

# As repercussões do racismo na construção da identidade de mulheres negras

## The impact of racism in the construction of identity of black women

Márcia Santos Miranda<sup>1</sup>

Josilane Lima da Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** A partir da compreensão que a formação da identidade do sujeito é resultante de sua vida pessoal, da sua história psicossocial e da relação com o outro para a constituição do Ego, esta pesquisa teve como objetivo identificar e analisar as repercussões do racismo na construção da identidade de mulheres negras, dado que elas amargam os piores indicadores sociais. Participaram cinco mulheres negras, com idade entre 22 e 49 anos, atuantes no movimento de mulheres negras (MMN) há no mínimo um ano, no município de São Paulo/SP. As participantes, após serem orientadas sobre os aspectos éticos da pesquisa, foram entrevistadas individualmente a partir de uma orientação disparadora: “conte-nos sobre sua trajetória como mulher negra”. Os resultados da pesquisa possibilitaram identificar a adolescência como fase crítica para a construção da identidade; as repercussões do racismo na psicodinâmica dessas mulheres, sobretudo na sexualidade e autoestima; e o papel do MMN na construção da identidade afrocentrada das integrantes.

**Palavras chaves:** mulheres negras, racismo, gênero e identidade.

**Abstract:** From the understanding of the formation of the identity of the subject is the result of his personal life, his psychosocial history, this study aimed to identify and analyze the impact of racism in the construction of identity of black women, since they embitter the worst social indicators. Participated in five black women, aged 22 to 49 years, active in the movement of black women (MMN) for at least one year in São Paulo / SP. Participants, after being counseled on the ethical aspects of the research were interviewed individually from a triggering guidance: “Tell us about your journey as a black woman.” The survey results allowed to identify adolescence as a critical stage for the construction of identity; the impact of racism on the psychodynamics of these women, especially in sexuality and self-esteem; and the role of MMN in identity construction afrocentered of members.

**Keywords:** Black women, racism, gender and identity.

---

1 Estudante de Psicologia da Universidade Metodista de São Paulo.

# As repercussões do racismo na construção da identidade de mulheres negras

## The impact of racism in the construction of identity of black women

Márcia Santos Miranda

Josilane Lima da Silva

### Introdução

Os conceitos de democracia racial que predominam no Brasil a partir da ampla miscigenação dificultam os debates sobre o racismo. Moura (1989) considera ser possível a compreensão do racismo quando se entende que o processo de escravidão tem íntima ligação com as condições materiais que determinaram este período.

Williams (1975) adverte que para submeter os africanos e seus descendentes ao trabalho compulsório, estes deveriam sofrer a maior degradação possível, sendo reduzidos à dimensão de mercadorias. Conforme estudos de Giacomini (2012), essa definição legal do escravo como “coisa” levou à negação de sua subjetividade. Deste modo, “a escravidão não nasceu do racismo, ao contrário, o racismo foi uma consequência da escravidão” (Williams, 1975, p. 12).

Diante da necessidade de se justificar a escravidão negra, os colonizadores construíram inúmeras justificativas, que iam desde o campo teológico ao campo científico. Concomitantemente, foram engendrados diversos estereótipos sobre o continente africano, reduzindo e demonizando as manifestações culturais, religiosas e formas de organização social (Goés, 2011).

As mazelas sofridas pelos negros no período escravista reverberam em suas condições atuais, com destaque para a mulher negra que, por diversas vezes, além de trabalhar compulsoriamente, teve seu corpo demarcado como sendo um objeto pertencente ao seu senhor (Giacomini, 2012).

A escrava, principalmente na condição de mulata, de acordo com a autora supramencionada, teve suas características físicas utilizadas como argumentos que justificassem os ataques sexuais que sofriam. Giacomini (2012) contrapõe Freyre (1933/2004), quando este analisa a relação entre senhor e escrava, demonstrando o entrelaçamento entre homens brancos e mulheres negras, para descrever o processo de miscigenação brasileira. Para a autora, o discurso de Freyre trata-se de uma inversão do que, de fato, ocorria no Brasil colonial, pois era o lugar que a escrava ocupava na sociedade patriarcal o responsável por seu papel de objeto sexual, e não seus atributos físicos que seduziam o senhor branco, tornando os ataques sexuais algo inevitável.

As agressões físicas e psíquicas sofridas pelas mulheres negras durante a escravidão ainda repercutem nesta população, que sofre o duplo processo de desumanização, por serem negras e por serem mulheres. Elas vivenciam os mais cruéis dos machismos e racismos, amargando os piores indicadores sociais (Silva & Areosa, 2012).

Vivenciam, cotidianamente, diversos ataques e múltiplos tipos de humilhações, principalmente no que diz respeito ao corpo negro. Seu cabelo, popularmente denominado de “cabelo ruim”, “duro” e suas formas corpóreas, são vistos como sendo o oposto ao padrão estético, conforme explicita Moraes (1999). O autor também ressalta a contradição em que as mulheres negras são submetidas, uma vez que suas características fenotípicas, muitas vezes motivos de discriminação e rebaixamento, dependendo do contexto, são utilizadas como forma de prestígio de uma figura estereotipada: a “mulata” carnavalesca que o país “exporta”.

Salienta-se que a valorização de um padrão de beleza estabelecido a partir das referências estéticas e corporais que não contemplam a diversidade presente no Brasil pode incidir psicologicamente na subjetividade de mulheres negras expostas às práticas de discriminação racial nos diferentes espaços, bem como no estabelecimento das suas relações interpessoais (Oliveira, Meneghel, & Bernardes, 2009).

Souza (1991) afirma que a formação da identidade do sujeito negro é resultante de sua vida pessoal, da sua história psicossocial, bem como do contexto histórico que vivenciou. Assim, a dificuldade de conquista de uma identidade negra positiva sofrerá variações para cada indivíduo e será articulada pelos seus recursos interiores e pelas possibilidades de integração exterior.

Para esta autora, a identidade do negro o coloca em um posicionamento contraditório com sua historicidade. Para compreender como se dá o processo, é necessário considerar que ele tem em seu passado a negação de toda tradição e cultura africana, e o estigma de mercadoria, “coisa”, herdado da escravidão. No presente, ele tem de enfrentar o preconceito racial, por vezes velado, pois o Brasil prega a existência de uma “democracia racial”. Por fim, depara-se com o dever de construir um futuro com possibilidades de viver melhor o que enfrenta no presente.

Segundo Dantas (1974), a identidade se constrói através da identificação, sendo que ambas se constituem em processos inacabáveis, pois enquanto a identificação ocorre por meio da introjeção, a identidade resulta da oposição às identificações anteriores, dando assim um caráter dialético a essa dinâmica, na qual a identificação significa aceitação e identidade será oposição. Ainda conforme a referida autora, a psicanálise irá sinalizar que a identificação é a forma mais primitiva de ligação afetiva, de modo que, mesmo tal processo atuando de forma tão fundamental no sujeito, não o impedirá de atingir certo grau de originalidade e de independência em relação às introjeções decorrentes das relações objetivas e das identificações primárias.

Erikson (1987) aborda a crise da globalidade, especialmente a que ocorre no fim da infância, quando o adolescente passa por diversas mudanças, sendo elas físicas, sexuais e de consciência social, para tornarem-se pessoas inteiras, completos adultos. Para o autor, esta crise é um sentido de identidade interior. O jovem acaba por resgatar sua trajetória durante a infância, quando deseja ser igual aos seus cuidadores, e experimenta a progressão para a pessoa que almeja tornar-se. A identidade, produto singular, nesta fase de transição, passa a enfrentar uma crise que pode ser, unicamente, solucionada através da identificação com os pares – geralmente adolescentes da mesma idade – e/ou, com figuras que não integram o núcleo familiar, como líderes, ídolos, entre outros. Na busca por se definirem e redefinirem aos outros e a si mesmos, os jovens, muitas vezes, comparam-se acirradamente.

Diante desta comparação que Erikson (1987) traz como algo característico em muitos adolescentes, e da consciência de que estes começam a ter sobre como são percebidos e o que deles é esperado, é possível refletir sobre a adolescência das mulheres negras, na qual as exigências estéticas para que adotem o padrão branco e os estereótipos acerca de sua sexualidade tornam-se mais frequentes em sua busca por pertencimento e início da vida sexual.

Costa (1986), ao chamar atenção para a problemática de ser negro em uma sociedade racista, considera que:

Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro (p.2).

Estes processos de negação colaboram na perpetuação de condições subumanas dos negros e na exclusão baseada em um intrincado mecanismo social, à medida que “...

o ideal de branco de Ego determina aos afro-descentes o desenvolvimento de autoimagem negativa acompanhada de autoestima rebaixada” (Ferreira, 2002, p. 72).

No texto de apresentação do livro de Reis (2002), Ciampa (2002) aponta que para o negro, o processo de autoidentificação com sua negritude ocorre através de uma apropriação subjetiva, entretanto, a construção da identidade, por ser dialética, precisa da dimensão objetiva, ou seja, não é construída exclusivamente pelas características individuais, e sim através das relações interpessoais que acontecem de forma dinâmica.

Diante deste constructo teórico, é pertinente recorrer à Souza (1991), que discorre que “a participação de homens e mulheres negras em grupos reivindicativos possibilita a integração de suas identidades, através da transformação social de identidade negativa em positivas” (p.20).

Para compreender o papel do movimento negro (MN), é necessário resgatar sua origem que, conforme Moura (1994), teve início desde as organizações quilombolas que antecederam, e muito, o movimento abolicionista.

Neste contexto de lutas, na busca por avanços na conquista de direitos, as mulheres negras passaram a se articular politicamente, devido a suas demandas históricas específicas, tanto raciais, quanto de gênero e sociais. Conforme Rodrigues e Prado (2010), a necessidade de se criar um movimento exclusivo de mulheres negras surge porque os movimentos feministas e negros atuantes acabaram reproduzindo formas de opressões internas advindas do racismo e do sexismo. Assim, o movimento de mulheres negras (MMN) procura enfatizar as diferentes formas de vivenciar o racismo entre os homens e mulheres (Carneiro, 2003).

Para Carneiro (2003), o discurso racista e o sexista têm usado referências biológicas para hierarquizar os seres humanos e inferiorizar a população negra, em especial as mulheres. Em reação a isso, os grupos marginalizados por esse processo vêm se organizando.

A mesma autora (2001), em seu artigo sobre a importância de se enegrecer o feminismo, reforça que, por meio da resignificação das experiências com o racismo, da valorização das práticas culturais e do resgate histórico, o MMN contribui no desenvolvimento de identidade afrocentrada das integrantes.

### **Objetivo**

Identificar e analisar as repercussões do racismo na construção da identidade de mulheres negras.

### **Método**

#### **Local**

Movimento cultural de mulheres negras localizado na região central do município de São Paulo/SP.

#### **Participantes**

Participaram desta pesquisa cinco mulheres negras, adultas, com idade entre 22 e 49 anos, alfabetizadas e integrantes, há no mínimo um ano, de um movimento feminino de manifestação cultural negra, localizado no município de São Paulo/SP.

Para preservar as identidades, os nomes das participantes foram alterados por nomes de mulheres negras que se tornaram símbolos nacionais, devido suas trajetórias de luta e resistência contra o racismo. Sendo assim, o presente estudo contou com as participantes:

- **Luiza (participante 1):**

**Idade:** 25 anos.

**Escolaridade:** Superior completo.

**Profissão:** Cenógrafa e produtora teatral.

**Tempo de participação no movimento:** 7 anos.

O nome foi escolhido como referência à **Luiza Mahin**. De origem de um povo negro islamizado, Luiza Mahin que, supostamente fora princesa no continente africano, ficou conhecida através de sua descrição feita pelo poeta e abolicionista Luiz Gama, seu filho. Livre desde que foi alforriada em 1812, também era pagã, pois se recusou a seguir a doutrina católica. Liderou diversos movimentos rebeldes, dentre eles a Revolta dos Malês (1835) e a Sabinada (1837-1838). Foi presa por se envolver em planos de insurreições de escravos e, por ter desaparecido após a prisão, acredita-se que tenha sido deportada para África (Oliveira, 1998).

- **Dandara (participante 2):**

**Idade:** 21 anos.

**Escolaridade:** Superior completo.

**Profissão:** Turismóloga.

**Tempo de participação no movimento:** 1 ano.

O nome fictício foi uma homenagem à guerreira que lutou contra o sistema escravocrata ao lado de Ganga-Zumba no século XVII. Sua origem é desconhecida, mas existem registros que supõem que ela tenha vivido no Quilombo dos Palmares desde sua infância. Questionadora, Dandara foi contrária aos termos do tratado de paz que Ganga-Zumba assinou junto ao Governo Português, no qual a “paz” dos palmarinos seria em troca das terras no vale do Cacau. Ela e Zumbi dos Palmares, que viria a ser seu companheiro tempos depois, convenceram uma legião de refugiados contra a decisão de Ganga-Zumba. Foi morta em 1694, junta a outros palmarinos, quando houve extermínio da Cerca Real dos Macacos, no Estado de Alagoas (Silva & Bonfim, 2007).

- **Anastácia (participante 3):**

**Idade:** 35 anos.

**Escolaridade:** Superior completo.

**Profissão:** Jornalista.

**Tempo de participação no movimento:** 7 anos.

Anastácia, a quem nomeamos esta participante, em algumas das versões em que é dada de sua história, foi uma negra mestiça de olhos azuis, advinda de uma relação sexual forçada entre um senhor branco e uma escrava. Dotada de um comportamento rebelde, Anastácia pregava a liberdade, invocando a reação dos demais, o que acarretou no castigo da máscara de flandres, impossibilitando-a de falar. Apesar de esta máscara ter sido utilizada na época para evitar suicídios com ingestão excessiva de terra e/ou, alcoolismo, o castigo não foi dado à Anastácia por nenhum dos motivos supramencionados, mas por ser uma líder com grande capacidade de comunicação. Atualmente, ela é tida como uma entidade religiosa, pois atribuem a ela diversos milagres (Oliveira, 1998).

- **Lélia Gonzalez (participante 4):**

**Idade:** 25 anos.

**Escolaridade:** Superior em andamento.

**Profissão:** Estudante.

**Tempo de participação no movimento:** 3 anos.

Lélia, personagem histórica que deu o nome à participante, nasceu no ano de 1935, foi a penúltima filha dos 18 filhos de um ferroviário negro e uma empregada doméstica índia. Mestre em Comunicação Social e Doutora em Antropologia Política, dedicou-se às pesquisas de gênero e raça. Contribuiu com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), no qual serviu como porta-voz da luta contra o sexismo que permeava o referido movimento. Em 1942, mudou-se para o Estado do Rio de Janeiro, onde trabalhou como babá e deu continuidade em seus estudos. Lélia considerava que, para compreender as questões raciais brasileiras, era necessário ir a fundo às matrizes da cultura do país, influenciada quase que totalmente pela vertente negra. Passou então a ministrar aulas sobre a cultura negra. Participou do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), foi eleita deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e, mais tarde elegeu-se segunda suplente à deputada estadual pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT). Faleceu em 1994, aos 59 anos, acometida de problemas cardíacos (Oliveira, 1998).

● **Acotirene (participante 5):**

**Idade:** 49 anos.

**Escolaridade:** Superior completo.

**Profissão:** Funcionária Pública/Recursos Humanos.

**Tempo de participação no movimento:** 9 anos.

Para nomear a última participante, lançou-se mão de Acotirene, que foi matriarca do Quilombo dos Palmares, exercendo a função de mãe e conselheira dos negros refugiados em Serra da Barriga, antes mesmo de Ganga-Zumba assumir a posição de liderança. Acotirene aconselhava acerca de questões voltadas desde aos vínculos afetivos até decisões políticas e militares. Com a sua morte, ela foi homenageada tendo seu nome dado a um Mocambo, situado no norte do Quilombo dos Palmares. Atribuíram a ela algumas aparições pós-vida para orientar os quilombolas quanto às decisões a serem tomadas (Silva & Bonfim, 2007).

## **Procedimentos**

Antes que se iniciasse a coleta de dados, as participantes foram informadas sobre a pesquisa e tiveram sanadas suas dúvidas com relação às suas integridades físicas e psíquicas, além do sigilo. Foi apresentada a elas o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e, a partir de seus consentimentos, houve a entrevista semi-dirigida, que se deu de maneira individual, iniciada com o *Rapport*, questionando as entrevistadas quanto às suas inserções no movimento e quanto às contribuições deste em suas vidas. As participantes responderam a seguinte pergunta norteadora: “Como você descreve sua vida e trajetória de mulher negra?”, e os demais questionamentos aconteceram de acordo com as verbalizações das participantes diante desta questão disparadora.

Para a análise – realizada através da articulação entre a teoria psicodinâmica da personalidade e obras de outras ciências, como a antropologia, que são referências na questão racial –, foram considerados não somente os relatos, como também gestos, períodos em silêncio e tons de voz, visto que, assim como ensina Bleger (2007), observar o comportamento do entrevistado contribui para o enriquecimento da interpretação.

## **Resultados e Discussão**

Embora algumas similaridades tenham sido pontuadas, elas não estão a serviço de realizar uma generalização estanque. O intuito é o de situar elementos que convergem na compreensão da dinâmica das trajetórias das participantes, enquanto mulheres negras que participam de um coletivo marcado por um recorte racial e de gênero.

Ao relatarem suas trajetórias como mulheres negras, situações de discriminação racial

no ambiente escolar foram presentes nas falas das entrevistadas.

A participante referenciada como Lélia Gonzalez, 25 anos, estudante, aludiu que, ao final do ano letivo, seu pai pedia que ela apontasse, nas fotos com toda a classe, quais dos alunos a haviam discriminado. *“Se eu falasse [para o pai]: ‘esse daqui um dia’, ele já ia à escola. Inclusive, uma das vezes a mãe de um menino que me chamava de neguinha falou que ele me xingava porque eu tirava sarro dele porque ele não tinha pai. Tipo, eu não sabia que ele não tinha pai [risos]”*.

Anastácia, 35 anos, jornalista, também considerou a escola como um dos momentos em que pôde notar a existência da discriminação racial. *“Quando criança eu já sentia isso. Ainda mais porque a gente morava num lugar muito distante e minha mãe fazia questão que eu estudasse numa escola no centro da cidade que era bacana e tal, porque naquela época escola pública era aquela coisa toda... Era aquele sacrifício para me levar todos os dias: ônibus lotado; chegava atrasada; as pessoas tiravam sarro da minha condição e, não era só da minha condição social, como também da minha condição racial, porque eu também era a única negra da escola”*.

Acotirene, 49 anos, funcionária pública, também percebeu diferença no seu tratamento no ambiente escolar, devido ser uma criança negra. Contudo, denotou ter dificuldades para proferir a palavra racismo, denominando o preconceito que sofria como sendo *bullying*: *“... eu sempre percebi uma diferença no tratamento desde a minha infância, na escola. Só que era uma coisa [silêncio], como posso dizer? Era [silêncio] Só depois de um tempo é que eu fui perceber que aquilo era [silêncio] certo ‘bullying’”*.

Mesmo a participante Dandara, 22 anos, turismóloga, tendo alegado nunca ter sofrido discriminação racial, verbalizou que sempre ouviu sobre racismo, mas apenas uma vez, na escola, chegou a presenciar uma situação de preconceito racial. Relatou que um amigo – ao qual chamou de moreno, retificando em seguida: *“moreno não, que não existe. Um pouco mais claro que eu”* – fora discriminado por uma amiga sua que disse nunca namorar alguém *“dessa cor”* [sic]. Contou que, diante da fala da colega de classe, sentiu *“uma revolta”* [sic] e chegou a questionar a pessoa sobre a que cor ela se referia e o porquê de ter tido aquilo. Em meio a risos relatou: *“hoje em dia eu a vejo com um namorado ‘neguinho’. Olha só que bonito. Caramba, eu me lembro da história”*.

Silva Jr. (2002) discorre que as manifestações racistas no ambiente escolar conformam um quadro de violência material e simbólica, que não se restringe apenas à agressão física e, ou, moral, mas também psíquica, com consequências que incidem sobre os alunos negros por todas as suas vidas.

Tanto a mãe de Anastácia quanto o pai de Lélia buscaram oferecer inserir suas filhas em escolas que consideravam ser de qualidade. Apesar de Anastácia estudar em um colégio público e Lélia em um particular, ambas aferiram a escassez de alunos negros nas instituições de ensino, o que as tornavam ainda mais visadas.

Enquanto a mãe da primeira, assim como o restante da família, nem mesmo se considerava negra, o pai da segunda era militante, o que possibilitou a introjeção da resistência contra o racismo por parte de Lélia desde muito cedo – ao contrário das demais, que nem mesmo conseguiam nomear as discriminações por elas vividas.

Verificou-se, também, a partir da análise das entrevistas realizadas na pesquisa, que a adolescência é referida como a fase do desenvolvimento na qual os sentimentos de insegurança despontam de modo mais acentuado. Conforme afirma Dantas (1974), a adolescência se institui como uma fase onde os conflitos intrapsíquicos são enfatizados.

*Não que meu cabelo não agradava [longa pausa] Não, ele não agradava, realmente. Mas, pela influência da escola, talvez... Acho que, sei lá, para ficar na mesma estética que elas (Dandara).*

A afirmação acima, de Dandara, ilustra o que Erikson (1987) considerou como uma necessidade de identificação com os pares, e a excessiva comparação a que o adolescente é submetido para poder sentir-se pertencente ao grupo.

Este período do desenvolvimento pode ser considerado um momento crucial para a construção da identidade dessas mulheres, que aferiram ter encarado dificuldades, principalmente na busca por aceitação, pois, ao se depararem com o racismo em suas juventudes, em decorrência do estabelecimento de relações sociais que estavam para além do âmbito familiar, suas identidades étnicas passaram por um questionamento que exigiu um posicionamento individual.

Ainda referente à adolescência, é importante salientar que neste período, ocorre à manifestação e o exercício da sexualidade. Este aspecto foi um dado considerado marcante nas falas das partícipes, principalmente quando declararam que, neste período de suas vidas, não eram escolhidas para namoros sérios, e apenas para momentos de satisfação dos homens que delas se aproximavam – papel sexual ocupado pelas mulheres negras deste o período escravocrata (Giacomini, 2002).

*... Por mais que meu pai trabalhasse isso em casa, minha adolescência foi problemática. Você gosta de um menino que é branco e que não vai gostar de você. Meu pai sempre falava: 'você é linda' e não sei o que mais ... Eu nunca entendi. Se meu pai fala que sou bonita, até minhas amigas que eram brancas falavam que não era por isso, por que, então? (Lélia Gonzalez).*

Anastácia, por sua vez, mencionou que, na adolescência, ao frequentar os “bailinhos” [sic], não era escolhida para dançar. “... *Eles não queriam me namorar, só queriam ficar comigo no sentido de aproveitar, de transar comigo. Bem aquele estereótipo: morenona, gostosona, mas que não é legal pra namorar*”.

A busca por colocação no mundo do trabalho também foi um agravante, ao se depararem com vagas que exigiam “boa aparência”, e que se encaixassem no do padrão de beleza branco.

*... tinha o lance que era muito sutil e até hoje tem, que é a exigência da 'boa aparência'. Nesta época comecei a alisar meu cabelo. Não que eu não me considere negra, pois eu já tinha noção de minha negritude, mas era por causa das empresas... Hoje meu cabelo tem 'dread'. Antes era muito pior. Tinha que alisar para o cabelo da mulher negra ser aceito. E não tinha aquilo de falar que era racismo, pois ficava por trás da boa aparência. Se você não alisasse, não poderia trabalhar (Acotirene).*

Partindo da consideração de Ferreira (2002), de que existe no país a desvalorização das características das pessoas negras, sobretudo das mulheres, estas tendem a levar a introjeção de uma visão do mundo branco como superior ao negro e acabam por buscarem, incessantemente, o embranquecimento em busca de aceitação.

*... uma mulher negra não é como uma mulher branca, ela tem suas fragilidades e o lance da autoestima, o que é bem complicado (Lélia Gonzalez).*

Luiza Mahin, 25 anos, cenógrafa e produtora teatral, mencionou a história do cantor Michael Jackson como sendo um exemplo de busca pelo “*embranquecimento*” [sic] e avaliou que houve mudanças nas exigências de estéticas da população negra. “*Hoje em dia, já não. A garota que mantém o cabelo crespo também pode ser feliz. Não como antigamente que alisar o cabelo duro tornaria a vida menos dura*”. Acrescentou que “*Embranquecimento para mim talvez não exista mais, sei lá. Talvez minha visão esteja sendo romântica [silêncio] Não, acho que não*”.

O desejo de se aproximar do ideal branco também foi citado por Anastácia, que contou

que desejava ser branca e, para isto, seu cabelo era alisado. *“Eu queria ser a She-Ra, por exemplo, loira, branca, com aqueles cabelos esvoaçantes. Meu cabelo não era esvoaçante, era enrolado, crespo, então cresci fazendo escova. Não tinha chapinha na época, né. Então era escova mesmo. Ficava escrava daquela coisa porque eu queria ser aceita, queria ter o cabelo liso que as meninas tinham e tudo mais”*.

Nogueira (1998) examina que sujeito desejante é o negro, que carrega um corpo que é a negação daquilo que ele deseja – seu ideal de sujeito – o corpo branco. Para ela, é impossível vencer o incômodo de possuir um corpo negro, já que existe uma desarmonia entre o esquema e a imagem do corpo que se expressa no negro, acabando ele por idealizar uma imagem do corpo não correspondente ao seu esquema corporal.

Anastácia trouxe em sua fala um pouco do que o mestiço vivencia: *“... nós daqui do Brasil temos uma questão muito interessante que eu até estou começando a estudar, vamos ver se sai algum doutorado ou algo do tipo, essa questão da mestiçagem. Então, o que me faz ser mais ou menos negra do que você? E do que você? E do que outra mulher com a pele mais escura? Essas questões da mestiçagem são muito complexas no Brasil. Eu até brinco que a gente que é mestiço tá numa ponta. Pra mim o povo chega e fala: ‘não, imagina, você não é negra’. E isso me dá uma raiva, porque, socialmente, eu sei as coisas que acontecem e que aconteceram na minha vida, o que eu passo, passei, o que eu ouvi. Essa coisa de ‘mulata objeto sexual’”*.

Reis (2002) destaca que os mestiços são sujeitos parcialmente negros e brancos, que ao mesmo tempo não se sentem nem um nem outro. Essa ambiguidade na elaboração da identidade está visivelmente presente na fala de Anastácia, que tange elementos que a levaram ao não reconhecimento da sua identidade étnica.

Para Munanga (2008), o mestiço encontra-se diluído e imerso neste processo de alienação de sua identidade. Segundo o autor, nas relações, “basta ser um pouco negro para sê-lo totalmente, mas para ser branco é necessário sê-lo totalmente” (p.19). Sendo assim, mesmo que o mestiço passe pelo processo de ser considerado não-negro, a ele são negados muitos dos privilégios reservados aos brancos.

As participantes explicitaram o quanto o coletivo, enquanto grupo estruturado e com ações sociais direcionadas para questões raciais e de gênero, corroborou para que não houvesse mais a recusa do corpo negro, contrário ao ideal do Ego introjetado pela maioria delas. Com a integração do corpo negro ao Ego, elas puderam ter uma nova redefinição do que é ser uma mulher negra, apesar de ainda terem de conviver com a violência, muitas vezes simbólica, constante do racismo (Costa, 1986).

Conforme suas falas, o interesse pela manifestação cultural afro-brasileira, sobretudo a “dança dos Orixás”, foi importante na decisão de adentrarem no referido movimento. Para a maioria das entrevistadas, o contato inicial se deu, a princípio, por meio do bloco de carnaval.

*Foi impactante. Fiquei louca, tanto que nem acompanhei direito o cortejo, pois fiquei dançando lá na frente. Nem me lembro, muito, de tê-las visto, mas lembro-me de ter sentido (Anastácia).*

Anastácia acrescentou que *“teve essa parte de me trazer isso e esse fortalecimento de identidade de mulher negra, que eu já tinha, mas ainda tava meio que se criando. O [nome do coletivo] foi muito importante para eu me reconhecer como mulher, como mulher negra e como militante cultural também... Defender essa cultura... isso é importante de se levar na vida não só artística, mas na vida profissional, pessoal”*.

Houve controvérsias na compreensão do movimento em questão como sendo ou não político. Enquanto Luiza Mahin disse *“Não considero o [nome do movimento] um movimento, sei lá. Acredito que aqui o resgate seja mais cultural do que de afirmação, como acontece nos movimentos de cunho mais político”*; Acotirene, por sua vez, proferiu o contrário: *“Esse lance*

*de trabalhar em movimentos sociais, da militância, porque o [nome do coletivo] é um trabalho de resistência... mudou minha vida...". E acrescentou: "Dentro da escola de samba dificilmente entram mulheres na bateria. Eles dão no máximo o xequerê. No [nome do coletivo] são só mulheres na bateria... Aqui eu me sinto poderosa... É disso que a gente precisa, se apoderar, principalmente as mulheres negras. Temos que deixar de baixar a cabeça".*

O fato de somente mulheres fazerem parte da percussão dos blocos do movimento também foi citado por Lélia Gonzalez: *"O que eu posso falar que o [nome do coletivo] contribuiu é que eu tenho um pouco de orgulho de fazer parte do que é um dos poucos blocos de cultura em São Paulo que tem uma 'proponência', que tem um número grande de mulheres negras... Tem havido em São Paulo uma utilização muito grande da cultura popular, que é muito difícil você ver as mulheres negras, não só no comando, porque tem a [citou o nome das coordenadoras], que não são só mulheres negras que estão coordenando o grupo, como também o número massivo do grupo. Foi isso que achei legal: você ver tantas outras mulheres negras tocando num grupo que é só de mulheres".*

As entrevistadas manifestaram, por meio de seus relatos, a importância de se pensar a integração de valores positivos a partir da atuação num coletivo que busque ressignificar características que foram por muito tempo estigmatizadas, abrindo assim caminho para o processo de reelaboração e aceitação de suas características, não só fenotípicas, mas também culturais (Souza, 1991).

*O ser humano nasceu para viver em bando. Acredito no discurso do [nome do coletivo], na história e que aqui meu caráter e minha imagem não estão sendo deturpada... Confio no que me propõem (Luiza Mahin).*

Apesar dos inúmeros obstáculos e dificuldades, o movimento parece ter cumprido o papel de promover as potencialidades das mulheres atuantes, e fomentar o sentimento de pertencimento étnico-racial.

Assim, compreende-se que o movimento de cultura negra insere-se em um cenário de embate atual por uma afirmação dos valores do ser negro, através das diversas expressões culturais, de modo que, de alguma forma, mantém um vínculo com suas origens em África. Neste sentido, a expressão cultural negra é um instrumento de resistência para uma população que teve negada a sua condição humana (Moura, 1989).

Contudo, abre-se para debate que o movimento negro sozinho não dá conta de proporcionar que seus membros possam superar as marcas do racismo. Nogueira (1991) pontua que o negro, na atualidade, pode ser consciente de sua condição enquanto sujeito afrodescendente, das implicações sociais, econômicas e políticas do racismo, mas isso não será capaz de impedir que ele seja afetado pelas marcas que a realidade da discriminação racial deixou inscritas em sua subjetividade.

Para a referida autora, o movimento negro por si só não supera as repercussões do racismo, devido à discriminação atingir além do social, econômico e político; atravessando, sobretudo, o psiquismo.

### **Considerações Finais**

A pesquisa possibilitou reafirmar o quanto as questões sociais reverberam na constituição da identidade, uma vez que a realidade psíquica dos sujeitos e sua expressão inconsciente se constituem como resultado na relação com o outro, sendo que esta não é oposta à realidade objetiva. Deste modo, se pode considerar a articulação entre o subjetivo e social, entre aquilo que é mais íntimo de cada sujeito e a cultura.

O estudo também permitiu demonstrar que quanto maior o tempo de militância destas mulheres, mais politizados eram seus discursos, no reconhecimento das mazelas do racismo

e em relação a uma maior afirmação de suas identidades.

Por conseguinte, almeja-se que este trabalho possa abrir espaços para novas pesquisas que visem pensar como a Psicologia, independente do construto teórico, pode e deve se posicionar de forma ética na elaboração de práticas verdadeiramente engajadas com as relações étnico-raciais, que vão se configurando como imbricações de aspectos subjetivos, sociais e políticos, e que, por causarem sofrimento, revelam-se de extrema relevância, uma vez que afetam a todos, independentemente da cor que carregam.

Por fim, consideramos que cabe aos psicólogos considerarem que “preconceito racial humilha e a humilhação social faz sofrer” (Resolução CFP N.º 018/2002).

### Referências Bibliográficas

- BRASIL, *Resolução CFP N.º 18/2002 19 de dezembro de 2002*. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação a preconceito e discriminação racial. Conselho Federal de Psicologia [da República Federativa do Brasil], Brasília, 19 dez. 2002.
- Bleger, J. (2007). *Temas de Psicologia: entrevistas e grupos*. (3ª ed., R. M. M. de Moraes, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Carneiro, S. (2001). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora, 49-58.
- Carneiro, S. (2003). *Mulheres em movimento*. Estudos Avançados, 17(49), 117-133. Retirado em 24/03/2013, do SCIELO ( Scientific Electronic Library Online), <http://www.scielo.br/scielo.php>
- Ciampa, A. (2002) Prefácio do livro de Reis (2002) *Mulato: negro-não-negro e/ou branco-não-branco*. São Paulo: Altana.
- Costa, J. F. (1986). Da cor ao corpo: a violência do racismo. *Violência e Psicanálise*, Rio de Janeiro: Graal.
- Dantas, D. de Q (1974). *Identificação e identidade numa perspectiva psicanalítica*. São Paulo: Editora PUC.
- Erikson, E. H. I. (1987). *Juventude e crise*. (2ª ed., A. Cabral, trad.). Rio de Janeiro: Editora Guanabara.
- Ferreira, R. F. (2002). *Afrodescendente: identidade em construção*. Rio de Janeiro: Pallas Editora.
- Freyre, G. (2004). *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da econômica patriarcal* (49ª ed., J. Olympio, trad.). São Paulo: Global. (Trabalho original publicado em 1933).
- Giacomini, S. M. (2002). *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Appris.
- Góes, W. L. (2011). *O pensamento de Arthur de Gobineau no seio do caleidoscópio da ideologia do racismo*. Monografia pós-graduação, Fundação Santo André, Santo André, SP.
- Moraes, L. G. D. (1999). A sedução da mulher negra. *Interações estudos e pesquisas psicológicas*, 4(8), 67-77.
- Moura, C. (1989). *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Atica.
- Moura, C. (1994). *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Anita.
- Munanga, K. (2008). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. São Paulo: Autêntica.
- Nogueira, I. B. (1998). *Significações do corpo negro*. Doutorado em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

- Oliveira, E. (1998). *Quem é quem na negritude brasileira*. São Paulo: Congresso Nacional Afro – Brasileiro; Brasília: Secretaria Nacional de Direitos Humanos do Ministério da Justiça.
- Oliveira, M. L. P. de, Mulher, O. M., Meneghel, S. N., & Bernardes, J. D. S. (2009). *Modos de subjetivação de mulheres negras: efeitos da discriminação racial*. *Psicologia & Sociedade*, 21(2), 266-274.
- Reis, E. D. A. dos (2002). *Mulato: negro-não-negro e/ou branco-não-branco*. São Paulo: Altana.
- Rodrigues, C. S & Prado, M. A. M (2010). Movimento de mulheres negras: trajetória políticas, práticas mobilizadoras e articulação com o Estado brasileiro. *Psicologia & Sociedade*, p. 445 – 456.
- Silva Jr, H. (2002). *Discriminação Racial nas Escolas: entre a lei e as práticas sociais*. UNESCO: Brasília-DF.
- Silva, E. Q. R., & Bonfim, E. A. (2007). *Dicionário mulheres de Alagoas ontem e hoje*. Maceió: EDUFAL.
- Silva, R. S. Da; Areosa, S. C. (2012). Mulheres Negras e Discriminação Racial. *Avaliação Psicológica: Desafios e Possibilidades para a Psicologia Contemporânea*. Santa Cruz do Sul: Edunisc.
- Souza, I. S. (1991) *O Resgate da Identidade Na Travessia do Movimento Negro: arte, cultura e política*. Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humanos, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.
- Souza, I. S. D. (1991). O resgate da identidade na travessia do movimento negro: arte, cultura e política. O resgate da identidade na travessia do movimento negro: arte, cultura e política.
- Williams, E. (1975). *Capitalismo e escravidão*. Rio de Janeiro: Editora Americana.