, eu sei que não sou Pelé, mas eu sou uma mulher negra, eu tenho uma pele clara sim, mas tenho todos os outros traços.

Quando eu comecei a perceber as micro coisas micro violências que eu já vivi, tipo, eu lembro nítido de eu sair com os meus irmãos e alguém perguntar se eu era babá dos meus irmãos

Não; isso de me enxergar como babá, como aquela menina que vem do interior, né? Aquela menina negra que vem do interior para cuidar da casa de família, para trabalhar em casa de família. É, é uma coisa que foi muito presente na minha vida. Não era assim na década de 1990, 90 e pouco? Eu ainda via muito isso. Já cheguei a ver muito isso na minha infância.

Então eu só consegui perceber essa questão da raça muito tempo depois e muito tempo depois eu comecei a lembrar das coisas e me tocar do que era aquilo, acho que aquilo ali era racismo.

Acho que aquilo ali era uma, determinação que as pessoas achavam que eu era babá, porque eu não era branca como os meus irmãos.

Aí você perceber isso em 20 e poucos anos, 22, 21 anos da faculdade, eu fui perceber isso na faculdade.

Eu ainda não tinha, essa percepção, né? Eu sou formada em Serviço Social. E aí na faculdade eu comecei a participar de vários debates, ler muitas coisas, escutar muitas coisas e participar de muitos movimentos. Até eu começar a entender que aquilo ali passava por mim também, né? Aquilo ali também me alcançava.

Claudia era vítima de racismo, segundo ela mesma, pela própria família, quando ela se afirma negra para essa família, tem sua identidade negada, como se a exposição desta consciência por parte dela, também afirmasse que ela compreendia as injustiças contra ela enquanto racismo; o fato que deve ser sempre desmentido. Quando relembramos a tese de Lélia Gonzalez, sobre o racismo não só ser sintoma, que requer negação e repressão; mas produzir o mito da democracia racial para desmentir a existência do racismo, podemos compreender a alegação que vem da sua mãe, e de outrem que a consideram “clara” demais para ser negra (GONZALEZ L. , 1983/2021). Em outras palavras, se nega a negritude de Claudia, usando ainda a tese da mestiçagem: “Você é clara”; como uma oportunidade de apagar o teor racial das diferenças de tratamento entre ela e os irmãos, fato que ela relaciona diretamente a ser a única negra entre os irmãos, corroborado por ser confundida com uma babá, e não como irmã, nem mesmo parente.

Grada Kilomba, em Memórias da Plantação, traz em sua pesquisa, o relato de uma outra mulher negra, que também tinha sua identidade negada sempre que a afirmava diante de uma certa amiga branca, a autora mobiliza também o conceito da negação ao explicar a operação simbólica de tal negação.

(...)o processo de invisibilização do visível. Quando Alícia revela sua própria realidade como uma mulher negra para sua amiga branca, a amiga, de súbito, reage dizendo que Alícia não é negra. O que era visto de repente se torna invisível. Alícia é inesperadamente fantasiada como sem cor. Essa repentina incapacidade de ver “raça”, uma vez que esta é mencionada por aquelas/les

marcadas/os como racializadas/os, parece se relacionar a um mecanismo de negação massivo, no qual a negritude é apenas admitida na consciência em sua forma negativa “Eu não acho que você seja negra!”(...) Quando ela revela sua inquietante realidade de mulher negra, a ela é, no mesmo momento, dito que sua negritude não é significante. (KILOMBA, Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano, 2021, pp. 145-146)

A internalização da negritude, e sua defesa por parte de Claudia, ressignifica o passado e o presente. Conforme descrito em capítulo anterior, o Ceará é um estado que historicamente lutou muito para embranquecer a população, apagar a herança dos negros que aqui viviam, e que usa a mestiçagem da população, para equiparar apenas ideologicamente, brancos a pardos, que são ensinados desde muito jovens, a negarem a negritude, alguns chegam a tomar como ofensa serem chamados de negros. Para Claudia, esta descoberta, na verdade a libertou de muitos traumas, no sentido de compreender que a verdadeira problemática não estava nela em si, mas no racismo, a fez compreender de outra maneira as situações vexatórias pelas quais ela se culpava, e se entristecia.

Cláudia, passou por uma educação muito severa também em relação aos códigos de gênero para mulheres, e acredita que isto a influenciou bastante, até que acessou o ensino superior, e lá descobriu uma possibilidade de ter alguma autonomia.

Claudia

A minha educação assim, não formal, me ensinou, me adestrou para essa coisa, me adestrou para a roupa que eu devo usar, o meu comportamento. Lembro muitas falas, da minha avó, da minha mãe, dizendo que se eu não me ajeitasse, agindo de uma maneira mais contida mesmo, ninguém ia gostar de mim. Assim, que isso não era o comportamento de moça, que eu tinha que me resguardar mais, que eu não podia falar palavrão. Enfim, eu fui muito adestrada a isso e por muito tempo essa era a única verdade que eu sabia que existia, nesse controle.(...)

A minha independência como mulher, minha autonomia e nada do que eu faço vai me desqualificar de alguma forma. Eu só tenho forma diferente de ver, que outras pessoas e está tudo certo. Mas eu tive essa virada assim na faculdade, porque eu fui castrada assim em casa.

Roupa, ação, palavra, comportamento, tudo era muito preso. Não pode aquilo, não pode dizer isso. Isso não é de mulher, mas hoje eu sei que tudo é de mulher... E eu comecei a ver que isso tudo não era verdade.

Mas foi muito difícil, porque foi uma quebra muito grande desta construção, que eu estava vivendo há 2 décadas, não é? É 20 anos pensando de um jeito, tá?

Interessante o termo *adestramento* empregado pela interlocutora aqui por três vezes, afinal, um adestramento pressupõe um mestre que adestra, que treina; e geralmente, é um termo usado para nos referirmos ao treinamento de animais, para “educar o selvagem”, depois, o termo *castrada* é utilizado, que também possui laços com a vida animal no sentido de fazer controle sobre o corpo, sobre a sexualidade, castrar também é um termo que denota uma mutilação desse corpo. Sua educação parece ter para

ela o aspecto de que, tanto a mãe quanto a avó, lhe julgavam animalizada, e agiam para civilizar esse corpo, ou melhor dizendo, colonizar esse corpo.

Ela reitera muitas vezes o quanto esses padrões dos relacionamentos familiares foram perigosos na sua jornada de vida, o quanto eles a influenciaram suas ideias e sensações acerca dos vínculos amorosos.

Passando ao conteúdo propriamente amoroso de Claudia, falaremos das suas histórias de relacionamentos, sua primeira experiência sexual, e como por mais uma vez, o sentido atribuído à situações traumáticas, é retroativo, ou seja, posterior ao fato, compreendido enquanto evento violento muito tempo depois, pois no momento do ato, ela tomava-o como normalizado.

Claudia

Essa minha primeira relação sexual, inclusive, que foi meu, meu segundo namorado da vida. Foi bem complicada, porque é uma pessoa que tinha vários problemas com substâncias, com drogas e era um relacionamento muito, muito assim, muito conturbado (ênfase aqui). Era aquela coisa de briga e uma vez até eu entender um dia que eu tinha sofrido uma violência, né? Ele quis transar comigo à força.

A gente tinha brigado. Ele começou a tirar minha roupa. Eu disse, “Não, não quero”. Ele começou a tirar minha roupa. Eu disse “Não quero.” E foi bem difícil assim, naquela época, eu não entendi o que era isso, fui entender anos depois.

“Sai!” Eu dizia, e tirava a mão dele. E eu disse, “não vai acontecer, não vai rolar”. Ele “ai, mas a gente agora está fazendo as pazes.” ele disse. “Não, não é assim”. Eu respondi. “Ai, mas é porque todo mundo faz”, ele dizia.

E aí ele tentou. Ele tentou transar comigo e eu meio que tipo, corri mesmo. Tive que sair do quarto, e tive que ir embora da casa dele. Eu acho que só não aconteceu mesmo, ele só não insistiu mais, porque a gente estava na casa dele, e tinha os pais, né

Depois, anos depois, trabalhando com violência doméstica e entendendo que aquilo ali tinha sido uma violência e eu neguei pra mim mesma que fosse, não queria, mas normalizei

A cena de início de sua vida sexual já é um tanto angustiante, mas percebemos o quanto ela teve consciência de que esse tipo de situação era normalizada por ela até certa parte da vida, ela não compreendia este fato como violência até que seu trabalho e estudos definissem aquele tipo de ato como violento, abrindo uma nova janela de interpretação para situações deste tipo, perceber a violência enquanto tal, a faz reinterpretar retroativamente o fato vivido.

Após encerrar a relação com o rapaz que a tentou violentar, ela teve um romance mais duradouro, até o momento da entrevista, seu último relacionamento, que findou a oito anos atrás. Eles namoraram um tempo, e chegaram a morar juntos, numa cidade do interior, onde ambos haviam passado em concursos públicos. No tempo em que moraram juntos, Claudia passou a ter uma rotina de trabalho que não havia antes, e ganhou peso, o que para seu companheiro representava algo muito grave. Eles se separaram, mas o ex

não a deixava completamente, e sempre a procurava por sexo casual após o término do casamento; isto mantinha Claudia permanentemente vinculada a ele, sem o compromisso de uma relação estável, mas dava a ela esperanças de reatar a relação, o que nunca ocorreu. Após o fim da relação, com ela abandonando a vaga do concurso por não aguentar mais estar sempre à disposição dele, ela retorna a Fortaleza, e fecha-se por completo da vida sexual, por bastante tempo, até o início da terapia.

Claudia

Acho que eu fiquei com ele por 5 anos.

Eu só tinha relação com ele. E depois que a gente terminou ainda fiquei um ano e meio ficando com ele também. Eu fiquei 6 anos e meio transando com a mesma pessoa e depois foi muito difícil porque eu não conseguia estar com outras pessoas. Era muito travada assim, era muito, era muito traumatizada. Eu, eu me sentia, tinha muito problema com a minha autoestima, com o meu corpo, então eu demorei muito a ter relações com outras pessoas.

Mas foi bem difícil assim, e o meu último relacionamento também me deixou bem traumatizada porque foi um relacionamento de muito apego e quando acabou o meu ex me trazia muito, perto dele. Ele não queria mais namorar. Ah, mas queria sempre estar transando comigo porque era confortável, porque era um sexo de casa, porque, enfim, quando ele estava carente, sozinho, ele me trazia pra perto dele para ter isso. Teve coisa boa, mas teve muita coisa difícil assim, que me mostrou muita coisa.

Depois eu consegui superar, assim que eu consegui virar algumas chaves. Consegui ter outras relações e tal até chegar hoje no patamar que eu estou, que é, entendeu? Não, não tenho nenhum problema em sexo casual, faço e me relaciono com pessoas. E quando eu vejo que é só sexo, eu não tenho problema com isso também.

E é isso, assim eu, consegui criar autoestima, me sinto bem com meu corpo.

Chegar ao orgasmo hoje é muito mais fácil para mim, porque eu consegui entender, muito mais o meu corpo do que antigamente. Antigamente eu era muito travada ou dependia muito da outra pessoa, né? Enfim, a gente vai amadurecendo e vai conhecendo a gente.

Claudia passou mais de dois anos sem se relacionar com ninguém, e focou todas as suas energias no trabalho, mas se privar de viver sua sexualidade lhe causava muito sofrimento, ela sentia muita vergonha de si; e as humilhações passadas com o ex, a deixaram extremamente ferida, por conta disso, em várias passagens Claudia comenta as vantagens de conseguir ter sexo casual sem problemas. Isso representou pra ela um ressurgimento de si na cena amorosa de sua vida, e dependeu também de certa mudança em relação ao conceito de amor. Claudia se via como uma mulher muito romântica, incapaz de “entregar-se sem amor”, era este o mandamento que a proibia de se envolver com outras pessoas, e por outro lado, se via como alguém que não atraía as pessoas para o amor, mas sempre era vista como “uma boa amiga”, além de ter uma preocupação muito forte com sua aparência.

Tamires

Se eu estiver errada, você me corrige. Mas eu estou entendendo que você está dizendo, que conseguir ter sexo casual foi um movimento importante para você. Porquê?

Claudia

Foi, foi muito.

Porque eu sempre fui muito apegada a essas coisas do romance, eu sempre fui muito romântica. Sempre. Muito idealista nesse nessa questão, sabe? Eu fiquei muito tempo namorando, então pra mim era o sexo sempre vinha junto com a paixão, com amor.

E aí foi muito disso, assim, entender que eu que eu consigo ter relação sexual com a pessoa sem necessariamente ter nenhum tipo de relação afetiva com ela, foi muito importante para eu perceber que eu posso, enfim, viver outras coisas que não dependam de estar num relacionamento, por exemplo.

O romantismo que impedia Claudia de viver relações casuais, é também parte do que a cultura nos apregoa a partir da perspectiva do amor romântico. Essa perspectiva é veiculada por muitos meios, desde filmes, músicas, novelas, livros, ideais do senso comum da sociedade, etc. Como já disse Monique Wittig, é aquilo que “vai sem ser necessário dizer”; trata-se de uma tecnologia de gênero, no sentido foucaultiano, que promove a ideia que beneficia as estruturas sociais do patriarcado, uma pedagogia dos afetos, que direciona desejos, emoções e comportamentos de mulheres. (WITTIG, 1992/2022)

Cláudia, conforme comentado antes, traz muitos exemplos de situações em que sua condição estético-física, enquanto mulher negra e gorda, surgem como fatores de exclusão afetiva, cenas de violências simbólicas.

Claudia

Sinto muito preconceito em relação ao meu corpo. Eu lembro, nítido, de eu comendo com medo; de eu estar no restaurante comendo, e meu ex olhar para mim e dizer assim, “está bom, né? Você vai botar mais comida no seu prato?”

E aquilo me deixou muito puta. Daí eu dizer assim, “eu não como mais com você, não saio mais para comer com você. Se for para ficar desse jeito, eu não saio mais.”

E eu senti uma, eu senti nossa senhora, uma violência enorme. (Demora um tempo e recomeça a falar)

Ele pedia, ele falava de eu emagrecer. Tipo, “ai, queria só que você voltasse ao peso de quando a gente se conheceu.” Eu tipo, “cara, sai dessa. Eu tomo anticoncepcional. Eu tenho outra vida. Agora eu vou voltar ao peso de quando eu tinha 21 anos de idade?”

Por eu ser uma gorda, por eu ser uma mulher negra, por eu enfim ter um comportamento é dito masculinizado, né? Eu não sou, eu não sou feminina também não sou, eu não me eu não me boto em padrões do que é dito ser feminino.

Bem mais molecona assim, eu sou bem mais incisiva, sou bem escrota também, eu consigo ser bem escrota quando necessário. E não é isso que as pessoas esperam, esperam um comportamento mais submisso. E eu não sou padrão de corpo, não sou uma mulher magra, sou uma mulher gorda.

Tem o meu corpo, tem o meu jeito e acho que isso não é algo que homens gostam de estar sendo vistos, né, de estar com uma pessoa dessa ao lado.

A questão estética, é muito influente no caso de Claudia, ela nos aponta bastante para o fato de que a aparência dela influencia nas suas relações, havendo aí um duplo preconceito: o racismo e a gordofobia. Neste âmbito, comparece o corpo como capital simbólico do chamado “mercado matrimonial”, qualquer aspecto corporal que abale as

expectativas de um corpo padrão, magro, branco, com certas características valorizadas, é tido como “desvalorizado”, Valeska Zanello, importante teórica acerca do amor na contemporaneidade brasileira, nos dá algumas direções acerca desse fenômeno.

A aparência feminina também começou a ganhar vulto como capital matrimonial, ou seja, passou cada vez mais a se relacionar com a conquista amorosa. O ideal que a mediava já possuía fortes marcas racistas (como a necessidade de esconder o cabelo “pixaim”), e receberá acréscimos nessa configuração no começo do século XX, com a crescente e lucrativa indústria da beleza. (ZANELLO, 2018, p. 71)

Ainda na esteira do mesmo assunto, Claudia detalha outras dificuldades que encontra ao tentar relacionar-se com homens, parece haver um forte descontentamento na fala dela, em relação às expectativas dos homens com quem se encontra, eles desejam uma submissão que Claudia não está disposta a performar, ou quando não, desejam terem relacionamentos com ela, mas apenas se for sigiloso.

Claudia

Olha. Tive 3 namorados, 2 duraram 6 meses e um durou 5 anos.

Depois disso, eu nunca mais namorei. Eu já estou solteira há quase 8 anos. Não tenho relacionamentos, há muito tempo. Não construí. Eu percebo muito sobre o que as pessoas pedem de mim, o que as pessoas tem solicitando de mim para que eu tenha um relacionamento.

E o que as pessoas querem de mim para que eu tenha um relacionamento, eu não estou disposta a dar, né? Que essa certa submissão ou, enfim, mudar alguma coisa em mim para me adaptar e entrar em uma caixa. Eu não quero. Eu quero estar num relacionamento porque a pessoa gosta de mim como eu sou, não que eu tenha que me adaptar ao emagrecer, mudar o cabelo, estilo de roupa ou fazer qualquer outra coisa pra estar num relacionamento. Não, não vou. Eu sou assim.

Já, teve muita gente que quis manter algumas coisas assim. Um menino que só queria me beijar, só queria ficar comigo escondido dos outros.

Eu disse, estou fazendo o que? Tô roubando? Tô matando alguém pra tá passando por isso? Ele, “Ah, mas é porque é complicado.” O que que é complicado? Você ficar comigo na frente das pessoas, as pessoas verem que você está ficando com uma pessoa que não é padrão dos relacionamentos que você fica?

Dele querer transar comigo demais. Mas só na base daquela ligação que você recebe de madrugada, porque esgotou todas as chances, e estava indo atrás de você. Já passei por isso.

Aqui, e nos trechos que mostrarei adiante, tem um tema que considero particularmente interessante: os relacionamentos hétero estão cada vez mais difíceis, para muitas mulheres. Existe inclusive, um fenômeno denominado heteropessimismo, um sentimento de desânimo ou descrença das mulheres heterossexuais com o amor. Outras menções são encontradas sob o nome de *estudos críticos da heterossexualidade*, encontramos fontes disto em (BASTOS, 2024) onde o conceito é debatido a partir da série de grande sucesso internacional Fleabag, no qual, uma mulher hétero, vive e ironiza as situações vividas com parceiros amorosos homens cis, e todas as dificuldades que isto

envolve. Traremos aqui, uma breve definição do termo, dada por outra de nossas fontes para o fenômeno, Indiana Seresin:

Heteropessimismo consiste em desfiliações performativas com a heterossexualidade, geralmente expressas na forma de arrependimento, constrangimento ou desesperança em relação à experiência heterossexual. O heteropessimismo geralmente tem um forte foco nos homens como a raiz do problema. O fato dessas desfiliações serem “performativas” não significa que sejam insinceras, mas sim que raramente são acompanhadas pelo abandono real da heterossexualidade. (SERESIN, 2019) (tradução livre)

As diferenças entre as percepções ideológico-políticas, além das de raça, classe e gênero é um fator importante neste fenômeno, há notícias de vários países do mundo em que mulheres já recusam qualquer envolvimento amoroso-sexual com homens hétero. Na atualidade, há pesquisas como as de Jane Ward em *The tragedy of the heterossexuality* (2020), que apontam o crescimento do conservadorismo, principalmente entre homens heterossexuais, enquanto, entre as mulheres, há um avanço das pautas feministas e de liberação sexual, de gênero. Tal desacordo entre perspectivas de vida, e expectativas para um relacionamento, levam a um tensionamento nestas relações, (Bruno REIS, 2023)

Aqui, ela falava sobre a duração média dos seus relacionamentos:

Claudia

Ah, eu estou no aplicativo, conheço alguém do Instagram ou algum amigo de amigo, mas hoje em dia eu estou mais nesses aplicativos assim, tava no tinder, agora eu estou no Bamble, e aí você vai conhecendo a pessoa da match, conversa mais uma vez, depois nunca mais fala.

Devo ter ficado no máximo 2 vezes com a mesma pessoa. Mas nada, nada vai assim, nada vira, nada, nada vira um relacionamento, nada vira. Nem aquele, aquele famoso PA¹⁴, né? Não, não vem assim. Mas é isso.

Tamires

Você tem algum palpite do porquê ou você também não está a fim de evoluir essas relações?

Claudia

Ah, eu acho que é da imaturidade. Antigamente eu pensava muito que era um problema meu. Eu não estou me encaixando e tal, mas na real, ultimamente, conversando com minhas amigas assim, as minhas amigas mais próximas e as experiências delas são as mesmas. Ou é aquele garoto que acha que é adolescente, que tá querendo uma mãe... Não tá querendo um relacionamento como companheiro, tá querendo uma segunda mãe. Ou é um cara de 40 anos, recém divorciado, e tá vivendo uma adolescência tardia, e ninguém quer compromisso, ninguém quer assumir responsabilidade efetiva, nada. E se você manda mensagem no outro dia, as pessoas, acham que você está emocionada, “ó, olha lá, manda mensagem, está emocionado, já quer casar comigo...”

É uma insegurança ou imaturidade deles? Eu fico, “Não quero perder meu tempo com isso”, então eu transo, pronto foi gostoso e tal; mando mensagem ou falo, no dia seguinte, a depender da resposta da pessoa, vamos ao próximo.

¹⁴ Gíria para parceiro habitual de sexo casual, “pau-amigo”.

Diante das problemáticas que Claudia trouxe, a questioneei sobre seu futuro no campo amoroso, nas perspectivas de casamento e/ou desejos que ela tem para esse campo da sua vida. Achei importante destacar, que ela nega desejar casar, e não enxerga isto como uma expressão de solidão, mas de autonomia, de liberdade. Em geral, nessa temática de relacionamentos e mulheres negras, a solidão é um tema muito recorrente, e por vezes, pode deixar a impressão de que, de fato, as mulheres negras só podem ser felizes se estiverem num casamento, o que Claudia, demonstra não ser verdade.

Claudia

Não sei. Antigamente eu queria muito. Antigamente eu pensava muito nisso, de ter um companheiro, casar e tal. Mas hoje em dia eu me vejo muito, muito só. Mas não é uma perspectiva de solidão, mas de autonomia. Eu, eu, eu nunca mais fiz esse tipo de plano, antigamente eu fazia muitos planos assim, tipo, Ah, eu e essa pessoa, quando essa pessoa existir e tal blá, blá, blá, mas hoje em dia...

(...)Eu me enxergo muito nessa perspectiva de estar só, mas de estar tranquila, sabe? E não, não ter namorado, já me perturbou muito, mas hoje em dia não me afeta tanto.

Eu não sou hater de casamento. Eu acho que casamento é maneiro, é legal quando você encontra uma pessoa. Eu não acho que também é pra sempre, porque eu acho que nada é pra sempre. Eu sou daquela, que seja eterna enquanto dure, mas. Assim, eu acho que são acordos, né? Sempre em acordos, você sempre deixa alguma coisa, você sempre abre mão de alguma coisa para ter outra, né, quando você está numa relação. Eu acho que casamento é legal, acho que acho que se acontecer, vai acontecer. E, eu espero que seja bom, mas também se não acontecer, não queria que isso se tornasse um sofrimento, sabe? Para mim, tipo, ai, nunca casei e tal.

Não quero ser essa pessoa que é aquela coitadinha, e tem muito do estigma, né? Ah, velho, mas será que às vezes nem até melhor ficar pra tia? Eu nunca quis ter filho, eu não quero ter filho. Então também não é uma coisa que esteja nos meus planos, não é isso. Assim, se acontecer bem, se não acontecer também OK.

E assim ter essa Liberdade sexual. E por mais que as relações sejam muito efêmeras, né? E, sejam muito assim. É tudo muito nada, né? É tudo, é tudo nada. Assim você só transa e tal. Mas Ah, é divertido às vezes e meio que me deixa mais tranquila com isso, sabe?

Tipo, ai, OK, tem uma Liberdade sexual, consigo transar com o que eu quero, e é isso. Vou vivendo assim. Não necessariamente preciso estar no relacionamento, essas coisas.

Claudia não se sente que precisa aceitar nada em nome desse amor idealizado, ela sustenta a própria liberdade, em vez de se submeter as imposições feitas a ela por esses homens, ela constrói sua própria jornada, ao não trair a si mesma, se colocando em situações que lhe causem mal; ao mesmo tempo, ela não é uma celibatária, na verdade, não mais, porque ela já o fora, quando sentia tanta vergonha de si, e medo de tentar, que isso a impedia de viver os afetos e prazeres. Ela precisou aceitar a si mesma enquanto mulher negra e gorda para garantir sua liberdade sexual e individual nas relações, sem

que isso lhe trouxesse angústia, mas que fosse uma expressão de cuidado consigo mesma, de priorizar seu prazer e seu desejo.

Relata ainda que outra questão importante, quando pensa num possível parceiro para seu futuro amoroso é a questão do posicionamento político, e também o que ela chama de imaturidade nos homens com quem ela se relaciona, diz não aceitar ser colocada em função materna dos homens. Não se vê jamais com alguém que não tenha um senso crítico semelhante, ora, aqui, ela é quem dá as regras no jogo dos relacionamentos.

Claudia

Eu tenho um problema, porque eu preciso mesmo conversar com uma pessoa que tem um pensamento minimamente político alinhado ao meu. Não dá para você conversar com uma pessoa que tem uma visão de mundo completamente diferente da minha, eu não consigo, e pra mim tudo é político. E a partir do momento em que eu me relaciono com uma pessoa que não acredita nisso, eu acho que a gente vai ter problemas. Vai ter problemas porque, enfim, eu sou um sujeito político. Eu faço alguns embates no meu trabalho, eu tenho embates na minha vida pessoal. Se eu não tiver uma pessoa que entenda bem isso, essa pessoa que ela vai ter uma limitação na minha vida.

A única dificuldade é porque eu me relaciono com homem. Essa é a minha dificuldade, porque a é isso que eu te disse, ou são meninos querendo mães substitutas, ou são quarentões em adolescência tardia.

E é muito difícil, porque as pessoas não têm responsabilidade afetiva e dão ghost¹⁵, acham que você está emocionada, e não lhe respondem mais. Sabe umas coisas assim, tão nada a ver, tão, tão imaturo, tão infantil. É só você dizer, gente, qual o problema você dizer que você não quer nada com aquela pessoa? Não, você prefere sumir e evitar esse enfrentamento, que não é um enfrentamento, é só uma honestidade.

Eu sou muito honesta. Se eu gostei de ficar com a pessoa, eu vou dizer que eu gostei e eu vou dizer que quero de novo. Eu vejo uma dificuldade muito grande das pessoas receberem isso, porque eu acho que todo mundo está acostumado a jogo de relacionamento.

Sabe brincadeirinhas assim de tipo? Some e volta, depois some. Aparece depois de 3 dias inventando uma desculpa esfarrapada. Não tenho a menor paciência para isso. Sem saco pra isso.

Eu gosto das coisas claras, porque eu não tenho tempo pra brincadeira, pra joguinho de quem tá menos desinteressado. Sou emocionada e eu digo mesmo, se eu gostar eu vou falar gostei.

Se eu não gostei vou dizer, olha, meu amor, sinto muito mas não rolou. Segue sua vida, e eu a minha. Então eu tenho dificuldade muito grande.

Escolhe viver relações passageiras para não se sujeitar a relações que não lhe fazem bem, que irão exigir dela muito mais do que possa fazer. Ela retirou a centralidade do relacionamento de sua vida, e se colocou neste lugar de centralidade, o que pode tê-la feito perder alguma oportunidade com algum homem, mas a fez resguardar seu amor por si mesma, sem que um homem precise reiterar seu valor, ou atestá-lo através de um

¹⁵ Gíria para o sumiço, sem razão, explicação, ou aviso prévio de um parceiro(a,e) afetivo/sexual

relacionamento. Mas, ainda assim, Claudia sabe que sua liberdade é na verdade uma conquista, e que ainda luta por ela diariamente.

Claudia

Na verdade, não é que eu me considere livre, mas eu caço muito essa Liberdade. Eu luto muito por ela. Eu luto para construir essa Liberdade todo dia, porque a gente recebe muito julgamento, né?

Na real, quase ninguém tem liberdade sexual. Na verdade, nenhuma mulher tem Liberdade sexual, né? O homem tem, mas mulher não tem não. Mas eu luto por ela todo dia. Luto mesmo assim, de receber mau olhar e tal.

Por mais que Claudia tenha fundado para si, meios de defesa, e modos de proceder que garantem alguma estabilidade, no sentido de ela seguir se relacionando, apesar de não se fixar com ninguém em específico, Claudia não se sente livre das determinações sexuais da cultura.

Claudia

Agora eu brinco muito que eu estava dizendo que a pessoa gostosa, é uma energia de gostosa, né? Porque não é gostosa, você tem energia de gostoso; e demorei muito para me sentir desse jeito. Apesar de muitas pessoas, meus amigos, sempre fortalecem minha autoestima e tal. Mas eu demorei muito, principalmente por causa dos relacionamentos que eu tive. Tive muitos relacionamentos...É, em que eu fui tratada como se eu não fosse nada, como se a pessoa tivesse comigo por pena, sabe? Tipo, já tive com pessoas como se a pessoa tivesse transando comigo por caridade. Eu disse, cara, não, não preciso disso, de ter relacionamento de pessoas que queriam estar comigo escondido, que só me beijava escondido.

Até meu próprio relacionamento que de dessas micro coisas, assim de “ai só queria que você emagrecesse um pouco ai mas você devia deixar seu cabelo desse jeito” e tal. Então assim eu passei muito tempo.

Minha avó, minha mãe, eu tive uma relação assim da minha família, de reforçar muito isso, de que eu sempre estava precisando mudar. Eu sempre preciso mudar alguma coisa. Ou eu preciso emagrecer, ou eu preciso malhar alguma coisa, ou eu preciso deixar o cabelo de tal jeito, ou eu preciso mudar meu jeito de falar, porque eu sou muito machuda.

Assim, de uns 2,3 anos para cá, graças à minha terapia. (risos)

Eu comecei a entender mesmo de que o meu corpo é meu, de que o meu corpo, a única pessoa que pode falar do meu corpo, que pode julgar alguma coisa, sou eu mesma. E que eu tenho que ter cuidado e carinho e gentileza, meu cuidado com o meu corpo na forma como eu me enxergo.

Tenho me relacionado com mais pessoas assim, eu tenho conhecido mais pessoas e eu achei o cara no aplicativo. Ai, ele não queria ficar comigo, mas queria passar aqui para transar comigo. Porque ele estava com um tempo, que estava indo resolver uma coisa, e queria passar aqui; e aí eu fico pensando, “meu amor, não é assim, não está doido, não”. “Não; quero ir aí porque é rápido e tal”. Exatamente porque é rápido. Eu mereço tempo de qualidade, atenção. Não é porque é um sexo casual que você vai vim, só aqui me comer e vai se embora. Não, não quero.

Não, já aconteceu disso. Então, assim, de tá tentando, está cada vez mais fortalecendo minha autoestima, dessas questões assim, do não deixar de eu não deixar mesmo as pessoas, os homens em questão, né? E as pessoas no geral, vai fazer algum comentário sobre o meu corpo, alguma coisa do tipo, e eu respondo na lata, eu disse, o que que você tem a ver com isso? O meu corpo tem a ver com essa conversa?

Porque às vezes, muitas vezes eu olhava para mim e via e muitos, ainda hoje eu vejo muitos defeitos. Às vezes eu fico olhando. Eu tenho um problema

de alto imagem. De olhar de um ângulo, às vezes eu fico olhando... É assim que as pessoas me veem

Só que eu fico tentando fazer esse exercício de me olhar com gentileza de olhos, de me olhar fora desses padrões, assim, desse padrão que me traz sofrimento, porque eu não sou x. Porque eu não sou desse jeito, mas eu deveria ser; de pouco tempo para cá eu venho me entendendo assim, de tipo, cara, é isso, sou gostosa mesmo, sou gostosa mesmo, sou uma pessoa massa, sou inteligente, sou desenrolada, Ah, porque é machuda, sou! foda-se, estou nem aí que não quer se relacionar comigo, posso fazer nada, mas eu tenho tentado trabalhar muito isso assim de ter mais autoestima, né?

Claudia nos comenta sobre seu processo de autoestima, no sentido de se olhar de maneira mais generosa para si mesma, sem dar tanta importância ao padrão de beleza, reconhece seu valor independente das opiniões que lhe disseram o contrário. Notamos que é também essa autoestima que ela tenta proteger, que sustenta sua posição de poder de si e do seu corpo, não permitindo estar em situações que a causem desconforto. Quando de seu processo terapêutico, havia uma crença muito forte em Claudia, da veracidade dos ideais de beleza e felicidade conjugal, que ouvia como recriminações, especialmente de sua mãe e de sua avó; nesse discurso Claudia era sempre apontada por sua “má aparência”; sob a ameaça de jamais conseguir ser feliz se esse ideal não fosse alcançado. E quando ela passou a “enegrecer” sua imagem, através de tranças e adereços que remetem à sua identidade de mulher negra, ela era ainda mais criticada pela família. Porém, esta recriminação já não tinha mais o poder que teve na sua infância.

Dentro deste entendimento, Claudia também revela que prefere se relacionar com homens negros, pois supõe que eles compartilham com ela, de experiências de vida, entre outras expectativas dela numa relação; mas ainda assim, ela não se restringe a ficar apenas com pessoas negras.

Claudia

Ai eu me sinto mais confortável ficando com homens negros do que com homens brancos justamente por isso. Ou por ser meus pares assim, por entenderem algo até isso mesmo de entender que eu não posso estar fumando perto da polícia assim, de eu ter que esconder o beck logo porque a polícia está vindo.

Enquanto a pessoa branca, ele o cara branco, ele fica tranquilo, nisso justamente ocupando esse lugar de privilégio muito fácil.

Mas assim também fico com Branco? fico, é isso.

Mais uma vez, o fator raça não exclui parceiros, embora uma diferença qualitativa se coloque nessa relação, este fator mais uma vez não exclui parceiros possíveis.

Por último, a pergunta sobre minha posição anterior enquanto psicanalista afetar as respostas dadas aqui.

Tamires

E aí eu queria saber de que modo o fato de eu ser sua ex-psicanalista afetou a realização da entrevista.

Claudia

Eu acho que eu acho que em tudo, porque primeiro que eu não, talvez as respostas seriam diferentes se eu não tivesse passado por você como psicanalista.

Talvez eu. Eu... Eu acho que eu já lhe disse uma vez que buscar uma psicanalista mais parecida comigo. Uma psicanalista que entendesse mais as minhas questões, principalmente de gênero, de raça, né? De corpos, de padrões me deixou muito à vontade.

E passar pelo processo que eu passei com você, especificamente me deu esse amadurecimento, então talvez se eu não tivesse passado pela análise com você nesses 2 anos, 3, quase 3 anos. Talvez não sei se eu teria virado tantas chaves e não ter talvez eu não teria percebido tudo isso. Então acho que minha autonomia construída assim, principalmente nessa questão de autoestima em relações, a autonomia de ser uma pessoa com mais liberdade sexual.

Passei por isso, assim, de ter passado por essa análise. Então você foi muito importante nessa construção desse processo e me sinto muito à vontade porquê.

Por você ter passado, por você ter me ajudado nisso, é muito, muito tranquilo para mim falar sobre isso.

Falar mesmo sobre o quanto que é difícil, se relacionar e procurar por perfil bom (de relação), e só enxergar padrões de relacionamentos violentos, e que vão deixar você sempre receosa com alguma coisa. Isto é muito difícil mesmo, acho que é isso.

Capítulo 5 – Rita: Hoje eu acho que eu estou mais tranquila, mas eu não esqueço

Rita é uma mulher negra, de pele clara, cabelos escuros cacheados e curtos como o que se costuma chamar de “masculino”, olhos escuros, lábios arroxeados, e seu nariz traz características negras.

Rita iniciou a análise comigo, em agosto de 2022, à época, ela procurou ajuda por estar numa crise com a companheira, aqui a chamaremos pelo nome fictício Natasha, que a deixava muito ansiosa e angustiada, situação que detalharemos mais adiante com o decorrer da entrevista. Ela permaneceu por 10 meses em análise, até junho de 2023, após ter decidido terminar a relação, e precisar passar por mudanças de ordem financeira causadas pelo rompimento.

Rita, se autodescreveu como, mulher cisgênero, “sapatão”, 28 anos, solteira, sem filhos. Cursava Geografia, e trabalhava num restaurante.

A entrevista que iremos apresentar, foi feita na casa da interlocutora, em duas datas diferentes, a primeira em 2 de maio de 2024, e depois em 8 de maio do mesmo ano.

Rita começa contando que sua infância foi bem divertida, ela tinha muita liberdade para brincar, especialmente com os meninos da vizinhança e da escola; mas foi também marcada pelo convívio com o relacionamento dos pais, este contato com as brigas do casal, pelas traições a que seu pai sempre recorria, no relacionamento com sua mãe, que aceitava, não sem muitas brigas, faziam com que sua casa estivesse em conflito cotidianamente.

Rita

Eu tive uma infância que eu brincava muito na rua. As brigas que tinha em casa eram justamente para poder brincar na rua. Sim, eu apanhava muito, porque eu ficava muito na rua. A verdade é essa. E na minha infância, tinha muitos meninos na minha rua, na minha geração, foi um bocado de menino e tinha eu e outra menina apenas, então eu cresci no meio de meninos aquele modelo de relação. (...)

Meus pais na minha infância, tinham uma relação um pouco conflituosa porque meu pai, ele sempre teve, relações extraconjugais. Depois de adulta, eu entendi que ele é uma pessoa, poligâmica e não monogâmica, mas só para ele, né? Assim, então ele traía muito minha mãe e ele teve filhos durante, antes, e depois isso causava sempre conflito. (...)

Mas assim, no mais, acho que é um ambiente periférico, que tem brigas dentro de casa, muito grito, essas coisas. Mas minha mãe sempre fez tudo que pôde, e eu entendo assim, que naquele momento, naquela estrutura, era o que ela conseguia.”

Diz que, apesar dos problemas com as traições de seu pai, nutria por ele uma grande admiração, principalmente na infância, que foi desfeita, quando da revelação de sua homossexualidade. O acontecimento dessa revelação, modificou as relações familiares, e

acabou por afastá-la do pai, que no início não lidou bem, mas hoje têm uma relação cordial. Por tratarmos aqui, de uma interlocutora de sexualidade fora da norma hétero, importa para nós, explorar a formação dessa identidade, e os entraves que Rita precisou atravessar desde a rejeição do termo “sapatão” à sua aceitação, e defesa como componente importante de sua homossexualidade.

Rita

Eu acho que teve algumas tentativas, não sei se muito em casa porque, eu sempre fugi tanto que era meio natural, então não dava para poder. Mas eu não tenho lembranças, pelo menos dentro de casa disso, né? Muito mais é de violências mesmo...meu irmão, me esculhambando, é nesse sentido. Eu ficava tentando reivindicar assim. Eu lembro que eu ficava, “ai, meu Deus, mas eu sou mulher.” Quando me chamavam de sapatão, eu, criança, “eu não sou sapatão, não.” era uma ofensa, né? Eu criança, porque já era lida dessa forma, mesmo eu nunca tendo me relacionado com nenhuma mulher, eu era criança, né? Mas a igreja, eu acho que cumpriu esse papel assim que dentro de casa, mesmo que eu não consiga ter lembranças muito claras na igreja, ali sim! (Forte ênfase na fala, entonação mais alta)

Era um espaço que era para poder me tornar uma mulher “como uma mulher deve ser”, né, assim entre aspas. E aí é era querendo e eu lembro muito disso, né? A forma como a moça deveria se comportar, né? A forma como tem que se vestir, como falar, o que falar, o tom que tem que usar. O que é que pode ou não fazer, porque tem coisas de menina e coisa de menino. Então na igreja eu lembro muito disso assim.

E aí eu achava que eu, isso é muito louco, ficaram me ensinando, aula de costura, e não era nem pra aprender a costurar minhas roupas, era pra poder eu costurar a roupa do meu futuro marido. Eu tinha 9 aninhos de idade, eu achava isso um absurdo. Aí eu falo, não sei nem se eu quero ter um marido..., ficava isso dentro da minha cabeça na igreja, porque a igreja molda a criança. Na igreja mesmo eu sendo uma criança, já era pra estar pensando em cuidar do marido, olhem criança.

E eu achava isso um absurdo. Porque eu não pensava que eu queria ter um marido por mim. Eu também não estava pensando que queria ter uma mulher não, porque era um pecado, mas na minha cabeça, não, eu não achava que eu ia ter um marido, até parecia uma ideia utópica. É tipo ganhar na Mega-Sena, é utópico. Eu, ter um marido, na minha cabeça, ainda criança era tipo uma ideia utópica.

A tentativa de feminilizar Rita foi muito presente ao longo de sua formação, e vinha de diversos contextos: da violência dos irmãos, da igreja, e da mãe, que desde cedo percebia que Rita não esboçava interesse por uma feminilidade marcada, insistia que Rita precisava de um “exorcismo” para livrá-la da lesbiandade.

Rita

Foi momentos diferentes, tipo, enquanto eu tive uma adolescência com muito conflito com a minha mãe, porque ela percebia o meu jeito. Ela era da igreja Universal. Então ela ficava meio querendo me exorcizar assim, botando as mãos na minha cabeça e fazendo oração, assim, empurrando minha cabeça, chamava pastor. Então era uma coisa violenta, né?. E aí ela querendo mudar ali aquela situação, né? Porque ela tendo 2 filhas mais velhas que eu, ela via que eu era diferente, né? Já com meu pai, ele falava da vida dele, eu não falava da minha vida pessoal nesse campo afetivo, romântico, né? Enquanto estava tudo assim, estava tudo bem na nossa relação, só que eu escondia a parte da minha vida para ele, o que é violento, né? Então depois, quando ele soube, eu não consegui. Eu que não consegui lidar nos primeiros anos. Hoje eu falo naturalmente pra ele.

Mas os primeiros anos depois que ele soube foi assim. Acho que fez com que a gente se distanciasse, porque eu não sabia lidar também, nem ele.

Além do núcleo familiar, Rita traz uma história sobre uma tia, que chegou a ser culpada pelos irmãos de ter contribuído para a morte da avó (que diziam ter falecido por desgosto causada pela lesbiandade da filha), pelo simples fato de ser homossexual, e casar-se com uma mulher. Essa acusação, que obviamente é muito impactante, trazia a Rita a ameaça de representar o mesmo mal, e a evitação, o medo de assumir sua identidade.

Rita

É, apesar de eu ter a minha tia Ana. Não sei dizer se ela é bissexual ou se minha tia Marina é sapatão atualmente. Não sei dizer, porque ela já é uma senhora de mais de 60 anos, mas ela foi uma referência para mim.

Ela era uma referência. Ela sofreu muito, né? Porque foi atribuída a ela a morte da minha avó, por desgosto, porque ela tinha relação com a Roberta, né?

Criou a minha prima junto com ela e também a minha prima chama as duas de mãe. Elas viviam juntas, mas pra família, era como uma amiga que morava de favor na casa. Então foi uma relação invisibilizada... Enquanto elas se relacionavam, eu não lembro se eu entendi mesmo que era uma relação. Ela Foi uma referência, né? É, mas foi uma referência de de...Ela Foi uma pioneira assim, numa referência para mim, mas ela passou por muita invisibilidade. Mas acho que pelo momento também, né? Os anos 90, começo dos anos 2000, acho que era outra....

É diferente. Como tá sendo, como tá lidando atualmente, né? Assim, e ainda é difícil com as pessoas mais velhas e pra muita gente nova também, claro.

Eu tinha medo, né? Eu acho que eu tinha medo de ser atribuída os mesmos desgostos né? Porque eu via que à minha tia eram atribuídas coisas negativas, e aí eu tinha medo de ser atribuída à mim. Aí parece que isso fez e faz com que eu fique sempre tentando provar que eu que sei lá, que eu não vou ser a pessoa que vai dar desgosto para a minha mãe, assim ficar tentando suprir a partir disso, assim algumas coisas. Porque, enfim, para poder dizer que se não, não, não, não, você é um desgosto, vai dar certo assim, eu não sei. Eu acho que isso influencia.

Mesmo com todas as dificuldades e receios, Rita ainda na adolescência assume sua homossexualidade, e com o tempo, passa a identificar-se como sapatão, descreve o que para ela isto significa:

Rita

Considero lésbica, um termo higienizado. É porque a lésbica, eu acho que está mais ligada a uma mulher que se relaciona com outras mulheres e que ela tem uma mulheridade. Ela tem uns requintes que na minha leitura, são lidos socialmente como os requintes da feminilidade. Ela é uma mulher que performa feminilidade e se relaciona com outras mulheres, vejo dessa forma mulheres lésbicas.

Enquanto a sapatão traz o caminhar consigo assim, tem todo todos os estigmas de carregar um peso dos símbolos, né? Apesar de que, quem me conhece vê que eu não sou uma pessoa masculina assim, meu jeito. Eu não acho que eu tenho um jeito masculino, mas é minha forma de me vestir. Talvez seja um pouco atrelado a isso, né? É, meu cabelo curto, não tem alguns trejeitos femininos, como é lido assim, mas. Tá entendendo? Não passo, essa mulheridade, como é passado geralmente.

A questão do termo “sapatão” em vez de lésbica, importa aqui, pois demarca elemento crucial de sua identidade, vimos que desde a infância, Rita era associada a este conceito, que determina, em sentido corrente, uma certa “masculinidade feminina”,

“lésbica masculinizada”; sendo inicialmente tomado como ofensa, originalmente inventado pelo apresentado Chacrinha como chacota direcionado ao público lésbico; depois de um tempo, assume nova roupagem, e é elegido como nomenclatura ideal. A autora Andrea Lacombe, por exemplo, no artigo: De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas num bar do Rio de Janeiro; demonstra que por lá, as mulheres lésbicas criaram outras nomenclaturas e rejeitam o termo sapatão, por lá chamam-se de entendidas; sob a alegação de que o termo não veio da própria comunidade, mas que teria sido formulado como um xingamento, e promovido pelo apresentador Chacrinha como zombaria. Porém, assim como ocorreu com o próprio movimento Queer¹⁶, que atribuiu a si, invertendo o sentido da palavra que antes era usada como xingamento, Rita confronta o sentido original de um termo pejorativo, invertendo a vergonha pelo orgulho.

Assim, tomamos aqui este fato não como uma tentativa de “performar um homem” por parte de Rita, mas com o fazer de ser corpo e imagem, uma subversão estética e identitária, que questiona as próprias noções de masculinidade e feminilidade, sem atribuí-las ao corpo biológico.

Pensar em mulheres masculinas não implica necessariamente aplicar uma “inversão” dos papéis genéricos; significa uma nova volta do parafuso: estabelecer modos alternativos de masculinidade que não estejam necessariamente inscritos em um corpo social e biológico de homem ou, de outro lado, modos de ser mulher que não correspondam àqueles estipulados como papéis femininos. (LACOMBE, De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro, 2007)

Vencida a etapa de descobrir-se e poder viver sua sexualidade, Rita passa pelos seus primeiros relacionamentos com mulheres, aborda algumas histórias mais curtas, até conhecer Natasha, seu relacionamento mais longo até ali, e o único que chegou a transformar-se numa união estável. No início, Natasha relutava em assumir Rita publicamente como sua namorada, o que causava imenso desconforto, e sensação de preterimento. Depois destes percalços iniciais, e algumas brigas, iniciaram um relacionamento.

Rita

A minha relação com a Natasha, eu considero traumática, porque foi uma invisibilidade no relacionamento que eu passei. Ela não me assumia, para mim foi doloroso.

É neste ponto, que a história familiar de Rita se conecta com sua vida amorosa. Natasha era descrita por Rita como uma mulher branca de classe média alta, com origem em outro Estado, do Sul do Brasil. Elas começaram a se relacionar por volta de 2019,

¹⁶ A palavra Queer, no inglês se traduz por “estranho, desajustado”; o referido movimento ressignificou o termo, sendo assumido agora em tom de orgulho e representação positiva, de pertencimento.

moraram juntas ainda neste mesmo período; com o início da Pandemia de Covid-19, que atingiu o Brasil em 2020, Natasha convidou Rita a passar um tempo na casa de sua família em seu estado de origem, ao que ela aceitou.

Chegando lá, Rita comenta muito sobre seus desconfortos, em especial à forma como era tratada pela família de Natasha, o pai dela frequentemente, perguntava “Quando a brincadeira entre as duas acabaria, e se Natasha teria um relacionamento ‘realmente sério’”. O pai de Natasha jamais aceitou essa relação, e do começo ao fim dela, não se referia à Rita como membro legítimo daquela composição familiar, nossa interlocutora era sempre tida como uma “diversão de Natasha”, uma relação que não se deveria levar a sério.

É importante que se diga que se tratava de uma casa muito grande, Rita descrevia este espaço como uma mansão, que contava com pelo menos três empregados fixos. Rita, que obviamente notava os olhares de recriminação a ela, passou a isolar-se cada vez mais dentro desta casa, e chegou a só fazer as refeições em companhia dos empregados, na cozinha, enquanto o restante da família se alimentava na sala de jantar. Rita atribuía essa hostilidade à sua cor e classe social, mas também ao fato de a família não crer que um relacionamento entre duas mulheres devesse receber o mesmo status de reconhecimento de uma relação heterossexual. Esta casa passa a ser um espaço opressor para Rita, podemos mesmo pensar numa representação deste cenário como um “espaço colonial”, aos moldes das casas-grandes, nas quais a raça, determinava “o lugar natural de cada sujeito” negros na cozinha, brancos na sala-de-estar. Onde Rita, mulher negra indesejada por esta família branca, só se sentia à vontade em conviver com os empregados, entre os quais era querida e respeitada.

Rita

É, eu sofri todas as todas as esferas, preconceito, discriminação, que nem sempre é dita. No meu relacionamento com Natasha, eu sofri racismo da família, não só dentro da nossa relação.

Com todo esse desconforto na casa desta família, Rita resolve voltar a Fortaleza, assim que o confinamento da pandemia tem uma abertura, ela e Natasha passam a morar e trabalhar juntas, num negócio ligado ao ramo da alimentação.

Passado algum tempo deste retorno, Natasha resolve que elas precisam abrir a relação, pois quer se relacionar com outras pessoas, Rita tenta evitar, pois não se sente confortável com a ideia. Mas acaba aceitando como forma de manter aquela relação. É neste momento que ela chega à terapia, para tentar aceitar, ou pelo menos lidar melhor com o relacionamento aberto.

Na tentativa de se “adaptar”, Rita fez com Natasha inúmeros acordos de relacionamento, impondo limites que a protegiam de algumas situações emocionalmente estressoras, mas estes eram sempre quebrados por Natasha. Qualquer limite que Rita impunha à relação, era desrespeitada por Natasha, muitas vezes sem muita conversa ou debate, fazendo com que Rita se sentisse sozinha na relação, sentia que apenas ela trabalhava para que desse certo, só ela parecia se importar.

Todas as tentativas de fazer com que os acordos fossem cumpridos, sem sucesso, deixavam Rita fortemente abalada, e começaram a brigar muito, no meio disso, Natasha passava muito tempo fora de casa, com seus outros afetos, Rita, que ficava sempre sozinha em casa, não conseguia sequer desfrutar de sua liberdade de também estar com outras pessoas, e, embora ela também tenha se envolvido com outras mulheres na época, no esforço de se sentir melhor, acabava mais angustiada e sozinha.

Ao notar que Natasha ficava cada vez mais próxima de outras mulheres e a deixasse em segundo plano, Rita fez um acordo de que elas poderiam se envolver com outras pessoas desde que estas outras relações não se transformassem em namoros, no esforço de manter o afeto entre elas. E, mais uma vez, Natasha ignorou o limite imposto por Rita, e pediu uma moça em namoro, embora se recusasse a terminar com Rita, queria manter as duas, e tentou convencer nossa entrevistada a aceitar a situação.

Com brigas muito constantes, Natasha passava cada vez menos tempo em casa, e certa vez, ficou três dias fora, na casa da nova namorada. Rita se viu abandonada, mesmo com a negação de Natasha de que a estaria preterindo, sempre responsabilizava os ciúmes de Rita pelas brigas e desentendimentos do casal.

Rita

Emagreci, eu estava definhando, chorava muito pelos cantos, é uma coisa que fica na minha cabeça, né, e que a gente pôde conversar sobre depois, mas na época eu não consegui falar pra ela, o quanto aquilo me afetava. Mas anos depois a gente conversou e assim eu já coloquei para ela o quanto isso foi penoso para mim. Mesmo que ela reivindique que sempre foi honesta comigo, eu acho que não é sobre isso. Eu acho que ela me sujeitou a situações que foram muito humilhantes.

E acho que é o fato de que eu fui desrespeitada no meu relacionamento com Natasha. Assim, eu acho que eu fui extremamente desrespeitada. Hoje eu acho que eu estou mais tranquila, mas eu não esqueço. Me traumatizou, o desrespeito e a falta de consideração. Assim me senti desrespeitada, humilhada.

Ao questionar-se sobre as razões que a faziam manter esse relacionamento, Rita se compara à mãe, àquela forma em que ela aprendeu que a mulher deve sacrificar-se em nome do relacionamento, e aceitar e perdoar; observando o modelo materno Rita determina para si um outro percurso, e termina a relação.

Como ela mesma detalha, percebeu que a forma como a mãe reagia a relação com seu pai, serviu de modelo pra forma como ela procedia com sua vida amorosa com Natasha, de tolerar situações indesejadas, como uma prova de seu comprometimento e afeto.

Rita

Eu considero uma referência negativa porque eu acho que minha mãe era muito infeliz enquanto eles estavam juntos, porque, dava pra ver que não era algo... Acho que ela se condicionava àquela relação muito mais, que ela amava muito ele; e eu considero inclusive, que hoje ele já estão separados há quase 20 anos e ela ainda ama meu pai, eu acho que ela ainda ama, eu considero, inclusive que ele foi um marco assim na vida dela, como talvez o amor da vida. Então acho que ela se apegou muito a isso. Eu acho que me traz uma referência de ter que passar por muita solidão, muita tristeza, de resolver as coisas sozinhas. É, estar numa relação sozinha, tal hora, porque era isso. Ele era muito irresponsável com ela. Então é ver esse abandono que ela sofria e mesmo assim ainda foi empurrando muito tempo para a frente.

É, acho que isso pode ser um modelo que pode ter revertido negativamente para as formas como passei a me relacionar, assim como eu me via nas relações pensando assim por esse lado, sabe?

Aprofundando um tanto mais nessa última afirmativa, ela trouxe um relato de como, especificamente, houve esse espelhamento das escolhas afetivas de sua mãe para ela mesma. Esta foi uma relação em que ela suportou muitas coisas que a magoavam e desrespeitavam, a fim de manter a união. Foi somente ao notar esta repetição, que Rita conseguiu se desvencilhar, e deu fim ao relacionamento.

Rita

É...(Há uma hesitação aqui) acho que eu acabei... É me sujeitando Que iria ter que fazer para poder dar certo, porque é eu já me relacionei e, teve um momento que eu aceitei determinada situação para poder fazer, é... o casamento dar certo, então, penso que minha mãe também aceitou coisas para poder fazer o casamento dar certo, apesar de não dar mais. Então acho que isso serviu de modelo em determinado momento, assim na minha vida, né?

A reflexão acerca da relação dos pais, enquanto um fator importante em suas vidas amorosas posteriores, pode se tratar aqui, de uma tentativa de proteger-se do mesmo sofrimento, e veremos adiante, como no caso de Rita esta comparação revelou-se particularmente importante. Bell Hooks, em *Comunhão: a busca das mulheres pelo amor*, por exemplo, descreve o peso que teve para si, observar o relacionamento amoroso de seus pais, e chega à conclusão de que esta observação “crítica”, por assim dizer, tinha um poder transformador, de mudança de destino:

(...)Incontáveis biografias de mulheres revelam que jovens meninas que presenciam o sofrimento da mãe nas mãos de homens tiranos – pais, irmãos e/ou maridos – são profundamente afetadas pelo trauma. Não queremos apenas resgatar nossas mães, mas também mudar nosso destino para nunca sofrermos do jeito que elas sofreram ou sofrem. (HOOKS, *Comunhão: a busca das mulheres pelo amor*, p. 54)

Quando Rita elabora suas próprias vivências, a partir de sua mãe, encontrando em ambas, uma certa forma de amar e ser amada por suas respectivas companhias, ela promove uma mudança de “personagem” para si, é nessa comparação, que ela percebe que pode fazer diferente. Não se trata, portanto, de ter “A mãe como destino” para parafrasear Freud, mas sim de afastar-se do modelo amoroso testemunhado por ela, de um teor mais romântico e deveras “paciente”.

Neste ínterim da separação, nossa interlocutora começa a perceber outras violências em curso nessa relação; como o fato de todo trabalho operacional do negócio que as duas mantinham, ficar sob sua responsabilidade, enquanto Natasha se restringia apenas ao campo administrativo. A maior parte do trabalho doméstico ficava para Rita, pois Natasha sempre alegava “não saber ou não gostar de fazer determinadas tarefas”. Como se já não bastasse, após o fim da relação, Rita descobre que teve sua participação apagada dos históricos da empresa que ela ajudou a construir, Natasha reescreveu a história da marca, anulando a trajetória feita pelas duas, e afirmando o projeto como um trabalho individual.

Lembrando que aqui nos referimos a um casal interracial, e com uma marcada diferença de classe, Natasha foi criada acostumada a ver as mulheres negras em sua casa, servindo à família como empregadas domésticas, e ainda que houvesse entre ela e Rita um afeto, este afeto não foi capaz de suplantiar toda a carga de ideação racial, que dividia ambas em papéis oportunamente definidos, mantendo a mulher negra em posição servil, enquanto a mulher branca era beneficiada pela isenção tanto do trabalho doméstico, quanto das tarefas operacionais do projeto que mantiveram juntas, numa demonstração da divisão racial do trabalho em âmbito familiar.

Lélia Gonzales, possui vasta obra em referência à atribuição da mulher negra, ao lugar do trabalho doméstico, demonstrando que essa divisão de corpos não é obra do acaso, mas o reflexo estrutural dos ideais de manutenção da “superioridade racial branca”

(...)Essa tipificação cultural dos negros também assinala outro elemento comum condensado em atributos corporais. (...) O estereótipo estabelece a relação mulher negra = empregada doméstica. (...) A mulher negra é vista na sociedade brasileira como um corpo que trabalha e é superexplorado economicamente, ela é a faxineira, arrumadeira e cozinheira. (Gonzales, 2020, p. 170)

Rita, termina essa história, lembrando de tudo o que viveu, enquanto um modelo a não ser repetido em sua vida, relata ainda outros tipos de violência sofridos nesta época.

Rita

Além disso, eu também fui agredida fisicamente. Então, além de todas as agressões que rolaram, e que tal hora foram simultâneas, por que a gente acabou se agredindo psicologicamente uma a outra, né? Mas eu sofri agressão física

também. Da Natasha, sim. Então pra mim isso é um pouco marcante, né? (...) porque nem todo mundo passa por isso, mas eu passei.

Vimos, que nos contextos heterossexuais, a masculinidade imputada pelo viés naturalizante sobre os corpos com pênis, e tudo o que se atribui a ela, pode ser um fator complicador das relações amorosas, especialmente no caso de relações com mulheres negras; paradoxalmente, temos aqui um exemplo de relação homossexual feminina, que possui diversas situações de violência, ainda que não haja influência de “masculinidade tóxica”; o que também desmente a “habilidade inata” das mulheres para o amor. Bell Hooks nos apresenta uma percepção interessante a este respeito, associando tais problemáticas à sociabilidade produzida por uma estrutura de desigualdade, e de normalização da violência e desrespeito às mulheres.

As lésbicas não são mais socializadas na arte de amar do que qualquer outro grupo de pessoas em nossa sociedade. Uma vez que a linha que separa uma mulher lésbica de uma hétero tem sido e continua a ser uma divisória sexual, a sexualidade com frequência é mais discutida que as questões do amor quando o tópico é homoafetividade. Quando o amor é abordado fica evidente que as lésbicas, assim como as heterossexuais e bissexuais estão se esforçando para entender o que queremos dizer quando falamos sobre amar. Relacionamentos entre mulheres têm sido afetados pelas feridas causadas pelo desrespeito e pela traição comuns aos laços de uma cultura de dominação. Lésbicas, como todas as mulheres, vêm de famílias nas quais a norma era o comportamento disfuncional gerado por dominação e vícios e pelos diversos abusos e violências que deixam seu rastro. Os hábitos adquiridos nessas circunstâncias moldaram o comportamento adulto, incluindo as práticas afetivas. Quando se adiciona a essa realidade o esforço de se praticar o amor-próprio perante a homofobia, a luta pra amar é tão rigorosa e intensa para mulheres lésbicas quanto para qualquer outra pessoa criada nessa cultura, ou talvez mais. (HOOKS, Comunhão: a busca das mulheres pelo amor, 2002/2024, pp. 240-241)

Na data da entrevista para esta pesquisa, já fazia mais de um ano que Rita estava separada de Natasha, morava então em uma outra casa, que dividia com uma amiga; e também tem uma outra namorada, com que já convivia a alguns meses, conta que esta nova relação é muito diferente, e muito mais saudável que a relatada aqui. Se sente muito bem e muito acolhida pela companheira, que se mostra muito disposta e atenciosa às suas necessidades. Durante uma conversa informal após o gravador ser desligado, na última entrevista, Rita comentou o quanto sair da relação com Natasha foi importante para uma mudança de vida, e de perspectiva acerca de como as relações amorosas deveriam ser, a possibilidade de ter agido “em prol de si mesma”, repensando os modelos que presenciou e assimilou no início de sua vida, e do perdão como prova de amor, fortaleceram seu bem-estar, e fizeram com que o próprio conceito de amar e ser amada fossem renovados à sua própria necessidade afetiva; uma forma de amor que atenda a um propósito de companheirismo e construção de afinidade, e não de indulgências infinitas.

Capítulo 6 – Taís “Eu sentia que eu era uma relação secundária.”

Taís é uma mulher negra de pele bem escura, cabelos escuros e ondulados; lábios finos porém escuros, olhos escuros e nariz africano levemente fino.

Conheci Taís em 2022, ela chegou a mim através do site Psicopretos, que divulgava profissionais de saúde mental negros de Fortaleza. Ela se queixava de ansiedade forte, e algumas complicações familiares e nos relacionamentos amorosos; àquela época, Taís também gostaria de repensar as questões da sua história com o racismo, dizia que sabia que tinha mágoas e questões não resolvidas a este respeito, e depois, fiquei observando que todas essas questões apareceram na entrevista em menor ou maior importância.

A entrevista aqui relatada, foi gravada presencialmente na minha casa, em duas datas diferentes em abril e maio de 2024, a interlocutora preferiu este espaço, por morar com a família, achava que seria mais confortável, e assim fizemos.

No momento da escolha dela para compor a pesquisa, Taís havia parado de fazer terapia a alguns meses, no fim de 2023, o que era um requisito importante, não ser paciente ativa; e pensei em convidá-la, pois sabia que ela teria algumas histórias interessantes a contar, enquanto uma mulher que se autodeterminava pansexual, negra e não-monogâmica. À época da entrevista Taís tinha 25 anos.

Taís foi criada pela mãe e pela madrinha, seu pai faleceu em um acidente de trânsito quando ela ainda era criança, Taís tinha 6 anos de idade, e sua irmã 4 anos.

Com a mãe tendo que trabalhar para criar as duas filhas à época, Thaís e sua irmã, passavam muito tempo com suas madrinhas, que eram pessoas brancas e de classe mais alta que a sua, e eram a principal rede de apoio desta família. O que gerava grandes sentimentos de gratidão, mas também problemas em relação a raça, e comportamento das meninas.

Já no início da primeira entrevista com Thaís, a questão do racismo se destaca, conforme afirmado antes, Thaís é uma mulher negra retinta, entre todas as entrevistadas, ela apresenta o fenótipo mais negro, o que tem consequências em relação à sua sociabilidade. Embora ela afirme que os impactos do racismo tenham assolado bem mais a sua irmã, desde cedo esta questão pairava em suas relações.

Taís

Eu costumo falar que a infância que eu tive. É a infância que eu acho que todas as crianças deveriam ter tido de boa. Foi uma infância muito boa. Eu

tive. É muito amor, muito afeto. Ah, tem a questão da raça, porque sou uma pessoa preta, né? Então quando eu saio de dentro da casa da minha família, aí eu estou sujeita ao racismo e, enfim, todas as questões por ser uma periférica também. Mas, tirando isso, que é uma sei lá, não sei se é, se a palavra certa é uma consequência, mas é o que nós, crianças pretas, estamos sujeitos, né? (...)

Foi, né, porque como eu fui criada também pelos meus padrinhos, que eram pessoas brancas, que são pessoas brancas, né? É, eu estava dentro de lugares que não tinha tal tantas pessoas pretas, né? E aí a gente fica tipo. Não conscientemente, porque a gente não entende quando é criança sobre esse...Lugar, né, do racismo? Mas aí a gente sente alguma coisa, tem alguma coisa diferente... sei lá não tem pessoas como eu nesse ambiente, por exemplo, né? Mas para mim esse lugar do racismo na infância, me pegou agora. Né? Eu sofri indiretamente, mas não diretamente. Sei lá, porque eu era uma criança muito que fazia tudo certinho, né? Aí a galera não pegava muito no meu pé em relação a isso. Sempre fui muito querida pelas pessoas, né? E aí eu sinto o racismo de quando eu era criança, observando as consequências que esse racismo que estava ao meu redor, na minha irmã. Como a minha irmã lida com muitas coisas! Porque Ela Foi uma pessoa que, por incrível que pareça, cresceu junto comigo, estudou na mesma escola, estava dentro dos mesmos ambientes que eu. Ela sofreu racismo diretamente, enfim, e aí o que me pega na questão racismo na infância é como a minha irmã está lidando com isso hoje. É uma parada que não foi diretamente comigo, no caso.

Essa distinção no tratamento que recebia a sua irmã, é particularmente interessante, pois parece se apoiar no grau de conformação às regras de gênero e raça impostas a ambas, mas de algum modo, Thaís sustentava este personagem, de forma mais confortável que sua irmã, insisti no assunto, pois esta diferença de tratamento, é peculiar e rendeu assuntos de nosso interesse de pesquisa, conforme veremos adiante:

Thaís

Talvez as características, porque a galera zoava muito o cabelo dela, ela tem uns traços mais fortes, ela tem o nariz, largo, os lábios, e ela sempre foi mais...talvez por conta do racismo mesmo, né? Talvez isso moldou ela. Ela sempre foi muito mais ríspida. Ela não era uma pessoa muito paciente. E eu acho que analisando agora, quando eu penso, eu acho que ela era assim, já para se defender de alguma coisa que ela está sempre, inclusive, ela é assim até hoje. Ela nunca está esperando coisas boas. Ela sempre pensa num cenário ruim, entendeu? E por conta disso, ela sabe que é por conta que ela sofreu muito e eu não. Eu sempre fui muito mais, tranquila, eu nunca fui de responder ninguém assim, ele estava mais...Sei lá, é como se eu fosse uma pessoa ou uma criança que estava sendo moldada real assim, tipo, fazer tudo que a galera queria. E aí eu aprendi a ser assim. Até hoje eu sou muito assim. Eu sempre quero agradar, e se não agrado, eu me sinto mal, e ela não; ela é o oposto, ela faz tudo para não agradar ninguém. Ela até tenta agradar, mas aí tal hora ela não consegue também se agradar.

Aqui, quando perguntada especificamente sobre este ponto, Thaís nos apresenta sua hipótese de que a irmã sempre se negou, ou resistiu mais às imposições, e que talvez, isto tenha participado na frequência com que era vítima de racismo. Esta passagem nos interessa, para uma pequena demonstração em como a sociabilidade de pessoas negras em nosso território cearense, é marcado fortemente pela imposição de comportamentos “embranquecedores”, ou de comportamentos de passividade e “humildade servil” além

da hostilidade dirigida a quem não se presta a estas “papéis”, para além é claro, das distinções de gênero associadas a estas violências.

O “querer agradar” é um elemento muito presente em subjetividades de pessoas negras, demonstra que, de algum modo, a respeitabilidade de uma pessoa preta também pode ser condicionada à sua capacidade de ser “dócil”, é sempre esperado que a pessoa racializada seja útil, preste favores, seja humilde, coisas que talvez, a irmã de Thaís não performasse, atraindo para si ataques e hostilidades. Este é um sentimento conhecido da sociabilidade entre pessoas racializadas, como diz a música do cantor Emicida: “Eles querem que alguém que vem de onde nois vem, seja mais humilde/ baixe a cabeça/nunca revide e finja que esqueceu.”

Destaca-se, que ainda que Taís tenha se esforçado bastante para ser aceita, isto não a livrou do racismo, essa imposição de só existir em paz, sendo condicionada a ser agradável a todo tempo, a impôs uma marca, que traz consigo até o momento da entrevista, a de ter grandes dificuldades de impor limites, se proteger de situações constrangedoras, de reagir quando confrontada.

Em sua pesquisa *Atitudes raciais pretos e mulatos em São Paulo (1945/2010)*, Virgínia Bicudo, importante socióloga e psicanalista, comenta sobre as relações entre negros e brancos em diferentes contextos de classe, e observa que em virtude da ameaça constante de ser vítima do racismo, o sujeito negro procura ser amável, como forma de ser aceito no “mundo dos brancos”, aquele que não o faz corre maior risco de rejeição social: “O negro, portanto, oculta seus sentimentos do branco como defesa, desenvolvendo atitudes de submissão, amabilidade, humorismo, etc.”(p.96). Compreendemos aqui esse “traço” de Taís como uma defesa, ou uma tentativa de defesa contra o racismo

Daí, a conversa passou para os relacionamentos amorosos propriamente, e Thaís comenta sobre os relacionamentos que testemunhou em sua casa, em seu bairro, e como lidava com todos aqueles modelos que influenciavam muito na vida cotidiana de Thaís e sua irmã, ela conta como observar essas relações foi também importante pra que ela fizesse escolhas mais agradáveis a ela, e evitasse relacionamentos violentos.

Taís

Eu acho que sim. Na verdade, tenho certeza. Não só o da minha mãe, né, mas de todas as pessoas que estavam ao meu redor durante meu crescimento, mas voltando pra minha mãe, (Aqui, inclusive no áudio, percebe-se uma fala mais cuidadosa, parece pensar bem antes de falar)...A minha mãe teve uma relação com a pessoa que era dependente química. Ele era uma ótima pessoa, mas ele usava drogas, né? E aí? Enfim, eu vi a minha mãe, sei lá, muito triste, uma parada muito “paia”, porque ela gostava do cara...E o cara, não sei lá,

trabalhava e gastava o dinheiro todo em álcool em pó e....E eu vi a minha mãe...Sei lá em determinado momento, ela se destruindo assim para tentar é, sei lá, ajudar essa pessoa, salvar essa relação. E eu tinha muito medo de entrar dentro de uma relação que fosse parecida com essa estrutura já, porque todo mundo falava que a gente tinha....Não a gente, né? Mas que pessoas que viviam dentro desses contextos era propícias a entrar dentro de relações parecida com essa. E não só por isso, mas é no meu bairro, na minha família, a galera tem umas relações muito “mó paia”....E aí eu ficava com muito medo de entrar dentro dessas relações, então estava sempre muito atenta. Eu lembro que a minha primeira namorada, com relação a ciúmes, né? Eu fiquei com ela a primeira vez e aí ela me perguntou se eu estava ficando só com ela, e isso me causou um gatilho muito grande de eu cogitar e não querer mais me relacionar com essa pessoa porque, pô, fiquei com ela a primeira vez, a gata está perguntando isso...Aí eu, será que eu insisto nisso? Ou isso daí é já para mim ficar com a Red Flag¹⁷?

Mas aí eu fui, né? E deu tudo certo, mas...Mas é tipo, interfere, né? Quando a gente está, a minha tia também. Ela teve relações com pessoas que era dependente, alcoólatra e tal. E até hoje eu ainda sou muito (...) eu imagino esses cenários.

Aqui, há elementos importantes tanto sobre a formação familiar de Tais, e das relações a que ela tinha acesso quando observava seu cotidiano. Compreendendo estas formações familiares, e estas relações, temos preciosas informações acerca das expectativas que Thaís tinha em relação a seu futuro amoroso/familiar, formas de proceder em caso de violências, e formas de expressão de amor. Ela chega a interpretar neste trecho como uma “Red Flag”, um sinal de alerta, o ciúme que sua companheira da época tinha, baseando-se nos exemplos que ela conhecia bem, e gostaria de não repetir.

Estas formas, apresentadas como naturalizadas em seus cotidianos e contextos sociais, implicam, num nível subjetivo, em modelos, a serem aceitos e vividos, levados adiante, ou recusados pelos sujeitos, como parece o caso de Tais. Vale comentar, que mesmo esta “recusa subjetiva” que um sujeito faz, não implica numa “salvação total” pois as experiências vividas, marcam os sujeitos, independente de suas escolhas, podendo haver então elementos que não serão tolerados e repetidos, enquanto outros, permanecem atuando nas subjetividades.

Indo ao campo da Antropologia das Emoções, vemos que as formas de nos relacionarmos, são profundamente marcadas pelas experiências pessoais ou com outros sujeitos com os quais temos contato, além de todo um campo de significações, nomeações daquilo que chamamos emoções, significados atribuídos coletivamente pela sociedade, contexto histórico, político, e de posicionalidade na hierarquia social, além é claro da agência do sujeito em questão.

¹⁷ Red Flag é um termo bastante usado pela juventude de nosso tempo, para definir ações de outros sujeitos, que apontam para uma situação em que se deve ficar alerta, que estão inseridas num contexto de risco, por exemplo, no que se refere aos relacionamentos, um comportamento abusivo, violento ou manipulador de um(a) companheiro(a,e).

[...] a cultura afetiva oferece os principais esquemas de experiência e de ação sobre os quais o indivíduo tece sua conduta de acordo com sua história pessoal, seu estilo e, notadamente, sua avaliação da situação. A emoção experimentada traduz a significação conferida pelo indivíduo às circunstâncias que nele ressoam (LE BRETON, 2019, pp. 12,13)

No sentido de Breton, as emoções são expressas conforme a “linguagem” apreendida no contexto em que um sujeito vive, mas com isto não se afirma que haja alguma essência no comportamento emocional dos indivíduos; a forma como a interlocutora vê e interpreta estas primeiras aparições das relações amorosas em sua vida, no sentido de proteger-se de estar em relacionamentos parecidos com os quais se deparava, neste caso, tais histórias amorosas assumem o campo de um aviso, e porque não dizer uma certa ansiedade em torno dos relacionamentos; ela revela este caráter ao afirmar que tais pensamentos rondam a sua experiência própria na vida amorosa, de se resguardar de situações que lhe constituam o semblante do modelo a ser evitado, se retirando do lugar que lê como violento ou potencialmente perigoso.

Nessa visão, além de não possuírem essências transculturais, as emoções já não teriam sequer “atribuições de essências”, ainda que relativizáveis, sendo sempre referidas ao contexto de enunciação de seus discursos. Essa perspectiva dá origem à concepção de que as emoções teriam uma capacidade “micropolítica”, ou seja, uma capacidade de dramatizar, reforçar ou alterar as relações de poder, hierarquia ou *status* dos sujeitos que as sentem e/ou expressam. (VÍCTORA & COELHO, 2019, p. 11)

Passando às suas histórias de relacionamento propriamente, farei um recorte de algumas situações que ficaram em maior destaque na entrevista. Antes de se declarar não monogâmica, Taís teve relacionamentos sempre curtos, alguns à distância, com poucas visitas presenciais. Seu relacionamento mais longo, havia durado sete meses. Ela diz que essas relações a causavam angústia, em especial em relação à família das pessoas com quem se relacionava, a maioria das suas relações foram com mulheres. Taís sempre se sentia rejeitada pela família de suas companhias, e dizia que esta era uma das piores coisas para ela nas relações, e sendo a família algo de muito valor para ela, se sentia muito constrangida, e rejeitada, ou como se não pudesse ser “assumida” publicamente.

Taís

(...) tive outra relação que foi com a segunda namorada, a Mônica. Foi uma relação muito maluca assim, porque o pai dela era simplesmente a pessoa que eu mais temia na minha vida, e que é policial. E eu tenho muita questão para polícia e ele não. Enfim, não gostava de mim. E não tinha essa relação família, né? E aí entra a parada de eu me sentir não assumida, né? (...)

Eu queria só ter uma relação massa, conhecer os pais, da pessoa com eles e tal. Eu que cresci dentro de uma família, né? Sempre tive. Cresci dentro de um lugar que tinha uma rede, uma família mesmo, né? Então, na minha cabeça, eu queria me relacionar com a pessoa que eu pudesse ter uma relação família mesmo. E isso é uma coisa que eu tenho e isso é muito importante para mim e talvez se eu encontrar, se eu me relacionar com alguém que. Sei lá não, a família não gosta de mim, eu, eu... Talvez isso seja um problema para minha

cabeça, entendeu? A família é, eu sei que é um problema, mas isso me afeta isso me atravessa de alguma forma.

Para contextualizar, até esse momento, Thaís ainda não conhecia a não monogamia, e explicou que sua ideia de relacionamento mudou bastante, tempos depois.

Após alguns relacionamentos curtos e outros mais casuais, Thaís conheceu uma moça, que chamaremos aqui de Karen, esta, a apresentou à ideia de não monogamia, Thaís achou que seria mais confortável para ela viver relações num modelo mais liberal, e nos conta aqui, suas experiências nesta maneira de viver as relações amorosas, nesta época, ela mantinha dois vínculos frequentes, um com Karen, que era não-monogâmica e já tinha uma relação principal, da qual Thaís não fazia parte; e um segundo, relacionamento em trisal, dela, com Monique e Thiago, que já formavam um casal quando ela se aproximou deles, ambas as relações se iniciaram em tempo muito próximo uma da outra.

Iniciaremos com a primeira história, com Karen. Ela e Taís se conheceram no meio artístico, pois nossa interlocutora também é rapper, e numa festa onde ela se apresentaria, foi apresentada à Karen, que já estava num relacionamento com uma outra mulher, esse relacionamento era não-monogâmico, e, segundo Taís, Karen não centralizava a relação com sua namorada em sua vida, passaram a ter encontros cada vez mais frequentes, e a relação evoluiu para um namoro.

Segundo Taís, era um namoro muito caro pra ela, mas ao mesmo tempo haviam dois fatores que complicavam a relação, primeiro, que Karen tem o diagnóstico de Transtorno de Personalidade Borderline¹⁸, o que fazia com que ela tivesse crises com alguma frequência; segundo que sua namorada anterior, tinha bastante ciúmes da segunda relação de Karen, ainda que seu acordo de relações incluísse a possibilidade de ambas terem liberdade para viverem outras relações. Segundo Taís, Karen é uma mulher parda, e sua primeira namorada, uma pessoa branca, lembramos aqui que Taís é uma mulher negra retinta.

Ao mesmo tempo, Taís também começou um relacionamento com uma outra garota que também já tinha um companheiro, e no começo a relação de Taís era apenas com essa moça, que chamaremos aqui de Monique, mas aos poucos, foi se aproximando também do companheiro de Monique, aqui chamado de Tiago, em dado momento, eles tornaram-se um trisal. Esse casal, Monique e Tiago era composto por duas pessoas negras.

¹⁸ Transtorno de Personalidade que tem como características principais, crises de raiva, medo excessivo de abandono, instabilidade de humor com rápidas variações que podem ir da euforia à depressão; e dificuldade nos relacionamentos interpessoais e afetivos.

Taís

Vou falar primeiro de um e depois de outro com os negros, né? Porque eu eu comecei a ter uma relação de afeto também com o Thiago, que era a pessoa que já tinha uma relação com a Monique

É a gente, a gente tinha uma relação muito de boa, muito tranquila, que foi quando, de fato, eu entendi a não-monogamia. Quem me apresentou a não-monogamia foi a Karen, né? Porque ela também tinha uma outra pessoa. E aí eu não me sentia parte dessa relação com os negros, com os negros.

Enfim, porque na minha cabeça, a Monique ela centralizava a relação que ela tinha com o Thiago, então pra mim, a prioridade dela era o Thiago. Eu ficava também por ter passado por umas relações muito passageiras que se diziam não-monogâmicas, e centralizavam as relações e eu sempre ficava, é...Pra escanteio tal hora.

Eu achava que a Monique centralizava a relação com Thiago, já com a Karen eu não sentia que ela centralizava nenhuma dessas relações, né? Um mês ficando com as duas, tendo essas 2 relações.

Resolvida em “centralizar”, dedicar mais tempo à Karen, Taís passa mais tempo com Karen do que com Monique e Tiago. Em dado momento, passou a presenciar as crises de Karen e a relação ficou mais difícil; além disso, a outra namorada de Karen passou a brigar frequentemente, o que afetava Karen emocionalmente. Nisso, Taís sentia que era de algum modo responsável pelos conflitos de Karen e sua companheira, o que a fazia estar constantemente apaziguando as duas, e tentando resolver problemas que não eram seus, mas das duas.

Taís

Às vezes eu deixava de ver a Monique e o Thiago para estar com a Karen. Só que a minha relação com a Karen, ela era muito conturbada porque ela tem borderline. E ela não controla as emoções dela. E aí, tal hora. Eu acho que eu deixei isso sobressair meus limites, né?

É, a gente começou a ter conflitos, porque a namorada dela tinha ciúmes. E tudo bem, né? Mas eu acho que você tem sim como lidar com isso. Eu acho que se você está com ciúme, você tem que lidar com isso, e não a outra pessoa. Porque eu também sentia ciúmes e eu não jogava esse ciúme que eu tinha, que eu sabia que era problema meu, nela. Mas aí eu sentia que a namorada dela fazia isso com ela; e ela também fazia isso comigo em relação a minha outra relação que eu tinha. Tinha vários conflitos que não tinha nada a ver comigo. E aí cai num lugar que eu sempre estou tentando resolver os conflitos de outras pessoas, porque parece que eu não sei o que é que a galera fica pensando que eu sou; ou o que é que eu também acho que eu sou né, por me colocar nesses lugares. Eu me senti um alvo ali dentro da dentro da relação, porque eu é. Não estou dizendo que isso foi a intenção das pessoas, mas eu me senti como se as 2 estivessem me usando para uma atingir a outra, né?

A situação foi ficando cada vez mais difícil e cansativa, até que um dia, Karen viajou, deixando com Taís a responsabilidade por suas gatas de estimação, e a chave de sua casa, ocorre que nisso, Karen e sua outra namorada estavam separadas, e Karen pediu a Taís que não permitisse acesso daquela à sua casa. No meio disso, a namorada de Karen passou a importunar Taís, pedindo a chave da casa de Karen, e discutiram ao telefone. Quando Taís tentou conversar com Karen sobre o ocorrido, esta foi grossa e não acolheu Taís da forma que ela precisava naquele momento, ocasionando o término da relação, e uma forte crise de ansiedade em Taís.

Taís

E eu só queria paz, e aí ficou uma me mandando mensagem, e outra me mandando mensagem, e eu mandando mensagens pra ela pra tentar resolver e meu Deus, deixa eu ver essa gata dessa pessoa.

A namorada dela me mandou informações que eu não queria ter acesso. Muitas informações, num momento muito ruim que eu estava super fragilizada, ansiosa.

E isso me causou uma das piores crises que eu tive de ansiedade assim, na praia. Sentia frio na praia. De tão ansiosa que eu fiquei. Eu me tremia, eu não conseguia pensar, não sabia o que fazer. Era confusão.

E aí cheguei em casa e a Karen não me atendia tava no rolê dela na viagem.

E eu nessa crise, né? Passando mal, passando mal real. E aí a Karen me liga assim tal hora e fala absurdos para uma pessoa que está em crise, uma crise de ansiedade. Aí foi quando eu falei assim, “não posso ficar nessa relação, porque tudo antes eu estava tipo, OK, isso aconteceu por causa disso”.

Anteriormente os problemas não eram meus, né? Eu estava tentando resolver o problema delas e eu não precisava. Mas aí é eu na pior crise que eu tenho, e a pessoa me acolher da forma que ela me acolheu, aí já é um problema meu.

Aí, pronto, foi aí que eu terminei. Mas foi um término, o primeiro término que foi péssimo. Eu sonhei com a gata 30 dias seguidos, 30 dias seguidos, eu sofri muito nesse tempo, não fazia nada, sofri, sofria, passei uns 3 meses sem falar com ninguém; eu tinha a minhas, pessoas, que foi quem me deu suporte. E nesse momento para mim só existia essas pessoas. Não queria ver ninguém, eu não queria me relacionar com ninguém, tipo, toda, e qualquer forma de relação eu não queria, eu queria ficar só, entender o que eu estava sentindo, porque foi uma parada muito doida assim.

Taís relata ter se sentido usada por esse casal e detalha sua decepção, acrescentando o caráter racial que as divide em certos papéis, por coincidência ou não, ela, a pessoa preta nessa equação, era a que tentava cuidar de tudo, manter tudo funcionando bem entre as três, no sentido de que ela estava sempre muito disposta a ajudar na relação delas, mesmo que não se relacionasse amorosamente com ambas, apenas com Karen, e ainda assim, naquele momento, não sentiu que Karen fosse uma boa companhia.

Taís

Ah, aí vieram várias questões, não é inclusive, porque, eram 2 pessoas, uma branca e uma pessoa de pele clara, né? Parda. E aí eu tinha toda a questão de ser uma pessoa preta e de eu, porra, mano, e na minha cabeça, eu fiquei assim, “Oh, eu passei esses meses com elas, mas era só pra uma atingir a outra”, se criou isso na minha cabeça, né? De que eu estava sendo só usada, que a galera estava surtando dentro da relação, e aí, “não, vamos pegar essa gata aqui para a gente, se movimentar.” Era isso que na minha cabeça estava acontecendo.

E elas voltaram, né? Quando a gente terminou, nós 3 terminamos. Eu não sei se de fato elas terminaram, mas elas deram uma distanciada.

Tal hora, eu vi que elas tinham reatado e aí eu me sentia péssima, pensei, caralho mano, a gata me falou tudo isso e voltou para essa pessoa, como é que pode? Vieram várias questões e essa pessoa voltou com essa pessoa. Olha o que essa pessoa fez comigo!

Como vimos antes, Taís havia “centralizado” a relação com Karen, por isso passava menos tempo com Monique e Tiago, e tendo ocorrido essa situação toda, ela passou um tempo mais isolada, sem encontrar muitas pessoas. Passados 3 meses, ela

retorna a se relacionar com eles, e desta vez a relação ganhou um status de “relação principal”

Taís

Eu sempre tive muita liberdade dentro dessa relação, porque eu estava livre para fazer o que eu queria, se eu não quisesse conversar com eles, tudo bem. E sempre foi assim, não é? Então eu passei esses 3 meses longe. A Monique sempre me mandava uma mensagem, pra saber se eu estava bem. Aí eu respondia e pronto.

Algumas coisas voltaram... Porque teve um momento que eu sentia que eu fazia parte desse trisal. No início eu não sentia isso, né? Eu sentia que eu era uma relação secundária.

E aí chegou o momento, já que eu não tinha a minha prioridade, que era a Karen, né? Estava sem ela. Eu consegui me entregar mais para essa relação. E aí, tal hora, a gente sentia que estava dentro de um trisal, e que a gente sentia era uma parada, linear. Não era igual porque nós somos pessoas diferentes.

Inclusive, a minha relação com a Monique era uma, e com o Thiago era outra. Mas eu sentia que eu fazia parte daquilo. Não era mais uma coisa que, Ah, em qualquer momento é... Era uma coisa, uma segurança.

A partir daí, Taís passa a se relacionar em trio, com Monique e Tiago, e passa a morar com o casal, segundo ela, era um relacionamento onde todos os envolvidos tinham liberdade para também se relacionarem com outras pessoas. Até esse momento, as coisas andavam bem e ela se sentia assumida pelo casal, que chagava a apresentar ela a amigos e pessoas próximas, como integrante da relação em trisal. Eles costumavam receber amigos em casa, e ela já estava se acostumando à nova rotina, quando um dia, recebeu a notícia de que um parente, havia adoecido em Recife, e resolve viajar até lá para visitá-lo.

Taís

Só que chegou uma nova pessoa.

Eu não recebi bem, inclusive quando essa pessoa chegou, nem estava aqui, eu estava em Recife com a minha madrinha e aí eu estava notando. Essa pessoa, ela já estava presente, só que era nossa amiga na nossa casa e tal. Eu passei muito tempo com eles dentro da casa deles. Passamos 8 meses juntos, 5 meses eu estava morando com eles. E aí essa pessoa chegava e a gente juntava os amigos e tal. E tudo bem, é uma pessoa incrível, ela era a minha colega. Só que aí mudou-se e eu estava notando as movimentações diferente nos stories.

Alguma coisa que não estou sabendo, entendeu? E eu nem precisava saber da onde, mas está rolando uma parada aí, porque que eu não tô sabendo? por que ninguém me contou?

E isso foi um momento também que a casa começou a mudar, teve uma mudança na energia da casa, de comprar móveis, e tal. E quando eu cheguei de Recife para Fortaleza, a casa estava totalmente diferente.

E eu chego que eu abro a porta do meu quarto, a gata está de blusa na cama, na nossa cama que a gente dormia, porra.... Aí não recebi legal, aí mudou, já mudou toda a atmosfera, o ambiente, já fiquei puta de raiva, mas aí eu fico nessa, não, não posso jogar isso neles, tenho que entender; e aí eu vou me embora, a galera entende. Falei “Monique, vou te dar até o espaço.” Aí era é exatamente isso que eu fazia, eu ia, aí eu ficava, caralho, eu tô bobocando, porque que eu estou numa relação não-monogâmica que isso é totalmente compreensível de acontecer e eu ficava nessa, né?

Notamos, que, de certa forma, Taís encara, no momento da entrevista, o ocorrido como “normal” pra uma relação não monogâmica, mas isto não evitou, que na ocorrência do fato, ela se enfurecesse; e buscando entender melhor sua perspectiva sobre o ocorrido, perguntamos a ela, o que a levou a se enfurecer, qual percepção lhe vinha, na situação relatada.

Tamires

Mas qual era o sentido que tinha, que fazia ficar com muita raiva disso?

Taís

Eu ficava assim, ó, essa gata sou eu. Eu me senti substituída, real assim, ver, tomou de conta de mim, essa sensação de que a gata, estava no meio dos 2, que era o meu lugar, vai se foder, entendeu?

Eu tentei ao máximo. Tentei muito fazer com que isso não tomasse conta de mim. Mas aí eu não estava suportando.

Eu falei, “vou me afastar. Não está legal isso. Eu tenho que entender o que está acontecendo. Eu não posso falar qualquer coisa para vocês porque. Aí não vai ser justo”; porque a minha raiva queria falar muita coisa que eles não mereciam ouvir.

Porque a minha sorte é que eles não são pessoas altamente ansiosas. Mas se fosse isso, ia ser um grande problema. Eu só me distanciasse sem falar nada, não é?

Mas aí ele já conseguiu identificar o que estava acontecendo. Então passei, sei lá, 2 semanas sem conversar com eles e pensando, pensando o que eu queria e tal.

Interessante nos depararmos com esta situação, pois o ciúme, bem sabemos, é um grande, senão o maior obstáculo para relações não monogâmicas, mas o que parece estar em jogo nesta situação não é propriamente o ciúme, pois os componentes do trisal tinham liberdade para se relacionarem, esta não foi propriamente a questão, mas a “substituição” deste lugar especial, de ter o quarto dela na casa ocupado por uma outra pessoa (e junto ao espaço físico do quarto, o simbólico, do afeto), sem nenhuma explicação, nenhum aviso, que magoou Taís. De todo modo, me perguntava, o que fazia com que isso não soasse absurdo para ela, mas sim algo “totalmente compreensível de acontecer”

Ao passo que ela se magoa com o ocorrido, há aí uma resolução, que parece reverberar na escolha da interlocutora pelo modelo não monogâmico de relacionar-se amorosamente, Thaís se consola no entendimento de que estava frustrada com suas expectativas pessoais depositadas naquela relação, e que na dada situação, aquilo era passível de ocorrer, embora, evidentemente, ela preferisse ter sido informada de antemão. Ainda assim, veremos adiante, ela encontra afeto e cuidado, especialmente na figura de Monique, e parece ter o entendimento de que sua frustração não deve ser usada para restringir a liberdade daqueles que se relacionam com ela; outra hipótese levantada, seria a da sua “tendência a agradar”, que poderia suavizar seus afetos negativos em torno do acontecimento, de modo tanto a proteger-se da angústia do evento, quanto de manter as relações de amizade a salvo do conflito. Mas explicar esta afetação de outra maneira, que

não fosse a da própria interlocutora, acabou por me parecer colocar nesta história o viés de alguém que não vive este modelo de relacionamento poliamoroso (no caso eu enquanto autora), e que portanto, referenciaria o afeto através das rotas da monogamia, onde uma situação como essa, facilmente seria nomeada de traição. Quando recorremos à literatura sobre relações poliamorosas, encontramos explicações semelhantes à que Taís adota:

Devemos levar, sim, o sofrimento em consideração – o nosso, o dos demais. A questão é como elaborar isso. E aí entra uma pergunta: como saber se meu sofrimento deriva de uma violência ou de uma frustração minha?

Não tenho resposta pronta, mas penso que algumas perguntas podem ser úteis: minha reivindicação visa aumentar minha autonomia e a das pessoas com quem me relaciono? É realmente falta de responsabilidade afetiva? Ou uso esse termo para qualquer ação alheia que não tenha sido praticada do meu jeito, no meu tempo e a meu modo? Se a ação de alguém fere nosso consentimento (e consentimento só podemos dar em relação à nossa própria sexualidade/afetividade), então é um gesto abusivo. Se explora nosso trabalho, também.

Agora, se nosso incômodo é com o modo como terceiros exercem a sexualidade entre si (com consenso entre eles), então há chances de que nosso desconforto tenha outras raízes, muitas das quais podem ser pautadas nos ensinamentos que a monocultura dos afetos nos pregou. Precisamos desaprender essa ideia de que abdicar de sua própria sexualidade/afetividade é a melhor forma de demonstrar afeto por um terceiro. Existem infinitas formas de demonstrar cuidado, afeto, carinho, generosidade, gentileza. Que tenhamos criatividade para construí-las. (Núñez, 2023, pp. 124-125)

Retornando à história de Taís, uns meses após esse episódio, Karen volta a lhe procurar, Monique e Tiago rompem, mas Taís continua a ser bem próxima de Monique, mas dessa vez, apenas como amigas.

Taís

A Karen começou a interagir comigo de novo. E aí, já acende uma parada que não era para acontecer. Se acontecer, vamos voltar e acabou. É uma parada que se eu não tivesse um controle, como, se o meu corpo quisesse muito e eu não conseguisse controlar. Parece uma droga. E aí segurei ao máximo o quanto deu.

E aí eu tive que falar para Monique, que estava acontecendo essa reaproximação. E que eu queria também essa reaproximação. Marquei com ela, a gente foi conversar e aí ela falou sobre ela. Ela não quis falar pelo Thiago até porque não cabe, não é? E aí a gente decidiu que a gente não vai deixar a nossa relação de afeto e carinho, mas... Não vai ter mais uma relação romântica; pronto, foi isso que a gente fez.

E foi muito rápido, parecia, sei lá, parecia que tudo que a gente queria era essa reaproximação, porque foi muito rápido. Questão de uma semana, a gente tinha voltado e estava a mesma coisa de antes. Que foi o que eu falei para você na última sessão, que o que eu sinto é que a gente, passou nem um dia separada. E aí eu mudei algumas coisas, né? É na primeira temporada, ela...

Por toda a questão de saúde, não é? Tinha umas coisas que aflorava muito que eu lembro de um, que ela teve um comportamento muito ruim. Eu ia dormir lá na casa, com a Monique, isso era uma questão de ciúme.

E aí eu comecei a mudar os comportamentos que eu não queria repetir dentro dessa segunda temporada, que era não me afastar da Monique, porque ela já tinha uma informação que eu tinha voltado com ela e que a minha relação com a Monique ela tinha acabado romântica, né? Eu fiquei atenta dela não pensar que eu tinha terminado com a Monique, porque eu tinha voltado com ela. E aí eu não abri mão da minha relação que eu tenho com a Monique, de afeto, amizade.

Então eu estava sempre nessa de vou dormir na Monique...E, inclusive, ainda estou nisso, né, quando a Monique precisa de mim, eu vou, não abri mão.

Enfim, eu estou. A gente está tentando fazer a as coisas certinha dessa vez, né? E está funcionando, graças a Deus.

Para guisa de conclusão desta parte, Taís conta que voltou a se relacionar com Karen, que ainda mantém sua companheira anterior, mas que agora também assumiu um namoro com Thaís. Ela conta que pôde conversar com Karen, e colocar seus limites para que a relação fosse mais confortável para ela também. Na passagem abaixo, por exemplo, ela detalha as expectativas dela para seu futuro amoroso, incluindo a relação que mantém.

Taís

É porque o que eu imagino é diferente do que eu quero, não é? E eu não, eu talvez, eu ainda não tenho uma perspectiva, sabia? Depois dessa pergunta...É...É o que eu quero, ter uma relação, eu quero continuar a relação, a relação que eu tenho hoje. Eu quero que ela consiga se estabilizar. E que a gente consiga, porque ela faz muitos planos. Eu tenho uma trava em relação a planos ela, ela pensa, “olha, eu vou, a gente vai comprar uma casa maior, cada uma de nós, né? Isso ela inserindo a outra pessoa que existe dentro dessa relação. Cada um vai ter o seu quarto, eu vou ter o meu salão, que ela trabalha com salão, eu vou ter, eu vou ter o meu salão e tal, e aí a gente vai ter filho e isso e aquilo”. E isso é uma coisa que eu quero que aconteça. Mas alguma coisa na minha cabeça disse que não é pra criar tanta expectativa dentro em cima disso, né? Porque eu sei que ela cria. Eu sei que ela tem toda uma questão. É, é feio o que eu vou falar, mas não é uma coisa que eu alimento, eu digo que eu quero também, mas não é uma coisa que eu fico reforçando o tempo todo. E o que eu quero é isso, de fato, eu quero muito que isso aconteça, que tudo fique bem, que a gente consiga ter uma estabilidade emocional mesmo de saúde. Eu não vejo tipo, eu não consigo ver que isso de fato vai acontecer ou sei lá. Porque ela, tipo, esses dias ela teve uma crise e aí eu já fico em pânico assim, eu caralho...E a minha cabeça fica, sai, sai, sai, disse não sei o que. E aí a crise passa e está tudo bem. Aí pede desculpa, e não consegui controlar isso. É e aí eu entendo todo rolê. E aí passa. Só que aquele momento da crise, ela é, é muito perturbador para a mim.

Tamires

Você acha que isso é uma dificuldade, um obstáculo?

Taís

Isso é uma dificuldade para mim, porque eu tenho traumas, né? Eu tenho traumas e é a sensação que eu tenho é que sempre que isso acontece e quando for acontecer, eu vou querer fugir disso sim. Entendeu?

Há aqui, um fator importante, é o medo do término, ou a preparação, precaução a situações de abandono, de rompimento de relações. Trauma, é uma marca produzida por uma experiência negativa, essa marca aponta pra uma reaparição do evento traumático, mesmo onde ele não é provável, é experimentado a partir do pensamento insistente de que “pode/irá acontecer de novo”, o que sempre retorna a ocorrer, pelo menos em pensamento ao indivíduo. Assim como Taís experimenta a marca traumática dos rompimentos dos laços amorosos, outra marca semelhante existe em relação a ser “assumida” ou aceita pela família de seus afetos.

Por último, eis a resposta dada à pergunta acrescentada para balizar a visão das próprias interlocutoras à pertinência da transferência para o material aqui colhido nas entrevistas.

Tamires

E o fato de eu ter sido sua psicanalista, você acha que influenciou de algum modo nas suas respostas? Como?

Tais

Eu acho que influenciou positivamente. Porque, acredito eu que se fosse outra pessoa, outra pesquisadora, pedindo para fazer essa pesquisa comigo, talvez eu não aceitaria, porque eu acho que é uma exposição muito babado. E aí o fato de você ter sido a minha terapeuta, né, psicanalista? Isso facilita para mim, porque aí tu já está sabendo de altas coisas, né? Sim, e eu tenho a confiança no caso.

Capítulo 7- Layla – “Sabe, ele nunca quis realmente estar comigo”

Layla tem pele cor-de-canela, cabelos ondulados escuros, lábios escuros e finos, nariz negroide, mas de tez mais fina, olhos escuros amendoados característicos das etnias indígenas.

Layla se autodescreveu como uma mulher cisgênero, de 23 anos, bissexual, e parda com descendência negra e indígena. Layla, esteve em terapia comigo durante mais ou menos dois anos, com algumas pausas no tratamento.

Layla chegou a mim, por meio do movimento político estudantil, ao qual nós duas fazíamos parte, ela inicia sua jornada de terapia, através de um projeto de atendimento clínico, que à época, eu oferecia, para pessoas negras da organização militante.

Suas queixas, para o início do processo terapêutico eram os sofrimentos que suas relações amorosas lhe causavam, suas dificuldades de posicionamento acerca destas relações, e lateralmente, as questões familiares, especialmente na relação com os pais. Na época da gravação desta entrevista, Layla se encontrava afastada da terapia, já há uns 8 meses, no período a que nos referimos, ela é migrante em São Paulo, esta entrevista foi realizada por meio de videochamada. As entrevistas foram divididas em duas etapas, uma ocorrida em 23 de abril de 2024, e a segunda, em 11 de maio de 2024.

Esta interlocutora é também psicóloga, e, poderemos notar, que tanto sua própria aproximação com o conhecimento Psi, quanto sua experiência com a psicanálise, produziram efeitos de simbolização no modo como ela compreende, narra e sente sua história pessoal; sua narração parece muito mais “edípica” do que as das outras interlocutoras desta pesquisa. Ela chega a citar em alguns momentos, a terapia, e comenta sobre alguns processos de simbolização ocorridas no período terapêutico, especialmente ao relatar suas percepções acerca de seu relacionamento com o pai, e os efeitos de presenciar o relacionamento conturbado de seus pais em sua própria vida.

Seguindo esta lógica, o primeiro grande tópico, na entrevista, é a relação de Layla com seus pais, e no contorno disso, o relacionamento dos pais parece particularmente importante, nossa primeira pergunta da entrevista foi sobre a infância, mas o que ela responde é um histórico das “idas e vindas” dela e de sua mãe em torno da continuidade ou não do relacionamento dos pais, ora mudam de endereço para ficarem mais próximos, ora para se distanciarem. O que a leva a mudar-se de casa várias vezes com a mãe, chegaram a morar em Manaus, Rio Grande do Norte, e por último, Fortaleza; esta fase inicial da vida é relatada por ela a partir dessas andanças, e marca sua infância.

O relacionamento dos pais da entrevistada sempre foi conturbado, marcado por separações, brigas, desentendimentos e em determinado momento, violência doméstica, estopim para que sua mãe se separe dele, pelo menos em relação à moradia, pois a relação em si, foi mantida por muitos anos, em encontros pontuais que segundo a interlocutora ocorriam a cada dois ou três meses. O fim definitivo dessa relação só se deu por volta de 2019.

Layla

“A gente morou junto com ele uns 6 meses com ele, meus irmãos. Eu cheguei a morar um tempinho com os meus avós, mas aí meus avós também se separaram e aí a gente alugou uma casa e foi morar o meu avô, comigo, os três irmãos por parte de pai; meu pai e a minha mãe. (Foi morar com os avós paternos). Morávamos nós, tipo todos juntos. E eu não lembro muito dessa época. Eu só lembro que gostava muito da escola.

Eu não tinha muito convívio com meu pai, mesmo morando na mesma casa. Minha mãe trabalhava, sempre trabalhou, o estopim da segunda separação deles foi porque ele bateu na minha mãe.

Ela então eu não vi nada, mas eu escutei que ele bateu nela de madrugada por que ele estava assistindo um filme, ela queria dormir e aí meu irmão chegou a acordar, meu avô também. E aí no outro dia ela saiu de casa, a gente foi morar com uma tia nossa. A gente passou um tempo lá, até que ele pediu para pegar os filhos deles de volta. E aí...

Eles marcaram um encontro numa praça, onde ele pegou os meus irmãos de volta pra morar com ele, mas ele recusou que eu fosse junto. Então eu continuei morando com a minha mãe. A gente voltou pra Fortaleza.”

Na separação, o pai resolve levar para morar consigo, três irmãos mais velhos de Layla, ela, a mais nova, foi criada pela mãe, e afastada dos irmãos, fato que conforme abordaremos adiante, não fica explicado, nem para nós nem para a própria interlocutora.

Layla demonstra em diversas passagens da entrevista, que o fato de seu pai ter escolhido seus outros irmãos para morar com ele, excluindo-a, e chegando a afirmar que ela teria sido um “erro”, parece ter sido imperativo para ela, de onde parte a perspectiva do preterimento paterno.

Ser compreendida enquanto um “erro” por parte de seu pai, dá-lhe uma interpretação negativa de si para este pai, isto também significou ser separada dos irmãos, segundo ela mesma nos conta, a distanciando do contato familiar, que quando ocorria, parecia agradável, ainda que proibido. Essa distância também é apontada quando se refere aos irmãos como “os filhos dele” (do pai) entre os quais ela não se inclui, o que pode reverberar uma sensação de “expulsão” do seio familiar paterno, no sentido de que os irmãos seriam legítimos filhos, e ela não, ficando sempre do lado de fora da categoria “filho”.

Layla

O meu pai, ele sempre afirmou que eu fui um erro. Desde sempre, então, ele teve os meus irmãos como filhos dele e eu como um erro. É a visão que eu tenho.

E a visão assim que foi construída, também pelas atitudes dele, né? No dia a dia e conforme nossas vivências foram acontecendo. Então acredito que tenha sido por isso, porque ele visualiza meus irmãos como filhos e me visualiza como erro, por isso que ele não quis ficar comigo.

Esta "expulsão", não deve ser compreendida apenas como uma "modalidade de abandono", mas de uma escolha paterna pelo isolamento de Layla, visto, que, os outros filhos foram integrados, assumidos e cuidados por ele, efetivamente, deixando apenas ela "do lado de fora"; não se trata aqui de um pai que simplesmente abandonou os filhos, mas que escolheu uma, para isolar. O dado mais cruel e visceral desta decisão, é que Layla não consegue explicar, o motivo desta negação afetiva, descrevendo a situação enquanto uma distância não justificada; o que complica ainda mais seus afetos em torno deste fato, uma exclusão que toma a forma de um enigma, sem maiores explicações, apenas barreiras, sem simbolização possível. Chegou-se certa vez, inclusive a cogitar, se seu pai desconfiava que ela não fosse sua filha, mas esta hipótese nunca foi tomada por ela como uma possibilidade real, não havendo então explicação alguma; afinal, ele jamais insinuou que ela não fosse sua filha, ela o é, assumidamente, mas ainda assim, era um "erro", nas palavras de Layla.

Em suas palavras essa exclusão paterna parece reverberar em demonstrações, ora de força e determinação: "(...) mas se O Primeiro Homem da minha vida me abandonou, então eu posso superar o abandono de qualquer homem."; ou seja, num entendimento de que se ela passou por isso, então seria mais resistente emocionalmente ao abandono; ora esta questão se apresenta como sensação de preterimento, de desamparo: "O meu pai, ele sempre afirmou que eu fui um erro. Desde sempre, então, ele teve os meus irmãos como filhos dele e eu como um erro. É a visão que eu tenho."

É vital que se compreenda, portanto, que este não é um fato banal, ou que pertença a um passado já resolvido de Layla; esta relação com o pai se desdobra em outras problemáticas, inclusive no campo do amor. Layla foi "escolhida para a exclusão", mas esta interpretação só lhe chega depois de adulta, enquanto criança, ela alimentava esperanças de ter o amor do pai; ocorre que nas poucas visitas que recebia dele, era sua mãe que o interessava, não a relação dos dois enquanto pai e filha; ela menciona este fato por duas vezes nas entrevistas, inconscientemente seria como se a relação de seus pais a incluísse, só que na posição de terceiro, que fica de fora, lhe é prometido esse amor, mas quando há o momento de viver esse amor, sua mãe é que é escolhida como objeto do amor do pai. Como seu pai, ligava, dizendo que ia visitá-la, mas lá chegando, sua atenção se concentrava em sua mãe, era como se a promessa desse afeto fosse quebrada, a cada

possibilidade de se concretizar, fazendo com que, simbolicamente, a “promessa não cumprida” desviasse o afeto que era dela, para sua mãe. Ela passou a chamar isso de “triangulação”, e compreende esse fator como influente na forma como vive as relações amorosas de sua vida, especialmente quando fala sobre a curta duração de suas relações, que dificilmente se tornam fixas ou duradouras.

Para melhor exemplificar, eis nas palavras dela:

Layla

Tammy, são vários motivos, né? Eu acho que um só não é determinante, mas o que eu associo, na verdade, com essas relações de vai e volta, é exatamente o tipo de relação que eu tive com o meu pai, né? Então eu sempre aceitei que as pessoas fossem e voltassem para minha vida ou da minha vida. Então, porque era o tipo de relação que foi estabelecida com ele. Ele ia visitar minha mãe e aí eu o via, passava 3,6 meses às vezes sem vê-lo. Quando a gente se via de novo, era a mesma coisa, ele aparecia, fingia ser o melhor pai do mundo durante algumas horas, e aí depois ele ia passar tempo com a minha mãe ou enfim, então era isso, sabe do ir e voltar. Eu associo muito com essa, essa vivência que eu tive com ele(...) Eu acho que às vezes falta um pouco de posicionamento meu, eu tenho muita dificuldade de me posicionar, tenho mais facilidade em ser uma pessoa passiva, então às vezes de aceitar muitas coisas que talvez eu não devesse aceitar. Ah, isso é bem comum nas minhas relações.

Na segunda vez em que o fato é narrado por ela, a “triangulação”, o surgimento de um “terceiro” sempre ocorria, psicanaliticamente falando, como uma repetição da fantasia infantil de participar da relação dos pais, fosse ela como amante de alguém que já tinha uma parceira, ou ela traindo seu parceiro; faz parte do histórico de suas relações amorosas, no caso, que ela mesma relata, nas sessões de terapia, ficou mais claro para ela, que

Layla

Também aconteceram muitas situações de relações trianguladas. Depois, em sessões de psicanálise com a minha psicanalista. Você, no caso. Descobri que tinha a ver com os meus pais, né, porque o meu pai ia para a casa da minha mãe dizendo que ia me ver. Mas não era isso, né? Na verdade, ele ia ver minha mãe ou ficar com ela, ou tentar reatar, ou o que seja, que eu também nunca entendi muito bem como que funcionava a relação deles. Mas aí acabava que eu ficava nesse triângulo, né? Ele falava assim, “Ah, eu vou aí hoje ver a Layla.” Aí dormia lá, mas, tipo, ficava com a minha mãe, não passava tempo comigo, não, brincava comigo. E aí na adolescência, no início da vida adulta, acabei reproduzindo isso, né? De várias formas, tanto eu sendo a amante, como eu triangulando minhas próprias relações.

Dito isto, percebemos que Layla traz desta relação com o pai, um sentido de ser “duplamente excluída”, primeiramente, da categoria de “filha”, já que se via impedida de assim compartilhar de tal título, como aos outros irmãos era permitido; e secundariamente, excluída do afeto paterno, visto que sua narração, é de um terceiro excluído do afeto, que se materializa nas promessas não cumpridas de atenção paterna, quando das visitas à sua mãe. Evidentemente, esta segunda faceta da fantasia, a de participar da relação dos pais, não devesse mesmo ser realizada, e portanto fadada ao

fracasso de antemão; porém, do modo como Layla narra sua parte nessa história, esse afeto, não deve ser compreendido como sexual em si, de uma relação incestuosa, mas se relaciona com a promessa de afeto destinada a ela, que culmina numa frustração ao perceber que o “interesse real” de seu pai, não fosse mesmo “passar com ela um tempo, mas um tempo com sua mãe.”

Tendo sido criada pela mãe, e com a distância afetiva do pai; nas palavras da interlocutora, essa mãe é retratada como alguém que a ensinou independência, a não confiar apenas no que algum parceiro afetivo pudesse proporcionar, mas também como uma “mulher muito cristã”, Layla comenta sobre alguns conflitos e problemas acerca do machismo que sua mãe reproduz, e que também afetou Layla quando de sua educação.

Layla

A minha mãe, como ela me criou sozinha, ela sempre me criou para ser a dona do castelo, né? E não a princesa, então. Eu sempre trabalhei desde muito cedo. Entrei na faculdade muito cedo, me formei muito cedo. Gostaria de repente ter seguido uma carreira acadêmica. Mas não foi possível, terminei a faculdade: “Eu preciso trabalhar, eu preciso fazer dinheiro, eu preciso me manter”. Então, assim, ela me ensinou que eu não podia depender de ninguém para nada e nem deveria, né? Então esse modelo de educação de é você por você, porque você não pode confiar em homem. E tanto que eu tenho uma fala que até se reproduz muito, não é?(...)

Ao mesmo tempo em que quando ela me via com alguém, ela tentava me passar algumas coisas e aí acabavam tendo, né? Falas machistas. “Ah, mas foi só uma crise de ciúme”. Como quando eu tive que pedir medida protetiva pro meu ex.

“Foi só uma crise de ciúme....” O cara ameaçou de ir no meu trabalho de, sei lá, sabe, fazer outras coisas piores. E ela : “Não; foi só uma crise de ciúme, não....porque ele gosta muito de você.” Sabe?

Só que hoje eu já tenho uma consciência maior dessas falas. Mas, de repente, se isso tivesse acontecido, quando eu não tinha a noção que eu tenho, com certeza teria me moldado bem mais. Não foi o caso nesse sentido. Já no sentido de ser autossuficiente, sim. Moldou bastante, sim.

Nossa interlocutora relata sua mãe como essa figura que oscila entre uma educação para a independência financeira, e situações onde aparece uma certa defesa de ideais machistas, em outros momentos, a entrevistada afirma, que apesar do esforço da mãe em cria-la sozinha, houve na relação um certo afastamento afetivo. Sua mãe surge ainda como uma personagem cristã que faz um certo “controle” de sua imagem, fato pelo qual, a entrevistada se recorda de ser muito atacada por bullying na escola, mas note, que, em sua fala, ela não sabe ao certo qual seria o real motivo de receber ataques na escola, e acaba os atribuindo a suas roupas, mas sobre este aspecto, falaremos mais adiante, na segunda etapa desta análise.

Layla

(...)E também estou sempre tentando agradar aos outros, então acho que isso vem muito de lá de trás devido ao bullying que eu sofri na escola; devido à ausência do meu pai também, que me trouxe mais insegurança; a presença física

da minha mãe, que assim, não que seja culpa dela, mas foi uma situação que aconteceu que eram a presença física, mas que não era uma presença emocional, sabe? Uma ausência emocional da minha mãe. Então, acredito que tudo isso me afetou como menina e hoje me atinge enquanto mulher, sabe ser a estranha da sala. Quebrou muito com a minha autoestima

Gostaríamos aqui, de dar mais atenção a esta distância que Layla relata de sua mãe, e o quanto este fator é bastante conhecido na vida de várias mães solteiras; como a mãe em geral precisa dar conta sozinha de custear toda a vida da criança, com pouca ou nenhuma ajuda do pai, é comum ouvir que os filhos se sentem um tanto distantes de sua figura materna (vimos este fator se repetir em todas as histórias das interlocutoras de pesquisa), que está sempre trabalhando, e quando chega em casa do serviço, muitas vezes não dispõe de muita energia para estar com os filhos, sem contar no serviço doméstico que tantas vezes a aguarda em casa.

Quando pensamos em mães solteiras, pensamos em mulheres que muitas vezes estão sobrecarregadas, e moralmente tensionadas a realizar o trabalho de maternagem sozinhas, o que parece de algum modo uma repetição histórica das funções designadas a mulheres negras e periféricas em nosso país.

As mulheres negras escravizadas eram obrigadas a abandonar seus filhos para alimentar e cuidar dos filhos das sinhas. Após a abolição, a estrutura não se transforma, é reificada. As ex-escravizadas seguem trabalhando como domésticas e, mais uma vez, são obrigadas a abandonar seus filhos, seja porque moram no trabalho, porque saem de suas cidades em busca de trabalho em grandes centros ou porque simplesmente passam o dia trabalhando e são forçadas a pensar em arranjos familiares para dar conta dos filhos menores. (RIBEIRO, 2018, p. 65).

Interessante destacar, que, quando falamos da família, abordamos o início da construção de uma subjetividade, nossas relações com familiares, fornecerão as bases para as relações vividas posteriormente, e para os comportamentos que assumimos em outros locais de convivência social.

Em Psicanálise, por exemplo, afirma-se que a estrutura familiar estabelece vários modelos relacionais para a vida posterior de um sujeito; por exemplo, no texto de Lacan, essa visão é estabelecida, no entendimento dos efeitos da relação familiar para a posteridade da vida:

Em todos os grupos humanos, a família desempenha um papel primordial na transmissão da cultura. Embora as tradições espirituais, a manutenção dos ritos e dos costumes, a conservação das técnicas e do patrimônio sejam com ela disputados por outros grupos sociais, a família prevalece na educação precoce, na repressão dos instintos e na aquisição da língua, legitimamente chamada materna. Através disso, ela rege os processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, a organização das emoções segundo os tipos condicionados pelo ambiente, que é a base dos sentimentos segundo Shand; em termos mais amplos ela transmite estruturas de comportamento e de representação cujo funcionamento ultrapassa os limites da consciência. (LACAN, 2001, pp. 30-31)

A psicanalista Isildinha Baptista Nogueira, em *A cor do Inconsciente – Significações do corpo negro*; aborda a família negra, e as problemáticas em torno da construção de uma subjetividade no contexto de uma sociedade racista; ao comentar, que a família negra sempre teve muitas dificuldades em existir, seja pelas separações impostas ao sistema escravista, o apagamento de sobrenomes e ancestralidade, além de separações familiares forçadas; até hoje, tanto esse passado deixa marcas, como a perda das raízes e tradições familiares, as rebaixadas condições de vida da grande maioria das famílias negras, perpetua a “distância forçada” entre os entes familiares.

A criança negra não reconhece o pai do presente, desconhece aquele pai em que não conseguiu confiar com segurança nos seus primeiros anos de infância. A própria ideia de família, para a criança negra, é vaga; os negros, em função da condição de escravizados, não construíram a noção de pertencer a uma linhagem.

A única relação que a criança negra estabelece com a ideia de família é a sincrônica, isto é a contemporânea. Ela não adquire uma noção de antepassados, não constrói uma dimensão diacrônica com a história familiar, isto é, ela desconhece quem foram seus antepassados. Há uma ruptura na história familiar dos negros, não há uma percepção de continuidade de herança familiar que possa preencher, imaginariamente, o buraco provocado pela ruptura. (NOGUEIRA I. B., *A cor do Inconsciente - Significações do corpo negro*, 2021, p. 142)

Esta distância, de Layla com a família não é exclusiva na relação com seu pai, mas também à sua mãe, por quem foi cuidada diretamente, mas que ainda assim reserva uma “ausência emocional”, que contrapõe a presença física desta mãe, demonstrando que a sobrecarga enfrentada pela mãe-solo, com o abandono paterno, tem efeitos colaterais também sobre a relação mãe-filho.

Para uma compreensão da problemática que se estabelece nesse não-vínculo da entrevistada com o seu pai, sabemos que não basta uma abordagem psíquica, e que outros fatores participam tanto do abandono paterno, tão conhecido da sociedade brasileira, quanto dos transtornos por ele gerados.

Bell Hooks em *O feminismo é pra todo mundo* (2019), afirma que numa sociedade patriarcal, aspira-se sempre ao cumprimento de um padrão da forma familiar (pai, mãe e filhos) e que uma quebra desta expectativa, pode constituir uma "instabilidade emocional" para as crianças que vivem neste contexto; ainda que seja de conhecimento geral, na atualidade, que esta forma heteronormativa e patriarcal não seja decisiva na "felicidade familiar", o padrão se impõe e em muitos casos leva ao sofrimento das crianças.

Nenhuma reação antifeminista foi tão prejudicial para o bem-estar das crianças quanto a depreciação de mães solteiras pela sociedade. Em uma cultura que tem a família patriarcal constituída por pai e mãe em mais alta estima do que qualquer outro arranjo familiar, todas as crianças se sentem emocionalmente inseguras quando são de uma família que não está de acordo com o padrão. Uma visão utópica da família patriarcal permanece intacta, a despeito de todas as

evidências que comprovam que o bem-estar das crianças não está mais assegurado em uma família disfuncional cujo chefe é um homem do que em uma família disfuncional cuja chefe é uma mulher. Crianças precisam ser educadas em ambientes amorosos. (HOOKS, O feminismo é para todo mundo - Políticas arrebatadoras, 2018, p. 114)

A autora acrescenta ainda a importância da presença paterna enquanto tal, para o desenvolvimento do afeto familiar necessário às crianças:

Uma das intervenções mais positivas do movimento feminista em nome das crianças foi criar uma maior conscientização cultural da necessidade de participação igual dos homens na criação, não somente para construir equidade de gênero, mas também para estabelecer melhores relacionamentos com as crianças. (HOOKS, 2019, p. 115).

Concluindo esta etapa de nossa apresentação dos relatos de Layla, pontuamos uma relação muito marcada pela distância, seja da mãe, do pai, ou mesmo dos irmãos. Layla se vê distante mesmo da mãe que a criou, e supostamente se manteve perto, mas que por alguma razão, não pôde demonstrar o afeto que Layla desejava; seu pai, a escolheu para o abandono, e nisto, seus irmãos também foram afastados de sua convivência, uma relação familiar marcada por rupturas.

Para uma próxima etapa desta demonstração, falemos das relações de identidade de Layla, e iniciaremos com a sua relação com a raça, ela se autodeclara parda, diz que sua origem é tanto indígena quanto negra, mas só se percebeu como uma pessoa não branca, por volta de 2019, quando fez parte do movimento estudantil, e pôde ter acesso a algum letramento racial.

No depoimento de Layla, encontramos poucas aparições de conflitos raciais ou situações que apontem diretamente para este fator, embora ela comente algumas vezes sobre o bullying que sofreu em sua época de escola, ela o justifica – ainda que sem muita certeza da motivação real dos insultos que recebia – como se fosse classificada pelos colegas enquanto uma figura “estranha” por conta de suas roupas, e interesses, aborda ainda a questão do cabelo volumoso que tentava esconder o usando ele bem preso, com muita regularidade. Levantaríamos a hipótese de que esse bullying fosse justificado por uma questão racial, mas esta seria uma alegação sem lastro nas suas palavras, embora pudéssemos argumentar acerca da problemática da identidade racial de pessoas negras no Ceará, que inibe o contexto racial dos conflitos e encobre as identidades raciais, “embranquecendo-as”

Num outro plano da sua identidade, podemos explorar as questões de gênero, e também de sua sexualidade, vamos então por partes. Em relação ao gênero, Layla é uma mulher cisgênero, já sobre a sexualidade, se autodeclara bissexual; mas, devido a dificuldades em assumir essa faceta de sua identidade, ela evita relações mais sérias com

mulheres, e só costuma assumir as relações que mantém com homens; ela revela isto, ao pensar sobre um futuro casamento.

Layla

Eu tenho vontade de casar, mas eu não tenho vontade de ter filhos, então constituir família, na minha perspectiva, seria eu meu futuro esposo. Apesar de me considerar bissexual, não tenho pretensão, nem acho que vou casar com uma mulher, porque é uma... É toda uma questão, uma situação que eu não estou disposta a lidar, sabe? Assumir mesmo sexualidade, tanto que quando eu vou fazer entrevista, alguma coisa, eu sempre falo, claro, hétero, porque é muito mais fácil. Eu quero evitar dor de cabeça.

Outra fala que podemos relacionar ao mesmo fator é a negativa expressa pela interlocutora, quando perguntada sobre sua liberdade para exercer sua sexualidade, e neste momento, uma pergunta complementar foi feita, vejamos o trecho da entrevista

Layla

Não. Porque eu acho que, na minha opinião, a sexualidade, ela vai além do ato em si, do momento em si, né? Ela expressa em vários momentos, em várias situações. E eu não me sinto totalmente segura pra expressar isso. Porque eu tenho medo da reação das pessoas, da sociedade, às vezes até do meu namorado.

Tamires

O que é que lhe causa esse medo? Qual é a ideia do que pode acontecer que trava você nessa hora?

Layla

Ah, pensar que as pessoas podem pensar mal de mim ou achar que eu não me respeito esse tipo de coisa.

Em certa medida, Layla consegue exercer sua bissexualidade, mesmo que em segredo, e já teve experiências com mulheres, mas nunca com a perspectiva de um relacionamento sério com mulher alguma, existe aí o medo da homofobia, mas também age, nesta perspectiva a heterossexualidade compulsória, conceito de Adrienne Rich, designa a coerção social, para que pessoas assumam socialmente uma imagem e vida baseada na prescrição de heterossexualidade, de modo a privilegiar socialmente a supremacia masculina nas relações, em todos os níveis, sociais, de classe, sexuais e familiares. Esta coerção é realizada através de discursos conservadores, violências psicológicas, físicas, desigualdades sociais e processos de educação familiar e/ou escolar, entre outros meios..

(...)as mulheres têm sido convencidas de que o casamento e a orientação sexual voltada aos homens são vistos como inevitáveis componentes de suas vidas – mesmo se opressivos e não satisfatórios. O cinto de castidade, o casamento infantil, o apagamento da existência lésbica (exceto quando vista como exótica ou perversa) na arte, na literatura e no cinema e a idealização do amor romântico e do casamento heterossexual são algumas das formas óbvias de compulsão, as duas primeiras expressando força física, as duas outras expressando o controle da consciência feminina. (RICH, 2010, p. 26)

Essa “dor de cabeça” a ser evitada é a homofobia, que ocorre tanto no âmbito familiar, quanto nas relações sociais e de trabalho. O fato de as relações com mulheres

serem evitadas publicamente, têm a ver com o cumprimento de uma norma social para a heterossexualidade.

Retornando ao ponto de vista acerca do gênero, Layla afirma que sua educação também destacava ideias machistas, como vimos numa fala anterior, sua mãe chegava a justificar violências e ameaças de seus companheiros, alegando que “foi só uma crise de ciúme, porque ele gosta muito de você”; este tipo de manifestação vem da ideia de que aos homens é permitida esta forma de expressão de violência, que é socialmente lida enquanto “prova de amor”.

Pegando esse gancho, podemos passar à última etapa da nossa exposição, onde nos referiremos à questão da vida amorosa de Layla, tendo como contexto os pontos abordados anteriormente, pensamos nesta análise, enquanto uma continuidade, que liga os aspectos de história de vida desde a infância, e ao mesmo tempo, o feixe de identidades que compõem o ser desta mulher, constituindo as formas de amar e se relacionar, os recursos que tem para lidar com as emoções e situações da vida.

O primeiro elemento de destaque é que, quando perguntada sobre sua “história amorosa, e relacionamentos anteriores”, Layla dá uma resposta generalista, e passa a comentar novamente, suas relações com o pai e a mãe, enquanto influentes no seu “modo de viver relacionamentos amorosos”; mas, não me dando por satisfeita com a resposta, lhe perguntei se considerava traumática alguma de suas relações amorosas, daí sim, ela passa a detalhar melhor sua “história amorosa”. Me chamou a atenção que ela só discorresse detalhadamente, quando invocada a noção de “trauma”, chegando a dar ênfase de que para esta resposta, sobre o conteúdo traumático de sua vida amorosa, ela se demoraria um tanto mais, eis nas palavras dela, a resposta na íntegra:

Tamires
Você considera que alguma das suas relações anteriores foi traumática e por quê?

Layla
Sim. A maior parte delas, na verdade, eu.... Posso começar do começo? A primeira pessoa que eu me relacionei assim, tipo que eu realmente gostei.

Foi, eu tinha 15 anos, ele tinha 23, então, tipo, quase 10 anos de diferença. Eu ainda era menor de idade. Já começa problemático daí, né? Traumático daí. E aí ele tinha uma pessoa. Foi muito complicado para mim, sabe lidar com tudo isso, saber que ele tinha outra pessoa, saber que eu não era a escolhida. E aquela esperança ou aquela expectativa, tipo aí, será que vai terminar pra ficar comigo ou não e tal? Minha mãe acabou descobrindo e aí foi um escarcéu. E a minha mãe acabou desenvolvendo problemas de saúde por conta do estresse quando ela descobriu. Foi minha primeira relação assim, traumática.

Depois disso, eu namorei com o Bruno (nome fictício) de 2019, 2018, 2019, mais ou menos. Eu tive outro namorado, mas foi algo mais tranquilo. Não posso te dizer que foi traumático.

Mas o Bruno, fui conhecer em 2016 e a gente ficou uma vez e eu não sei o porquê, mas eu gostava muito dele e tudo mais, e aí ele começou a namorar, namorou com a menina mais velha, passou 2 anos morando com ela e quando ele terminou, ele me procurou. A gente começou a ficar também. Ficou nessa ficando, ficando, ficando, ficando. E aí a gente começou a namorar.

A gente namorou por 8 meses realmente, mas passamos um ano e 3 meses juntos. Foi uma relação dramática, porque ele me envolvia, ele dava e tirava, sabe? Ele fornecia carinho, afeto, não sei o que. E aí ele sumia. E aí era isso, sabe? Você tem e depois você não tem mais. E foi muito dolorido nessa época assim, porque eu ficava muito bem quando a gente estava bem e eu ficava muito mal quando a gente não estava bem, quando a gente não estava perto, e tal.

Então a gente terminou....Quando a gente terminou assim, definitivamente eu nem consegui falar nada. Eu só fui embora e nunca dei explicação sobre isso. A madrasta dele me mostrou uns áudios dele falando umas coisas que ele era apaixonado pela ex-namorada dele, que ele morou junto, que era apaixonado por ela e que não sei o que fiquei tipo, caraca, mas esse tempo todo que a gente estava junto, ele nunca gostou de mim, de verdade?

Sabe, ele nunca quis realmente estar comigo. Então foi bem pesado isso. E a última foi a do Marcos (nome fictício).

Que a gente namorou entre aspas, que ele nunca me pediu em namoro, né?

Então a gente ficou junto mais ou menos um ano e pouquinho também, que foi esse que foi finalizado com a medida protetiva. E aí foi um pouquinho pesado também na época, mas graças a Deus o Theo (nome fictício) já estava mais próximo, então ele me ajudou um pouco a lidar com tudo isso. Quando a oficial veio deixar a medida, ele veio me trazer de carro do lugar que a gente estava, sabe? “Vou com você”. E aí foi um pouquinho menos difícil, mas ainda o medo, a insegurança, quando ele (Marcos) ameaçou de ir no meu trabalho

Foi muito forte assim, muito presente para mim, então foi traumático nesse sentido. Sabe dele falar assim a você? Uma pessoa mandou um áudio para ele, se passando por ficante meu. Aí ele falou assim, “você não me conhece, e Layla também não me conhece, ela não sabe do que eu sou capaz” ou coisas do tipo, sabe? E aí depois ele me mandou um texto, “você colocou esse cara num beco, escuro.”

“Mas você não sabe quem eu sou”. E aí nesse meio tempo, ele postou que tinha passado para o concurso da PM, que já ia tirar o porte de arma, porque já tinha gente querendo testar o porte de arma dele.... Então foi bem...

Terminar e estava essa relação com o Marcos.

Ele me desrespeitava também batia tipo brincando, mas a ponto de eu chorar de raiva, de chateação e às vezes até de dor, então. Dos piores, o Marcos.

Percebemos, na fala de Layla, que a noção de “trauma”, acompanha a sua vivência no campo do amor, e isso não parece um “acaso”, ou simplesmente, resultados de “escolhas ruins” da interlocutora; como nosso senso comum pode fazer parecer na vida cotidiana.

Layla já inicia sua vida amorosa, com um homem mais velho (ela com 15 anos, ele com 23), e já comprometido, nas palavras dela “traumático daí”; pois, na sua expectativa de adolescente, havia a esperança de ser “assumida” por este rapaz como sua namorada, ter este relacionamento legitimado, o que, como se percebe, foi a ela negado, visto que este homem já tinha uma outra pessoa, e com o descobrimento de sua mãe sobre o ocorrido, acabou por findar-se a relação.

Após esta decepção, o próximo “trauma” amoroso de Layla, deu-se com Bruno, que, depois de um encontro casual, envolve-se com uma outra pessoa, e abandona a relação com Layla, que aparentemente se manteve ligada a ele afetivamente, e após dois anos, a procura novamente; se relacionam casualmente por um tempo de 3 meses, até que eles enfim engatam um namoro.

Após 8 meses de namoro, ela descobre que ele sempre fora apaixonado pela ex-companheira, que, por sinal, era uma mulher branca. Layla aborda essa época como um trecho muito sofrido da sua vida, e boa parte das sessões de terapia que tivemos à esta época, se concentrava nas dores que esta relação lhe causava; como ela mesmo diz: “E foi muito dolorido nessa época assim, porque eu ficava muito bem quando a gente estava bem e eu ficava muito mal quando a gente não estava bem”; a dor de não apenas ser preterida, mas de ser mantida disponível afetivamente por ele, foi um fator de muita insegurança para ela; pois, notemos, que a revelação de que ele se mantinha apaixonado pela ex-companheira, não é feita pelo próprio Bruno, mas por sua madrasta; demonstrando que, ela era mantida na relação por meio de mentiras e encobrimentos; de forma a assegurar, que, mesmo sem “amá-la”, lhe era conveniente a conservação do relacionamento com Layla.

A decepção que Layla demonstra, por descobrir que não era “amada” por Bruno, é tão potente, que a silenciou, foi um choque perceber que mais uma vez, ela estava excluída do afeto; que mais uma vez, uma outra pessoa que recebia este afeto em seu lugar, ainda que ela estivesse numa relação “assumida” publicamente.

Por último, nesta série de situações, já em São Paulo, como migrante, Layla conhece Marcos, muitas vezes retratado como um parceiro muito desrespeitoso, que inclusive debochava de seu sotaque e de seus “costumes de baiano” (forma como ele se referia a elementos da cultura nordestina em geral), ou simplesmente, a comportamentos que ele julgava inadequados, tal como ela fala, ele também a agredia, tanto fisicamente quanto verbalmente. Layla sempre comentava, que sua única razão em se manter nesta relação, era o fato de se sentir muito solitária, pois sentia fortemente o peso de ser nordestina numa cidade sulista, e manter esta relação, lhe dava algum lugar a que recorrer, ainda que precário. Com o tempo, já insatisfeita, ela se envolve com um outro rapaz, Théo, que a ajudou a ter coragem de enfrentar as ameaças de Marcos por não aceitar que a relação fosse encerrada.

Eis aí, um ponto alto de tensão, quando a interlocutora é ameaçada, e precisa recorrer à justiça, para se retirar dessa condição, Marcos a perseguia, e prometia inclusive,

ir ao seu trabalho, na tentativa de coagi-la a desistir do término. Notável ainda, é que Layla, consciente ou não deste fator, só enfrenta o risco de terminar com Marcos, sob o “anteparo” de um outro homem, o que fica destacado, inclusive quando ela “agradece a Deus” por tê-lo como companhia nesta hora difícil de sua vida.

Por este histórico, gostaríamos de destacar que algumas categorias precisam aparecer de forma mais destacada, a primeira delas, tem a ver com o reconhecimento dado à relacionamentos vividos com mulheres negras. Nos parece cabível, invocar as construções de Lélia Gonçalves quanto ao lugar reservado à mulher negra brasileira, especialmente nas suas interpretações acerca da mulata; que é tanto uma categoria descritiva (e pejorativa) de uma mulher negra miscigenada, ou de pele mais clara, mas também de uma faceta muito presente na cultura brasileira, da mulher negra hipersexualizada, “feita para o desfrute sexual”; diferentemente da mulher branca, esta sim, reservada ao casamento cristão, pura e sem máculas, já a mulher negra, leia-se preta, neste contexto, seria direcionada quase que exclusivamente ao trabalho.

O ditado “Branca pra casar, mulata para fornicar e negra pra trabalhar” é exatamente como a mulher negra é vista na sociedade brasileira: como um corpo que trabalha e é superexplorado economicamente, ela é faxineira, arrumadeira e cozinheira, a “mula de carga” de seus empregadores brancos; como um corpo que fornece prazer e é superexplorado sexualmente. Ela é a mulata do Carnaval cuja sensualidade recai na categoria do “erótico-exótico”. (GONZALEZ L. , 1995/2021, p. 170)

O ideal socialmente construído para identificação e classificação de mulheres negras, segundo a autora, foi construído a partir de suas “utilidades” no período escravista. Afinal tratamos aqui de um corpo, que nessas terras chegou como “coisa”, onde sua condição de escravizada, determinava diretamente seu lugar social, e, portanto, atrelava seu corpo a uma rede de significações que a mantinha do lado de fora da condição de “humanidade”, a dita “mulata” é descrita como outra face da antiga mucama, uma escravizada que era destinada aos cuidados domésticos da casa-grande, além de ainda ser cotidianamente abusada pelos senhores. Para Lélia, ter em mente esse histórico, e suas marcas no presente, determina a posição em que o racismo e o sexismo produzem um tipo específico de sociabilidade, ou seja, mulheres negras, são vistas, e se relacionam com os outros, a partir destas “formas sociais”.

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. (...) Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta. (GONZALEZ L. , 1983/2021, p. 76)

A noção de “mulata”, corresponde a interpretação sexista e racista de corpos negros femininos, que sustenta que estas mulheres tem um “lugar social e afetivo demarcado”, que é tanto do âmbito da subalternização, associada à servidão escravagista, quanto de uma hipersexualização, que monta sobre estas mulheres a imagem de promiscuidade sexual, e inadequação ao casamento ou vínculos afetivos.

Fato que consta tanto aqui, quanto nas demais entrevistas, a dificuldade que há em ser uma mulher negra e ter seu relacionamento assumido publicamente por um parceiro ou parceira; note, que aqui não falamos propriamente de celibato, pois relações sexuais não estão em causa, mas de ser reconhecida enquanto parceira de alguém, ser socialmente “digna de afeto.”

Layla comentou ainda, que costuma se relacionar com pessoas independente de sua raça, não possui, portanto, um interesse específico em pessoas negras ou brancas, ainda que sinta, que quando se relacionou com pessoas negras, sentiu que estes parceiros “deram mais valor à relação”.

Quando é convidada a falar sobre sua maior dificuldade no âmbito das relações amorosas:

Layla

Sim. Atualmente, a minha maior dificuldade tem sido me impor. É algo que eu tô fazendo de exercício diário, né? Então, Eu Acredito que essa é minha maior dificuldade no momento, de colocar um limite, para mim mesma, sabe? Isso vale para várias relações, inclusive os relacionamentos românticos.

Esta dificuldade de se impor, parece um importante, se pensarmos em termos de gênero e raça, mulheres negras, geralmente não são incentivadas a se imporem, muito pelo contrário, se espera e se incentiva a passividade feminina, inclusive como forma de facilitação da dominação masculina, e da imposição dos padrões de gênero, em outros âmbitos relacionais, podemos correlacionar ao que se espera de pessoas negras em específico, que sejam dóceis e obedientes, também como forma de extrair deste corpo, maior possibilidade de exploração em diversos contextos.

Reiteramos que a vida amorosa de Layla, não se resume a “traumas” e sofrimento, apesar de todas as dificuldades, Layla ainda deseja se casar, apesar de achar “difícil” tanto chegar ao ponto de decidir casar, até manter a relação. Na última etapa de entrevistas ocorrida no correr desta pesquisa, ela ainda está namorando Théo, e bastante feliz com seu companheiro, que inclusive é um homem negro, ela parece otimista com esta relação, se diz amada e respeitada por ele.

Conclusão : Mães e filhas, ou o rompimento do destino

Neste momento de arremate dos conteúdos retratados nas entrevistas, procuraremos aparar algumas pontas soltas dos relatos, e também tecer coincidências encontradas nas trajetórias que acompanhamos até aqui. Começaremos por justificar algumas escolhas tomadas, tanto nas escolhas dos temas das perguntas, quanto nas apresentações delas.

As entrevistas foram planejadas em três temas principais: História de vida; Gênero e sexualidade e por fim as questões de Raça e identidade. Nos três temas haviam perguntas sobre relacionamentos amorosos, e a ideia era que elas mobilizassem o tema de relacionamentos amorosos em múltiplos âmbitos de suas histórias.

Inicialmente, esta pesquisa buscava retratar apenas o âmbito amoroso das interlocutoras, para recortarmos as situações que envolvessem gênero, raça e classe de tais situações; ocorre que, no momento das entrevistas, ao fazer perguntas sobre a história de vida das mesmas, saltou à atenção o fato de que elas estavam relacionando as suas próprias experiências àquelas que observaram em sua infância, dos seus pais e cuidadores, ou de pessoas próximas, o que ampliava bastante o escopo de pesquisa.

Tal fato, causou grandes perturbações de pesquisa por assim dizer, pois esta questão, que estava mobilizada por apenas uma pergunta do roteiro: “Os relacionamentos amorosos e afetivos de seus pais/cuidadores, impactam/impactaram nos seus?” pareceu tomar um grande fôlego sobre esta comparação ao logo das respostas obtidas; e por mais que esta pergunta tenha sido feita apenas uma vez, várias das respostas que se seguiram, traziam novamente este teor, ainda que as entrevistas tenham sido feitas em duas datas distintas. Ou seja, mesmo com uma distância de mais de um mês de um encontro ao outro, a associação se repetia, o que afastava a hipótese de que aquela pergunta teria sido o motivo para a ocorrência do fenômeno.

E gerou uma grande dificuldade, pois parecia que a família, e as relações a que esta engendrou na vida de cada uma delas, se ligava muito diretamente, pelo próprio discurso delas às relações amorosas; nas reuniões de orientação, parecia que o texto acabava sempre mobilizando estes personagens familiares, mesmo que o assunto da pesquisa não fosse esse diretamente, como um ruído de fundo, que sempre soava mais alto do que deveria.

A principal dificuldade neste sentido, foi encontrar material teórico que fosse capaz de explicar este contexto, sem que caíssemos numa explicação edípica, psicanalítica demais, que expusesse demais personagens da vida delas que não estavam

em questão; ou que soasse estigmatizante, no sentido de remeter à família, o sucesso ou o fracasso de um âmbito muito privado e individual da vida destas mulheres.

O caso de Layla é um bom exemplo disto: Layla falou por muitas vezes do abandono de seu pai, e de como a forma que se relacionava amorosamente era, para ela, marcado por uma “triangulação”, tal qual ela enxergava seu lugar no relacionamento entre seu pai e sua mãe. Ainda que eu tenha selecionado as respostas que entrariam no resumo das entrevistas, no depoimento de Layla, este pai parecia pairar como um fantasma, aparecendo em várias respostas e ao meu ver “contaminando” o debate acerca de suas experiências amorosas.

No presente momento, parece até engraçado de minha parte, supor que isto não aconteceria, eu enquanto pesquisadora, esperava outro tipo de conteúdo, mais objetivo e direto, uma completa ingenuidade de iniciante na pesquisa de campo. Eu subestimara o poder que a minha função de ex analista das interlocutoras ressoava nas respostas, e passei a acreditar que tinha me colocado numa “armadilha para mim mesma” frase que cheguei a ouvir ao relatar o percurso de pesquisa. A angústia me tomou de tal forma que pensei que a pesquisa estava perdida; foi quando notei que o trabalho de campo “é assim mesmo”, inesperado, não importa o quanto conheçamos nosso entrevistado, ou quanto achamos que o conhecemos, o humano é sempre um mais além do que pensamos.

Eu julgava que ouviria respostas que tinham a ver com o sentido estrito das perguntas realizadas, sem ter em conta, que a força transferencial da análise terapêutica, também produzisse seus efeitos, mesmo que suspensa pelo “fim da análise” que já estava formalizado com elas àquela altura. Mas, por detrás da palavra “pesquisadora” como me apresentei a elas no momento de fazer o acordo de entrevistas, a função de psicanalista me espreitava e acompanhava, impregnada na relação, sem que eu pudesse saná-la.

Ouvi, várias vezes os áudios de gravação das entrevistas, tentando identificar se eu havia ocasionado uma tendência nas respostas com alguma fala; e me perguntando se deveria refazer todas as entrevistas para não ter de lidar com mais assuntos do que planejava; e foi quando notei que eu estava resistindo (no sentido psicanalítico) a lidar com a transferência, e que de todo modo, as entrevistas, na verdade foram muito ricas, e talvez demonstrem uma outra verdade que eu até então ignorava enquanto antropóloga, mas que, na função de analista sempre foi evidente: as relações amorosas são também ensaios de realizações familiares, ou sua concretização em outros termos; quem mais ouviria delas estas ligações, senão sua ex analista?

Relendo trabalhos semelhantes, percebia que a família aparecia em contextualizações de histórias de vida das entrevistadas, nunca como mediadoras de afetos, nunca como modelos afetivos que se relacionavam diretamente com suas formas de reagir a situações amorosas. E compreendi, que na situação efetiva desta pesquisa, talvez seu resultado não pudesse ser diferente, ainda bem

Com isso, ficou claro que a transferência analítica pode resistir nas relações, mesmo após um fim de análise, e que pode inclusive resistir à mudanças de relação, mesmo quando se tenta mudar de posição em relação a um ex paciente, algo da transferência se conserva. Munida desta transferência, pude me aproximar de uma narrativa extraclínica sobre a experiência das interlocutoras de fazerem “arremates de análise”, ouvi suas histórias se reelaborarem em discursos que tanto conservam quanto atualizam ideias delas sobre si mesmas, suas histórias de vida e de suas experiências afetivas, tendo como norte, os temas de gênero, raça e classe, mas que também se desdobraram em outros subtemas. E foi tal condição de transferência que fez surgir nas entrevistas um aspecto de “continuidade da análise”, onde pensamos bastante o “fio condutor” de nossas vidas, muitas vezes através das experiências infantis e familiares, procurando pelos rastros de uma construção de si a partir dos outros, é como se elas tivesse aprendido a “linguagem da análise” em algum sentido, uma forma específica de se contar a própria história, a partir do vínculo com os outros, com ênfase na vida familiar.

O que nos leva à pergunta: Visto que, não foi possível me desvencilhar da figura de analista, o que uma psicanalista-antropóloga teria a dizer sobre as mulheres que entrevistou?

Nossa metodologia de análise, se baseou na literatura feminista negra, na Antropologia do corpo e em alguns momentos, da teoria psicanalítica, analisamos os discursos das entrevistadas no sentido de contemplar gênero, classe, raça e subjetividade.

Primeiramente, falaremos daquilo que se repete entre os quatro relatos apresentados e após, seguiremos fazendo apontamentos mais individuais. O início de todos os relatos que colhi dão conta da formação familiar e das infâncias vividas por cada uma delas, e todas são filhas de mães-solo: uma por viuvez e as outras, por separação dos pais. Três delas se sentem muito abandonadas ou esquecidas pelos pais que mesmo as reconhecendo-as enquanto filhas não se fez presente no cotidiano de suas vidas; enquanto que pelas mães existe um misto de gratidão e desavenças como no caso de Rita e Layla, e Taís ou decepção e trauma como é o caso de Claudia.

A primeira coisa a salientar sobre isso, é que nenhuma das entrevistadas é mãe; duas delas, Layla e Taís, falaram sobre ter filhos em algum momento da entrevista, as outras duas, relataram não terem o desejo de serem mães. Pensando suas próprias conclusões a respeito das suas respectivas famílias, é compreensível que, vendo todo o esforço, o trabalho solitário de maternagem destas mães, a vivência materna não seja tão romantizada do ponto de vista destas mulheres. A preocupação delas em não terem filhos, parece fazer parte da tentativa de não repetir os caminhos de suas mães, visto que seus pais, com exceção de Taís cujo pai faleceu, nos outros três casos, o abandono parental foi uma escolha dos respectivos pais, a mãe não pôde ter escolha em nenhum dos casos.

O ambiente periférico que marcou suas vidas também surge, como um lugar com muitos exemplos de violência doméstica, a classe as atravessa bastante nesse lugar, da dificuldade das mães em sustenta-las, ou no caso de Taís, a diferença que fazia estar neste território, ou com sua madrinha, de condição financeira mais confortável, e todos os códigos de conduta que essa mudança de ambiente causava.

Outro fator importante, é o da escolaridade, as quatro mulheres acessaram o ensino superior, disso tiramos algumas conclusões: a primeira, é que este ambiente foi fundamental a todas elas, especialmente ao que se refere à consciência racial, lugar no qual Rita, Claudia e Layla, puderam finalmente compreenderem a si mesmas enquanto mulheres negras. Demonstrando que o ensino superior é o lugar onde a maioria teve acesso a este tipo de debate; além de também demarcar uma tentativa de todas melhorarem suas condições financeiras, e escaparem de algumas violências de classe a que eram submetidas na infância, todas elas são as primeiras de suas famílias a acessarem o ensino superior.

As violências também são muito presentes em todas as histórias; Layla relata violência sexual na infância, e depois violência física de um companheiro, ameaça e perseguição; Claudia sofreu uma tentativa de estupro, racismo e gordofobia; Rita, comentou sobre violência física, homofobia, exclusão racial e de classe por parte da família de sua companheira, e exploração de trabalho doméstico; e Taís comentou sobre violência policial, racismo e homofobia. Demonstrando como os campos ainda são infelizmente muito interligados, o lugar social que todas elas ocupam, as vulnerabiliza, em diversos contextos.

Outro aspecto interessante do ponto de vista discursivo, é o de que, por vários momentos das entrevistas, suas falas pareciam solicitar uma concordância minha em relação à interpretação de alguns fatos de suas vidas como violência, isto se expressa por

uma expressão de interrogação dirigida a mim como por exemplo no depoimento de Rita, por várias vezes ela afirma algo perguntando: “Mas eu me demorei a me perceber pelo racismo, né?” ou com Claudia: “Era aquela coisa de briga e uma vez até eu entender um dia que eu tinha sofrido uma violência, né?”

A partícula “né” que ocorre nestes discursos, não me passou despercebida, como um vício de linguagem, mas ocorre muitas vezes, na espera de que eu corroborasse com o entendimento delas. Isso importa muito quando ouvimos histórias de violências, pois toda dor é simbolizada socialmente, e só pode ser reconhecida como real e pertinente, a partir de um crivo social sobre o que é sofrimento e violência; é necessário que se dê credibilidade e escuta atenta às vítimas para que sua fala sobre a violência possa ser legitimada. A dor demanda reconhecimento social, sem isso, a comunicação da violência será barrada pelo sujeito, pois não encontrará em seu ouvinte, a empatia necessária à comunicação do trauma.

Fez-me lembrar do debate ocorrido quando da comunicação das vítimas sobreviventes do holocausto, quando do fim da Segunda Guerra Mundial, onde muitos alemães, negavam ou punham em dúvida a veracidade dos depoimentos de judeus, o que fez com que muitos deles jamais falassem sobre o ocorrido, por medo de serem hostilizados. Lembremo-nos que toda violência se pretende oculta, e que o ato da denúncia é sempre posto em dúvida por seus algozes, portanto, para se ouvir relatos de violência é preciso creditar como verdade as palavras do depoente.

Durante a gravação das entrevistas, me recordo de afirmar positivamente com a cabeça a cada uma destas solicitações, o que parece ter surtido efeito, pois quando da relação de analista, o divã impedia esta forma de comunicação, o que foi um novo elemento para mim também, me pareceu um gesto honesto para com elas e sua disposição em contar suas histórias sob os ouvidos de um gravador. Curioso que também ouvi histórias com estas entrevistas, das quais não tinha conhecimento antes, durante as sessões de terapia delas, algumas histórias parecem ter surgido a partir das perguntas do questionário.

Por fim, os aspectos de relações amorosas também me suscitaram percepções interessantes, o que antes era simbolizado por elas como grande causa de sofrimento, quando buscaram a terapia comigo, parece ter se transformado, em todos os casos em algo mais positivo. Não que os conflitos e desafios que enfrentam no campo amoroso tenham arrefecido, os desafios permanecem iguais, mas elas são diferentes. O sofrimento que havia antes, muito doído, por vezes paralisante, agora parece mais com uma força de

resistência, confiança em si, percepção mais distante daquilo que imaginamos quando mencionamos a “solidão” da mulher negra.

Nenhuma delas relatou sentir-se solitária ou triste com sua vida afetiva, eu não poderia aqui dar conta completamente de tal transformação, afinal não quero dar todo o crédito ao processo terapêutico ocorrido entre mim e elas, pois reconheço que muitos são os caminhos para essa mudança de sentido; mas elas mesmas citam o processo terapêutico como um dos fatores de mudança de posição em relação ao sintomas de sofrimento extremo em que se encontravam quando nos conhecemos através do meu trabalho com as mesmas. Comparando a outros depoimentos, de trabalhos semelhantes como os recolhidos pela pesquisa de doutorado de Ana Claudia Lemos, já citado no presente texto, percebe-se lá, uma dor muito grande, com acentuado nível de sofrimento, um sofrimento muito presente, e certo grau de desesperança nas relações amorosas; a pesquisadora salienta também muitas estratégias de suas interlocutoras para ressignificarem e lidarem com suas questões, e que elas também resistem, apesar de tudo. Mas isto me fez pensar muito acerca da importância da terapia para a vida afetiva destas mulheres, e para a população negra em geral, falamos de uma população que em sua maioria, convive com um total descaso em muitas esferas da vida.

O caso de Claudia talvez seja o mais emblemático neste sentido, vê-se no início de sua exposição, um grau de sofrimento muito forte, que a mantinha na solidão e que chegou a impedi-la de se relacionar por um longo período de dois anos, e que ao final de sua fala, parece ter se diluído bastante. A “nova Claudia” é uma mulher muito mais confiante, segura de si e das suas qualidades, que não aceita qualquer tipo de relação que soe violenta ou opressora para si. Os desafios não passaram, mas sua manutenção no estado de pesar, se modificou drasticamente.

Layla pôde sair da “triangulação” da qual se via cativa, e que marcava para ela uma vida inteira de abandono, de exclusão, ao tentar caber em relações onde ela não era incluída. É certo, que ela ainda possui muitas dificuldades com impor suas condições nos relacionamentos, mas saber que não precisa se sujeitar a lugares degradantes para estar em relacionamentos já não é aceitável para ela. Taís, através de sua escolha pela não-monogamia, agora se vê a partir do lugar daquela que não apenas espera ser escolhida e assumida por alguém, mas como uma pessoa de agência sobre suas inúmeras possibilidades de relação, e não hesita mais em sair de relacionamentos que a causem aflição, alega que vive as relações de forma mais abrangente, e relata que solidão não é o

que sente, na verdade diz-se como alguém que tem muitas famílias entre amigos e afetos, mesmo que isto não se desenvolva para aquilo que chamamos “família tradicional”.

Rita, conseguiu terminar a relação mais difícil de sua vida, o que para ela era um desafio enorme, sair da condição de aceitar que seus limites fossem ultrapassados várias vezes, foi uma grande conquista; reelaborar seus traumas de infância acerca de sua identidade e sexualidade e conseguir driblar o que ela via como destino, espelhado à experiência materna, foi uma grande vitória.

Em geral, trabalhos como este se encerram numa constatação de sofrimento impossível de sanar, ou de exposições que me parecem demonstrar o descaso com a saúde mental da população negra vitimizada por suas condições de sociabilidade difíceis, intransponíveis para um sujeito individual, mas aqui, tais desafios não paralisaram as interlocutoras, foi possível a elas desenvolver um entendimento mais sadio com suas condições materiais de existência, uma certa potência diante do mundo.

Não quero dizer com isto, que a solução seja necessariamente “uma terapia para cada um”, mas que promover a integração destas pessoas com suas identidades de forma positiva e orgulhosa, um trabalho de cuidado centrado na interseccionalidade dos seus desafios, aliado ao conhecimento em saúde mental, pode ajudar muitas pessoas marginalizadas na sociedade, por quaisquer que sejam suas condições, pode ajudar a salvar muitas vidas, algumas, não da morte propriamente, mas do medo de viver, das intermináveis repetições traumáticas, da violência simbólica, e dos ideais que a colonialidade e o capitalismo nos impõem diariamente.

Acredito mais ainda agora na união das mulheres negras, e no quanto podemos nos fortalecer e nos curarmos juntas, aprender coisas incríveis umas com as outras e nos cuidarmos.

Referências

- Akotinere, C. (2023). **Interseccionalidade**. São paulo: Jandaíra.
- ALBERTI, V., & PEREIRA, A. A. (Setembro de 2004). **História do movimento negro no Brasil: constituição de acervo de entrevistas de história oral**. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil. São Luiz - MA: FGV.
- BASTOS, B. R. (2024). **O estatuto do heteropessimismo na cultura pop contemporânea: uma análise de Fleabag**. *Revista Logos* , pp. 104-119.
- BICUDO, V. L. (2010). **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Sociologia e Política.
- BOSI, A. (1992). **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOURDIEU, P. (1989). **O poder simbólico** . Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- BOURDIEU, P. (1997). **A miséria do mundo**. Rio de Janeiro: Vozes.
- Bruno REIS, D. K. (2023). **Estudos críticos da heterossexualidade: uma introdução ao campo**. Corpo, gênero e sexualidades: memórias lutas e insurgências nas educações, pp. 329-350.
- Butler, J. (2019). **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- CLIFFORD, J. (2011). **A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Clintock, A. M. (2010). **Couro Imperial: Raça Gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas - SP : UNICAMP.
- COLLINS, B. (2021). **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo.
- COLLINS, P. H. (2019). **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo : Boitempo.
- ELIAS, N. (1990). **O processo Civilizador - Uma história dos costumes**. Rio de Janeiro : Zahar.
- FANON, F. (2008). **Pele negra máscaras brancas**. Bahia : UFBA.
- FARIA, S. d. (2004). **Sinhás Pretas, “Damas Mercadoras”. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)**. *Tese de Doutorado*. Niterói, Rio de Janeiro: UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE.
- FARIAS, A. d. (2018). **História do Ceará**. Fortaleza: Armazém da Cultura.

- FERREIRA, J., & FUNES, E. (3 de Março de 2016). **Vivências de negros em espaços de 'morenos' y 'galegos'**. *Gazeta de Antropologia*.
- Freud. (1930/2018). **O mal estar na civilização**. São Paulo: Companhia das letras.
- FREUD, S. (1915/2010). **A repressão**. São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1925/2017). **A negação**. São Paulo: Companhia das letras.
- FREYRE, G. (1933/2003). **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global.
- GOMES, A. d. (30 de Junho de 2024). **Uma análise histórica da afirmação da identidade negra e das cotas raciais no Ceará**. *Revista Transversos*, pp. 177-197.
- GOMES, N. L. (13 de 03 de 2017). Fonte: Portal Geledés : <https://www.geledes.org.br/alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-relacoes-raciais-no-brasil-uma-breve-discussao/>
- GONZALES, L. (1988/2021). **Discurso na Constituinte in Por um feminismo Afro-latino-americano**. Rio de Janeiro : Zahar.
- GONZALEZ, L. (2020). **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar.
- GONZALEZ, L. (1979/2021). **Cultura, etnicidade e trabalho in Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar.
- GONZALEZ, L. (1981/2020). **Democracia racial? Nada disso! in Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar.
- GONZALEZ, L. (1983/2021). **Racismo e sexismo na cultura brasileira in Por um feminismo latino americano**. Rio de Janeiro: Zahar.
- GONZALEZ, L. (1988/2021). **A categoria político-cultural de amefricanidade in Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro : Zahar.
- GONZALEZ, L. (1995/2021). **A mulher negra no Brasil, in Por um feminismo latinoamericano**. Rio de Janeiro: Zahar.
- HARAWAY, D. (1995). **Saberes localizados:a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. *Cadernos Pagu*, pp. 07-41.
- HOOKS, B. (2002/2024). **Comunhão: a busca das mulheres pelo amor**. São Paulo: Elefante.
- HOOKS, B. (2018). **O feminismo é para todo mundo - Políticas arrebatadoras**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- HOOKS, B. (2019). **Olhares negros: raça e representação**. São Pulo: Elefante.
- HOOKS, B. (2021). **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. São Paulo: Elefante.

- KILOMBA, G. (2019). **Memórias da Plantação : episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó.
- LACAN, J. (2001). **Outros Escritos** . Rio de Janeiro: Zahar.
- LACOMBE, A. (janeiro- junho de 2007). **De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro**. *Cadernos Pagu*, pp. 207-225.
- LE BRETON, D. (2019). **Antropologia das emoções**. Petrópolis - RJ: Vozes.
- LORDE, A. (2019). **Irmã Outsider: Ensaio e conferências**. Belo Horizonte: Autêntica.
- MALUF, S. (1999). **Antropologia, narrativas e a busca de sentido**. Horizontes Antropológicos. pp 69-82
- MOREIRA, A. (2019). **Racismo recreativo**. São Paulo: Pólen.
- MOURA, C. (1988/2019). **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva.
- Moutinho, L. (2003). **Razão, cor e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais "inter-racias" no Brasil e na África do Sul**. São Paulo : UNESP.
- MUNANGA, K. (2004). **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica.
- MUNANGA, K. (2009). **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo: Autêntica.
- NETO, F. S. (2009). Dissertação (Mestrado em Sociologia). **O Ceará moleque dá um show: da história de uma interpretação do que faz ser cearense ao espetáculo de humor de madame mastrogilda**. Fortaleza, Ceará: Universidade Federal do Ceará.
- NOGUEIRA, I. B. (2021). **A cor do Inconsciente: Significações do corpo negro** . São Paulo: Perspectiva.
- NOGUEIRA, O. (Novembro de 2006). **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil**. *Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, pp. 287-308.
- Núñez, G. (2023). **Descolonizando afetos : experimentações sobre outras formas de amar**. Paidós.
- OLIVEIRA, E. d. (Abril de 2022). **“É só de brincando tia”: Racismo recreativo em apelidos, piadas e brincadeiras no ambiente escolar**. *Dissertação de Mestrado*. Fortaleza, Ceará: Universidade Federal do Ceará.
- PEIRANO, M. (1995). **A favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

- PEREIRA, J. M. (13 de Abril de 2013). **Só para recordar - neguinha do Pajeú.**
Fonte: Blog do Mendes e Mendes:
<https://blogdomendesemendes.blogspot.com/2013/04/so-para-recordar-negrinha-do-pajeu.html>
- POMPEU, T. (1889). **População do Ceará.** Instituto do Ceará. Ceará
- RAMOS, G. (1955). **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: UFRJ.
- Ratts, A. (Julho de 2024). **A questão do pardo - Dossiê Cult.** (D. Oliveira, Entrevistador)
- RIBEIRO, R. M. (Outubro de 1995). Dissertação de mestrado. **Negros do trilho e as perspectivas educacionais.** Fortaleza, Ceará: Universidade Federal do Ceará.
- RICH, A. (2010). **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica.** *Revista Bagoas*, pp. 17-44.
- RODRIGUES, J. C. (1975/1979). **O tabu do corpo.** Rio de Janeiro : Achiamé.
- RODRIGUES, V. (2017). **Entre a Negra Nua e a Cidadania Negra: notas etnográficas sobre identidade negra no Nordeste do Brasil.** Discursos, Fronteiras e Hibridismos.
- RODRIGUES, V. E. (Julho-Outubro de 2010). **Amor não tem cor? gênero e raça/cor na seletividade de homens e mulheres negros (as) na Bahia e no Rio Grande do Sul.** *Revista da ABPN*, pp. 157-181.
- RUBIN, G. (2017). **Políticas do sexo.** São Paulo: Ubu.
- SAUSSURE, F. (1916/2006). **Curso de Linguística geral.** São Paulo : Cultrix.
- SCHUCMAN, L. V. (2018). **Famílias interracialis, tensões entre amor e cor.** Salvador: EDUFBA.
- SERESIN, I. (9 de Outubro de 2019). **On Hetreropessimism.** The new Inquiry.
- SOUZA, N. S. (2021). **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, G. (2011). *Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico.* Rio de Janeiro: Zahar.
- VÍCTORA, C., & COELHO, M. C. (2019). **A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão.** *Horizontes Antropológicos*, pp. 7-21.
- WITTIG, M. (1992/2022). **O pensamento hétero e outros ensaios.** São Paulo: Autêntica.
- Wolf, N. (2020). **O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres.** Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

ZANELLO, V. (2018). **Saúde mental, gênero e dispositivos: Cultura e processos de subjetivação.** Curitiba: Appris.

Anexo I - Roteiro de entrevistas

PRIMEIRA PARTE – HISTÓRIA DE VIDA

- 1) Apresentação/ Idade/ Escolaridade/profissão?
- 2) Você poderia falar a respeito de sua infância?
- 3) Como era/é o relacionamento familiar na sua casa?
- 4) Você poderia falar sobre sua relação com seus pais e irmãos?
- 5) Você se lembra do relacionamento amoroso entre seus pais/cuidadores?
- 6) Os relacionamentos amorosos e afetivos de seus pais/cuidadores, impactam/impactaram nos seus?
- 7) Você acredita que sua educação moldou seu comportamento enquanto mulher?
- 8) Sua família lhe orientou a respeito de relacionamentos amorosos/sexuais?

RACIALIDADE E RELAÇÕES SOCIAIS

- 9) Como se define racialmente?
- 10) O que você pensa sobre sua raça, como se percebeu enquanto mulher não-branca?
- 11) Fale um pouco sobre sua trajetória de autoestima. Você se considera uma pessoa atraente?
- 12) Qual é sua relação com o seu corpo, sua imagem?
- 13) Você mudaria algo em seu corpo? O quê?
- 14) Quais suas referências de beleza?
- 15) Já se relacionou com uma pessoa negra? E com uma pessoa branca?
- 16) O fator raça influencia as suas relações e escolhas amorosas?

GÊNERO E SEXUALIDADE

- 17) Como você se define em termos sexuais e de gênero?
- 18) A partir de que momento você passou a refletir sobre sua sexualidade?
- 19) Com quantos anos ocorreu a sua primeira relação sexual?
- 20) Fale sobre seus relacionamentos anteriores.
- 21) Considera ruim alguma dessas relações? Por quê?
- 22) Já sofreu preconceito, discriminação, violência nestas relações?
- 23) Fale sobre a duração dos seus relacionamentos
- 24) Alguém já se relacionou com você sigilosamente? Sob quais razões?
- 25) Por onde costuma encontrar parceiros(as)?
- 26) Pretende se casar, constituir família?

- 27) O que pensa sobre casamento?
- 28) Que tipo de parceiro(a) lhe interessa?
- 29) Sente dificuldades nos relacionamentos amorosos?
- 30) Atualmente você namora?
- 31) Você se sente satisfeita sexualmente?
- 32) Você se considera livre para expressar sua sexualidade?
- 33) Como você imagina seu futuro afetivo/sexual?
- 34) Gostaria de fazer alguma pergunta, sugestão ou outro tipo de comentário?
- 35) O fato de termos uma relação terapêutica pregressa, influenciou de algum modo nas suas respostas anteriores?

ANEXO II – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidado(a) a participar, como voluntário(a), da pesquisa intitulada “Mulheres Negras no divã: um estudo antropológico da vida afetiva de quatro mulheres negras” desenvolvida pelo Programa de pós-graduação em Antropologia (PPGA – UFC/UNILAB), coordenada pelo Prof. Dr. Martinho Tota Filho Rocha de Araújo.

Sua participação não é obrigatória. A qualquer momento, você poderá desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa, desistência ou retirada de consentimento não acarretará prejuízo.

Após a sua autorização e a assinatura deste termo, a entrevista será gravada em áudio, pois esse é o melhor modo de recuperar e ser fiel a todos os aspectos trazidos por sua fala. Contudo, para proteger o seu anonimato e a confidencialidade desse evento, não indicaremos o seu nome em qualquer meio de divulgação desta pesquisa. Ao longo desta entrevista, caso você se sinta desconfortável ou constrangido com relação as temáticas abordadas, relatos solicitados ou perguntas feitas, você pode se recusar a tratar do ponto em questão, interromper a entrevista e/ou suspender a autorização e validade deste termo. Sua participação nesta pesquisa consistirá em conceder uma entrevista baseada em um questionário previamente estruturado, mas com espaço para emergência de novas indagações que qualifiquem ainda mais os assuntos abordados. A entrevista deve ser realizada em ambiente seguro, distante da audiência de terceiros, com duração média de uma hora e sob a condução da pesquisadora Tamires Coelho Marinho.

As questões versarão sobre a sua trajetória individual, suas vivências sociais e afetivas. Os dados obtidos por meio desta pesquisa serão confidenciais e não serão divulgados em nível individual, visando assegurar o sigilo de sua participação. Todas as entrevistadas receberão um novo nome de identificação e terão os registros de áudio arquivados a partir de códigos compartilhados apenas pela coordenação da pesquisa, inviabilizando o acesso não autorizado a essas informações.

A pesquisadora responsável se comprometeu a tornar públicos nos meios acadêmicos e científicos, os resultados obtidos de forma consolidada sem qualquer identificação das participantes, ou de pessoas por elas citadas.

Caso você concorde em participar desta pesquisa, assine ao final desse documento, que possui duas vias, sendo uma delas sua, e a outra, da pesquisadora responsável. Seguem

os telefones e o endereço de e-mail da pesquisadora responsável, onde você poderá tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação nele, agora ou a qualquer momento.

Contatos do pesquisador responsável: Tamires Coelho Marinho, endereço de e-mail: tamires-marinho@outlook.com; telefone (85)98894-2459

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa, e que concordo em participar.

Fortaleza, ____ de _____ de ____.

Assinatura do(a) participante _____

Assinatura do (a) pesquisador (a): _____